صح ماشاء الله لا قوة الا بالله
بفضلہ تعالیٰ نسخہ حاوی المتن بخط نسخ ترجمہ اردو از جناب مولانا مولوی فتح محمد صاحب تائب حنفی لکھنوی مرحوم و مغفور
شرح وقایہ
ترجمہ اردو
یعنی
وقایۃ الروایہ
جلد دوم
ومحشی بحواشی جدیدہ از کتب معتبرہ فقہ یعنی فتح القدیر وغیرہ از افادات مولانا مولوی عبد القدیر صاحب دیوبندی عفی عنہ
میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# کتاب النکاح

**ش** ہو عقد موضوع لملک المتعۃ ای حل استمتاع الرجل من المرأۃ فالعقد ہو ربط اجزاء التصرف ای الایجاب والقبول شرعا لکن ہنا ارید بالعقد الحاصل بالمصدر وہو الارتباط لکن النکاح ہو الایجاب والقبول مع ذلک الارتباط وانما قلنا ہذا لان الشرع یعتبر الایجاب والقبول ارکان عقد النکاح لا امورا خارجیۃ کالشرائط ونحوہا

## کتاب النکاح

**ف** نکاح بکسر نون لغۃ بمعنی ضم وجمع ہے اور جماع بھی اسکے افراد سے ہے مگر نکاح شرعا عقد ہے کہ ملک متعہ کے لیے موضوع ہے یعنی اسی لیے وضع کیا گیا ہے کہ اُس سے ملک متعہ حاصل ہو اور یہ وہم نہ کیا جائے کہ ملک متعہ تو ملک سے بھی آجاتی ہے جس طرح لونڈی میں ملک یمین حاصل ہوئی ہے اسلیے کہ انہیں مقصود ملک رقبہ ہے اور اُسکے ضمن میں گاہ گاہ ملک متعہ بھی ثابت ہو جاتی ہے اور نکاح میں مقصود ملک متعہ ہے اور دوسرے فوائد ضمنا وتبعا حاصل ہوتے ہیں مثلا ملک سے حلت استمتاع امر دائمی نہیں اسلیے کہ عورت اگرچہ کسی مرد کی مالک ہو مگر حل استمتاع غیر ممکن ہے اور مرد بھی اگر اپنی کنیز موطوءہ کی بہن یا ماں کا مالک ہو یا اپنی دودھ بہن کا مالک ہو یا اُسکا نکاح کسی اور سے کر دے تو باوجود بقای ملک ملک متعہ سے ممنوع رہتا ہے بخلاف نکاح کے کہ بیدون حلت استمتاع جائز ہی نہیں ہوتا الحاصل حلت استمتاع کے لیے شرعا امر نکاح ہی موضوع ہے اور ملک سے بھی گاہ گاہ استمتاع حلال ہو جاتا ہے **ش** (مراد ملک متعہ سے) حلال ہونا ہے (اس) فائدہ جسمانی کا (جو مرد کو) عورت سے حاصل کرنا جائز ہی نہ تھا اور نسبت ملک مخصوص ہے مردوں کے لیے ورنہ نفس حلت انتفاع میں عورت بھی شریک ہے پس عقد شرعا مربوط کرنا ہے اجزای تصرف کا یعنی ایجاب و قبول کا مگر یہاں عقد سے حاصل مصدر مراد ہے اور وہ ارتباط ہے (یعنی مربوط ہو جانا ایجاب و قبول کا) مگر نکاح ایجاب و قبول ہے جو اس ارتباط کے ساتھ ہو اور ہمنے یہ اسلیے کہا کہ شرع نے ایجاب و قبول کو ارکان عقد نکاح کا مانا ہے۔ امور خارجیہ کو مثل شرائط وغیرہ کے قرار نہیں دیا (یعنی یہ بات نہیں کہ ایجاب و قبول شرط وغیرہ امور خارجیہ سے قرار دیا ہو)

وقد ذکرت فی شرح التنقیح فی فصل النھی النکاح کالبیع فان الشرع یحکم بان الایجاب والقبول الموجودین حسًا یرتبطان ارتباطا حکمیا فیحصل معنی شرعی یکون ملک المشتری اثرا له فذلک المعنی ھو البیع فالمراد بذلک المعنی المجموع المرکب من الایجاب والقبول مع ذلک الارتباط الشرعی لا ان البیع ھو مجرد ذلک المعنی الشرعی والایجاب والقبول آلة له کما توھم البعض لان کونھما ارکانا ینافی ذلک فلا شک ان له عللا اربعا فالعلة الفاعلیة ھو المتعاقدان والمادیة الایجاب والقبول والصوریة ھو الارتباط المذکور الذی یعتبر الشرع وجوده والغائیة المصالح المتعلقة بالنکاح

اور مین نے شرح تنقیح کی فصل نہی مین ذکر کیا ہی (کہ یہ) مثل بیع کے (ہی) اسلیے کہ شرع حکم کرتی ہی کہ ایجاب و قبول حسًا موجود ہین اور اُن دونون مین ربط حکمی ہو جاتا ہی پس اس وجود حسی و ربط حکمی سے معنی شرع حاصل ہو جاتے ہین اور مشتری کا مبیع پر مالک ہو جانا اس معنی شرعی کا اثر ہوتا ہی اور یہی معنی بیع کے ہین ف توضیح اس پیچیدہ مقام کی یہ ہی کہ ایجاب و قبول ایک امر حسی ہی یعنی آدمی اُسے سن سکتا ہی اور لغةً و عرفًا جانتا ہی کہ اسکے یہ معنی ہین اور ایجاب کا قبول سے مرتبط ہو جانا امر حکمی ہی ورنہ حس کو اُس مین دخل نہین اور اس مجموعہ مرکب سے معنی شرعی پیدا ہو گئے اور معنی شرعی وہ شی ہے جسکا اثر ملک مشتری ہی اور مصنف نے اپنی کتاب مسمی بہ تنقیح مین جو علم اصول کی جامع ہی بیع کی مثال دی ہی اور کہا کہ افعال شرعیہ وہ ہین جنکے لیے وجود حسی کے ساتھ وجود شرعی بھی ہی مگر وجود حسی وہ جسے عرف و عقل پہچان لے بدون تعلم اور وجود شرعی وہ جو محض بتعلم شرع معلوم ہو تو بیع مین وجود حسی ایجاب و قبول ہین اور وجود حکمی اُنکا باہم مرتبط ہو جانا یہ امر شرعی ہی اور ملک مشتری اس سب کا اثر ہے ایسے ہی نکاح) پس مراد اس معنی (شرعی) سے مجموع ہی مرکب ایجاب و قبول سے جو اس ارتباط شرعی کے ساتھ پایا جائے اور یہ امر نہین کہ بیع صرف اسی معنی شرعی کا نام ہی اور ایجاب و قبول اسکے آلات ہین کیونکہ اسوقت ایجاب و قبول بیع سے خارج اور شروط سے ہونگے رکن نہونگے) جیسا کہ بعض نے وہم کیا ہی اسلیے کہ ایجاب و قبول کا ارکان ہونا اسکے منافی ہی (یعنی یہ کہ ایجاب و قبول رکن ہونیکے بعد آلات سے نہین ہو سکتے اور یہی تقریر بعینہ نکاح کی ہی) پس شک نہین کہ نکاح کے لیے علل اربع ہین (واضح رہے کہ کوئی شی ایسی نہین پائی جاتی جسمین یہ چارون علتین نہون پس شارح نے ارادہ کیا کہ نکاح کی بھی چارون علتین بیان کر دے کر دہ کیا ہین اور فرمایا) ۱ پس علت فاعلیت (یعنی وہ شی جو اسکی فاعل ہی) وہ متعاقدین ہین (یعنی زوج و زوجہ ورنہ نکاح کیونکر وجود مین آئے یہ دونون خود ہون یا انکا شرعی قائم مقام ہو) ۲ اور علت مادی (یعنی جس سے وہ شی بنائی جائے) ایجاب و قبول ہی (اگر یہ نہون تو عقد کس سے موجود ہو یہ ایجاب و قبول ایسے ہین جیسے گھر کے لیے مٹی اور تخت کے لیے لکڑی) ۳ اور علت صوری (یعنی بعد صناعت وجود اسکے لیے کوئی صورت بھی ضرور ہی ورنہ تصور کیونکر ہو سکے) اور وہ ارتباط مذکور ہی جسکا وجود شرع نے مان لیا ہی (یعنی نکاح کی صورت یہ ہی کہ ایجاب کو قبول سے ربط و تعلق ہو جائے مگر صرف قبول ایک طرف اور صرف ایجاب ایک طرف لا شئے محض ہین جیسے کسی شئے کے جسم و صورت کے اجزا علیحدہ علیحدہ لا شئے ہین اور ملکر شی معتبر) ۴ اور علت غائی (یعنی غرض اور غایت اس شئے کے بنانے کی کیا ہی) وہ مصالح ہین جو نکاح سے متعلق ہین

وانما قلنا عقد موضوع لان البیع والھبۃ ونحوھا یثبت بہ ملک المتعۃ لکن غیر موضوع لہ فلہذا یصح البیع ونحوہ فی محل لا یحل الاستمتاع فیہ بخلاف النکاح م وہو ینعقد بایجاب وقبول لفظہما ماض کزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل کزوجنی فقال زوجت ان لم یعنیا معناہ ش الانعقاد ھو الارتباط الشرعی المذکور والمراد بالمستقبل الامر وقولہ زوجنی حذف مفعولہ نحو زوجنی بنتک او نفسک واعلم ان قولہ زوجنی لیس فی الحقیقۃ ایجابا بل ھو توکیل ثم قولہ زوجت ایجاب وقبول فان الواحد یتولی طرفی النکاح بخلاف البیع فانہ اذا قال بعنی ھذا الشئ فقال بعت لا ینعقد البیع الا ان یقول الآخر اشتریت فان الواحد لا یتولی طرفی البیع وذلک لان حقوق العقد ترجع الی العاقد فی باب البیع واما فی النکاح فحقوقہ ترجع الی الزوج والزوجۃ لا الی العاقد فان للعاقد ان کان غیرہما

(یہ پچھلی تقریر مصنف کی بھی اپنے اسی دعوے کی دلیل ہے کہ جب ہر شے کے لیے علت مادی ضرور ہے تو نکاح کے لیے علت مادی اگر کوئی اور شے بیان کیجائے اور یہ غیر ممکن ہے اور یہی ایجاب و قبول ہے تو اسے رکن ماننا سراسر زبردستی ہے) اور ہمنے یہ جو کہا کہ نکاح عقد موضوع ہے اسلیے کہ ہبہ اور بیع وغیرہ سے بھی ملک متعہ ثابت ہوتی ہے مگر وہ اسواسطے موضوع نہیں (جیسا کہ ہمنے اوپر تصریح کی کہ ہبہ یا ملک وغیرہ سے استمتاع کبھی کبھی تبعاً و ضمناً ثابت ہوتا ہے اور نکاح سے ملک متعہ وضعاً) پس اسی لیے صحیح ہوتی ہے بیع اور مثل بیع کے ایسے محل میں جہاں استمتاع حلال نہیں (جیسے غلام یا اپنی دایہ یا ساس کا خریدنا) بخلاف نکاح کے م اور نکاح منعقد ہوتا ہے ایجاب و قبول سے کہ دونوں کے لفظ ماضی ہوں جیسے کہے میں نے تجھ سے نکاح کیا یا ایک لفظ ماضی کا ہو دوسرا مستقبل کا جیسے کہے مجھ سے نکاح کر دوسرے نے کہا میں نے نکاح کیا ش انعقاد وہی ارتباط شرعی ہے جو مذکور ہو گیا۔ اور مراد مستقبل سے صیغہ امر ہے (یعنی فعل مستقبل سے نکاح نہو گا بلکہ امر سے ہوگا جیسے کہے تو مجھ سے نکاح کر یگا اسلیے کہ نکاح اور جملہ عقود میں جملہ خبریہ معتبر نہیں اور مستقبل موضوع ہے خبر کے لیے بلکہ معتبر انشا ہے اور امر انشا کے لیے ہے مگر صیغہ ماضی اگرچہ موضوع ہے خبر کے لیے مگر اصطلاحاً عقود میں انشا ہو جاتا ہے) اور قول اسکا زوجنی اسکا مفعول محذوف ہے جیسے زوجنی بنتک او نفسک یعنی مجھ سے اپنی بیٹی کا نکاح کر دے یا خود اپنے ساتھ میرا نکاح قبول کر۔ جانو کہ زوجنی فی الحقیقت ایجاب نہیں ہے بلکہ وہ توکیل ہے پھر زوجت ایجاب و قبول دونوں میں (مثلاً زید نے ہندہ سے یہ کہا کہ تو میری وکیل بن اور میرا نکاح اپنے ساتھ کر اور اسنے کہا میں نے نکاح کر لیا تو اسنے ایجاب کیا زید کی طرف سے وکالۃً اور قبول کیا اپنی طرف سے اصالۃً) پس ایک ہی شخص نکاح کے دونوں طرفوں کا متولی ہو سکتا ہے بخلاف بیع کے پس جبکہ کہا خریدار نے میرے ہاتھ بیچ یہ شئ بائع نے کہا میں نے بیچی تو صرف اتنے کہنے سے بیع منعقد نہو گی جبتک مشتری یہ نہ کہے کہ میں نے خریدی اسلیے کہ ایک شخص بیع کی دونوں جانبوں کا متولی نہیں ہوتا اور یہ فرق) اسلیے ہے کہ حقوق عقد کے باب بیع میں عاقد کی طرف پھرتے ہیں (یعنی وکیل یا اصیل جو ہو وہ مبیع پر قبضہ کرنے اور ثمن کے طلب اور اخذ کا مالک ہو جاتا ہے نہ اصل مشتری یہ کہہ سکتا ہے کہ مجھسے کیا غرض خریدار سے قیمت مانگو نہ بائع کہتا ہے کہ تو کون ہے جو مبیع پر قبضہ کرنا چاہتا ہے بلکہ ہر ایک عاقد خواہ وکیل یا اصیل اصیل ہی کی طرح اپنے اپنے حقوق کا مالک ہو جاتا ہے) مگر نکاح پس حق اسکے زوج و زوجہ ہی کی طرف رجوع کرتے ہیں درمیانیوں کو کچھ تعلق نہیں

انعقاد

فهو سفیر محض م وقولها داد و پذیرفت بلا میم بعد دادی و پذیرفتی ش ای اذا قیل للمرأة خویشتن
را بزنی بفلان دادی فقالت داد ثم قیل للآخر پذیرفتی فقال پذیرفت بحذف المیم یصح النکاح م
کالبیع وشراء ش ای اذا قیل للبائع فروختی فقال فروخت ثم قیل للمشتری خریدی فقال خرید یصح البیع

پس وکیل اس میں سفیر محض ہے (اور اسی بنا پر ایک ہی شخص دونوں جانبوں کا متولی بن سکتا ہے اسلیے کہ حقوق تو اسکی طرف آتے ہی نہیں کہ لازم
آئے خود ہی طالب خود ہی مطلوب اور بیع میں ایک شخص متولی بدونوں طرف سے نہیں ہوتا اسلیے کہ حقوق اولاً تو عاقد کیطرف منسوب ہوتے ہیں
تو اس درجہ میں وہی طالب بنے گا از جانب حقدار اور مطلوب بنے گا از طرف ذمہ دار حق گو آخر کو مرجع اصل بائع و مشتری کی طرف ہو)
م اگرچہ دونوں معنی ان لفظوں کے نہ جانتے ہوں ف اسکی کئی صورتیں ہیں ۱ یہ کہ لفظی معنی معلوم نہوں مگر مراد اسکی معلوم ہو ۲
یہ کہ مراد بھی زوج یا زوجہ کو یا دونوں کو معلوم نہو مگر اس بلد میں اسکے معنی یا اسکی مراد عرفاً معلوم ہو ۳ یہ کہ نہ عرفاً مشہور نہ لغۃً معلوم ہو
پس شکل سوم میں انعقاد کے کوئی معنی نہیں اسلیے کہ شرع نے لفظ کو کوئی خاص اثر نہیں دیا کیا نہیں دیکھتا کہ کلمہ مبارکہ محمد یا احمد اور
مثل اسکے اسمای انبیا و کلمات مقدسہ جب دوسرے معنوں میں مستعمل ہو جاتے ہیں تو وہ تعظیم جو انسے متعلق ہے نہیں رہتی پس کلمہ زوجنی و زوجتک
کو کہاں سے ایسا اثر آ گیا کہ خواہ مخواہ حل تمتع ہو جائے۔ ہاں شکل اول میں بالضرورت انعقاد ہے اسلیے کہ غرض مراد سے ہے نہ لغت سے اور شکل دوم
میں عند القاضی بوقت دعوی انکار حجت قائم ہو گی اسلیے کہ باوجود عرف عدم علم امر خلاف ظاہر ہے اور قاضی خلاف ظاہر پر حکم نہیں کر سکتا
اور اس نیت پر بینا اور سطرح کہ ہم جانتے ہیں کہ زید اسکے معنی و مراد نہیں جانتا اس حیثیت نفی نامقبول ہا دیانۃً بیشک عذر ہے مگر اللہ کے نزدیک
ان نہ جاننے والوں پر کوئی الزام نہیں اور یہ وہم جیسل شرع میں حجت نہیں لغات و معانی ہیم کیلیے نہیں ہے بلکہ احکام کیلیے ہے جنکا جاننا واجب
تھا اور اسی کے قریب فرمایا جناب استاذ رحمہ) اور واضح ہے کہ نکاح اصل میں سنت مؤکدہ ہے مگر واجب ہو جاتا ہے جبکہ خوف زنا ہو اور مکروہ ہے
جبکہ خوف جور ہو اور جسطرح جور کے مراتب متفاوت ہیں کراہت بھی متفاوت ہے اور جور عام ہے کہ خود کرے باتلاف حقوق و ایذای ناجائز یا
یہ کہ کئی بیبیاں ہوں اور ان میں انصاف نکرے (تنویر) مگر سنت مؤکدہ ایک نکاح سے پوری ہو جاتی ہے دوام و قیام لازم نہیں م اور جیسے
قول مرد و زن کا (بزبان فارسی) داد و پذیرفت بدون میم کے بعد دادی اور پذیرفتی کے ش یعنی جب عورت سے کہا گیا تو نے آپکو فلان مرد
کی زوجہ ہونے میں دیا عورت نے کہا دیا پھر دوسرے سے کہا گیا تو نے قبول کیا اسنے کہا قبول کیا مگر میم (یعنی ضمیر متکلم) نہ تھا یعنی یوں نکہا کہ
دادم یا پذیرفتم) نکاح صحیح ہو جائیگا (یعنی جسطرح ایسے ایجاب و قبول سے جنکے الفاظ ماضی ہوں نکاح منعقد ہوتا ہے داد و پذیرفت سے بھی اگرچہ
بلا میم ہوں منعقد ہوتا ہے اور حاصل یہ ہے کہ انعقاد قرائن دالہ و الفاظ موضوعہ دونوں سے ہو جاتا ہے اور معلوم ہوا کہ انعقاد کسی لغت اور
زبان پر موقوف نہیں اور جب ایسا ہے تو اختلاف صیغ بھی تابع محاورۂ زبان ہونگے) م جیسے بیع و شراء ش یعنی جب بائع سے کہا گیا تو نے
بیچا اسنے کہا بیچا پھر کہا گیا خریدا اسے تو نے خریدا اسنے کہا خریدا بیع صحیح ہو جائیگی (اگرچہ علامت متکلم محذوف بھی ہو) م (اور نکاح

م لا بقولهما عند الشهود ماذن و شوہیم ویصح بلفظ نکاح و تزویج و هبة و تملیك و صدقة و بیع و شراء لا بلفظ الاجارة و الاعارة و الوصیة ش لفظ المختصر هذا و یصح بلفظ نکاح و تزویج و ما وضع لتملیك العین حالا هذا هو الضابط فلا یصح بلفظ الاجارة و الاعارة لانهما لم یوضعا لتملیك العین و لا بلفظ الوصیة لانها وضعت لتملیك العین لا فی الحال فاللفظ الذی وضع لتملیك العین حالا اذا اطلق و تکون القرینة دالة علی ان الموضوع له غیر مراد بان تکون الزوجة حرة تثبت المعنی المجازی و هو ملك المتعة لان ملك العین سبب لملك المتعة فیکون اطلاق لفظ السبب علی المسبب و عند الشافعی رح لا ینعقد بهذه الالفاظ و انعقاده بلفظ الهبة مخصوص بالنبی ع لقوله تعالی خالصة لك من دون المومنین و لنا قوله تعالی ان وهبت نفسها للنبی الآیة مجاز و المجاز لا یختص بحضرة الرسالة

نہیں منعقد ہوتا) ان دونوں کے اس قول سے کہ گواہ کے سامنے کہیں ہم دونوں زن و شوہیں ف اسلیے کہ یہ گواہی انعقاد نکاح کی نہیں بلکہ خبر نکاح کی ہی اور معتبر انشا و انعقاد ہی لیکن ایسی گواہی سے میراث ثابت حد ساقط ہو جائیگی اسلیے کہ زوجیت باقرار ثابت ہی اور انکا اقرار حجت ہی انکی ذات پر اسی لیے عمدۃ الرعایہ میں ایسے اقرار سے لزوم مال و غیرہ کا ذکر کیا گیا البتہ یہ قول انشاء عقد نکاح کے لیے مفید نہیں نکاح ماضی کی خبر دیگا) م اور صحیح ہوتا ہی لفظ نکاح و تزویج و ہبہ و تملیک و صدقہ و بیع و شراء سے نہ لفظ اجارہ و اعارہ و وصیت سے ش لفظ مختصر الوقایہ کا یہ ہی کہ نکاح صحیح ہوتا ہی لفظ نکاح و تزویج سے اور اس لفظ سے جو فی الحال تملیک عین کے لیے موضوع ہو یہی ضابطہ ہی پس صحیح ہوگا لفظ اجارہ سے اور اعارہ سے اسلیے کہ یہ الفاظ ملک عین کے لیے موضوع نہیں اور نہ صحیح ہوگا لفظ وصیت سے اسلیے کہ وصیت گو موضوع ہی تملیک عین کے لیے مگر فی الحال نہیں (بلکہ بعد موت) پس وہ لفظ جو موضوع ہو تملیک عین کے لیے فی الحال جب بولا جائے اور قرینہ دلالت کریگا کہ موضوع لہ غیر مراد ہی اس حال میں کہ زوجہ حرہ ہو اور حرہ کا مملوک بننا ہماری شرع میں صحیح نہیں پس ضرور ہی کہ صحت لفظ کے لیے کوئی اور معنی مراد ہوں) پس ثابت ہو جائینگے معنی مجازی اور وہ ملک متعہ ہی پس ملک عین سبب ہی ملک متعہ کا (جسطرح مملوکہ میں کہ ملک ذات مملوکہ سبب ہو جاتی ہی حل استمتاع کا) پس یہ اطلاق لفظ سبب کا مسبب پر ہوگا ف وصیت سے نکاح مراد نہونا ظاہر ہی کہ وصیت پر بشرط بقاء مال و عدم رجوع موصی و عدم دیون وغیرہ بعد موت ملک آتی ہی اور نکاح سے فوراً مگر اجارہ و اعارہ اسلیے کہ یہ مجرد عوض ہی اور غیر لازم اور نکاح لازم ہی اگرچہ رفع اسکا زوج کے ہاتھ میں ہو) ش اور شافعی کے نزدیک ان الفاظ سے نکاح منعقد نہوگا اور لفظ ہبہ سے انعقاد نکاح انکے نزدیک مختص ہی بحضرت رسالت جیسا کہ فرمایا اللہ تعالی نے خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ یعنی اگر کوئی عورت اپنا نفس آپکو ہبہ کرے تو آپکے لیے جائز ہی اور مسلمانوں کے لیے جائز نہیں اور ہماری دلیل یہ ہی کہ اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ مجاز ہی اور مجاز حضرت رسالت کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا ف اور توضیح مقام یہ ہی کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ لفظ ہبہ سے صرف حضور کے لیے انعقاد صحیح تھا دوسروں کے لیے نہیں اسلیے کہ قرآن میں ہی کہ اگر کوئی عورت اپنا نفس پیغمبر کو ہبہ کردے تو انہیں کے لیے اسکی حلت آئیگی دوسرے مسلمانوں کے سوا یہیں تخصیص الا ہوئی

وقوله تعالى خالصة لك في عدم وجوب المهر واحللنا من خالصة لك اي لا يحل لاحد كالهبة ﴿ه﴾ وشرط سماع كل واحد منهما لفظ الآخر و حضور حرين او حر وحرتين ﴿ش﴾ خلافا للشافعي اذ عنده لا بد من شهادة الرجال ﴿ه﴾ مكلفين مسلمين سامعين معا لفظهما فلا يصح ان سمعا متفرقين ﴿ش﴾ كما اذا تكلم العاقدان بحضور واحد ثم غاب هو وحضر آخر فاعادا بحضوره ﴿ه﴾ وصح عند فاسقين او محدودين في قذف او عند اعميين وابني الزوجين او ابني احدهما لكن لا يظهر بهما ان ادعى القريب ﴿ش﴾ اي اذا تكلما بحضور ابني الزوج فان ادعى لم تقبل شهادة ابنيه اما اذا ادعت المرأة تقبل شهادتهما وان تكلما عند ابني الزوجة فان ادعت لا تقبل شهادتهما وان ادعى الزوج تقبل

رایا خالصة لك من دون المؤمنین پس لفظ ہبہ سے اوروں کا نکاح نہوگا اور ہم کہتے ہیں خصوصیات نبی کی لغات و الفاظ میں نہیں بلکہ احکام میں ہیں پس جو حکم اس لفظ سے مترتب ہو یعنی جواز نکاح بدون مہر وہ مختص بحضرت رسالت ہی مگر ارادہ معانی یعنی انعقاد نکاح مجازاً اسمیں تخصیص سے فائدہ اور امتیاز کیا ہی) اور اللہ تعالی کا قول خالصة لك عدم وجوب مہر میں ہی یا یہ مراد ہو کہ ہمنے ان عورتوں کو خاص آپ ہی کے لیے حلال کر دیا دوسروں پر حلال نہیں کیا اسلیے کہ حضور کی ازواج دوسروں پر حرام ہیں مثل امہات کے ﴿م﴾ اور شرط ہی سننا دونوں کا دوسرے کے لفظ کو یعنی زوج زوجہ کی بات یعنی قبول سنے اور زوجہ زوج کا ایجاب سنے مگر اس سماع میں حضور شرط نہیں یعنی یہ لازم نہیں کہ روبرو سنیں بلکہ بذریعہ پیغام و کتابت و شہادت و وکالت سن لیں اسلیے کہ جب تک ایک کو دوسرے کے قول کا علم نہو ایجاب و قبول میں ارتباط کیونکر ہوگا ﴿م﴾ اور شرط ہی دو آزاد مردوں یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کا ہونا ﴿ش﴾ امام شافعی کا اسمیں خلاف اسلیے کہ انکے نزدیک نکاح صحیح نہیں ہوتا مگر مردوں کی گواہی سے ﴿م﴾ دونوں مکلف مسلم ہوں (یعنی عاقل بالغ ہوں) ایک ساتھ دونوں عاقدین کے الفاظ سنیں ﴿م﴾ پس صحیح نہوگا اگر ان دونوں گواہوں نے علیحدہ علیحدہ کلام عاقدین کے سُنے ﴿ش﴾ جیسا کہ نکاح کیا ایک گواہ کے سامنے پھر وہ چلا گیا اور دوسرا گواہ آیا پس دوبارہ ایجاب قبول کیا گیا اسکے سامنے ﴿ف﴾ یہ شرط کہ ایک ہی بار دو گواہ سنیں نکاح کے ساتھ مختص ہی ورنہ جو امر مکرر ہو سکتا ہی اسکے ہر بار کا ایک گواہ کافی ہی یہ صرف عظمت نکاح کی ہی اور یہ کہ نکاح کی بنا اعلان پر ہی اور اقل درجہ اسکا دو شاہد اور ایک عاقد۔ پھر یہ بھی شرط ہی کہ گواہ اُن الفاظ کو بقدر ضرورت سمجھیں اور سنیں مثلاً اگر نہ سنیں تو حضور سے کیا حاصل اسلیے کہ ایجاب و قبول سننے کی بات ہی اور سمجھ اسقدر ہو کہ یہ جان لیں کہ یہ کلمات انعقاد نکاح کے ہیں زیادہ معانی لغوی بالتصریح جاننا ضرور نہیں ﴿م﴾ اور صحیح ہی دو گواہوں فاسقوں کے سامنے یا محدود فی القذف کے سامنے اور اندھوں کے سامنے اور زوجہ یا زوج کے بیٹوں کے سامنے یا یہ کہ ایک گواہ ابن زوج ہو دوسرا ابن زوجہ مگر جبکہ قریب مدعی ہو تو ان گواہوں کے ذریعہ سے ثابت نہ ہوگا ﴿ش﴾ یعنی جب زوج کے دو بیٹوں کے سامنے نکاح ہوا اور اسی زوج نے دعوی کیا (اسطور پر کہ عورت نکاح سے منکر تھی) گواہی پسران زوج بحق زوج مقبول نہوگی اور اگر عورت مدعیہ ہوگی تو انکی گواہی معتبر ہوگی عورت کے حق میں۔ اور اگر دونوں زوجہ کے بیٹوں کے سامنے نکاح کیا اور عورت نے مرد پر دعوی کیا نکاح یا مہر وغیرہ کا) ان لڑکوں کی گواہی عورت کے مفید مقبول نہوگی ہاں اگر زوج دعوی کرتا تو اسکے مفید یہ گواہی مقبول ہوتی (اسلیے کہ

م کما صح نکاح مسلم ذمیۃ عند ذمیین فی لم یظہر بمان حجد **ش** فان شہادۃ الکافر علی المسلم لا تقبل وان ادعی المسلم تقبل لمہور بزوج ان ینکح صغیرتہ فنکح عند فرد ان حضر ابوہا صح والا فلا **ش** فان الاب اذا کان حاضرا ینتقل عبارۃ الوکیل الی الاب فصار کان الاب عاقد او الوکیل مع ذلک الفرد شاہدان م کاب ینکح بالغۃ عند فرد ان حضرت صح **ش** فصار کان البالغۃ عاقدۃ والاب وذلک الفرد شاہدان فی عملہ لمنع

باب شہادت مین قرار پاچکا ہی کہ بیٹے کی گواہی باپ یا مان کے حق مین مفید مقبول نہین مضر مقبول ہی) **ف** کسی امر قابل حل مین ما یہ کہ فاسق گواہ تھے لسے نکاح نفس الامر مین ہوجائیگا مگر ثبوت مال و حقوق ونفس نکاح قاضی کے نزدیک اسلیے نہوگا کہ شہادت فاسق کو بھی ہی کیون اہو حجت نہین ہی اور معاملات قضا حجت پر متوقف ہتے ہین البتہ اس صورت مین کہ فریقین انکی شہادت سے راضی ہون بعض روایات مین یہ گواہی بھی قابل قبول ہوگی ہے محدود فی القذف وہ شخص جسنے کسی پر تہمت زنا لگائی اور ثبوت لیکر اور اُسے بحکم قاضی اسّی کوڑے لگائے گئے پس قذف یعنی اتہام زنا اور محدود یعنی حد لگایا ہوا تو ان کوڑون کے ساتھ رد شہادت بھی اسکی حد مین داخل ہی لیکن اگر یہ محدود توبہ کرلے اور آثار صلح اس سے ظاہر ہون تو گواہی اسکی عبادات مین مقبول ہی اور معاملات مین مردود چنانچہ امام بخاری نے اسی مقام پر حضرت امام اعظم پر تعریض کی اور کہا کہ خود کہتے ہین کہ گواہی اسکی ابد مقبول نہو اور خود ہی نکاح مین قبول کرتے ہین اور جواب اسکا دیا گیا ہی کہ رد معاملات مین ہی اور قبول عبادات مین اور انعقاد نکاح باب عبادات سے ہی جیسا کہ حدیث مین وارد ہوا کہ نکاح نصف ایمان ہی اور اسی بنا پر انعقاد اسکی شہادت سے مسلم گرزال غیر غیر لازم ہے اندھون کے سامنے تب جائز ہی کہ وہ آواز سے شناخت کرلین اور اگر شناخت نکرسکین تو انعقاد دیانۃ ہوجائیگا اور نفاذ قضا غیر ممکن) م جیسا کہ صحیح ہی نکاح مسلمان کا ذمیہ سے دو ذمی گواہون کے سامنے اور انکی گواہی سے عورت غالب نہ آئیگی گر مرد انکار کرجائے **ش** پس گواہی کافر کی مسلمان کے خلاف مقبول نہین اور اگر مسلمان مدعی ہو تو قبول کیجائیگی (یعنی کافر کی گواہی اگر مسلمان کے خلاف ہو رد ہی اور موافق ہو تو مقبول ہی اور قید ذمی کی اسوجہ سے لگائی کہ حربی کی گواہی مقبول نہین اگرچہ ذمی کے خلاف بھی ہو اور یہ صورت نکاح مسلم کی ہی یہودیہ یا نصرانیہ سے) م باپ نے کسی کو حکم دیا کہ اُسکی چھوٹی لڑکی کا نکاح کردے اور اُسنے ایک آدمی کے سامنے نکاح کردیا تو اگر اس نکاح مین اسکا باپ بھی موجود تھا تو صحیح ہوگیا ورنہ نہ **ش** پس جبکہ باپ حاضر ہو گا عبارت وکیل کی باپ کی طرف منتقل ہوگی تو ہو گیا کہ گویا باپ عاقد ہی اور وکیل اس ایک آدمی کے ساتھ ملکر دو گواہ **ف** قاعدہ ہی کہ اصل کے سامنے وکالت باطل ہوجاتی ہی تو جب باپ نے کسی اور کو وکیل بنادیا اور خود محفل نکاح مین نہ تھا تو وکیل لڑکی کی طرف سے عاقد ہی اور ایک گواہ سے نکاح نہین ہوسکتا اور جب باپ خود موجود تھا وکالت باطل ہوئی باپ عاقد اور وکیل اور وہ دوسرا آدمی دو شاہد نکاح صحیح ہوا) م جیسے باپ نکاح کردے دختر بالغہ کا ایک گواہ کے سامنے اور خود بھی حاضر ہو تو صحیح ہی **ش** تو ہوجائیگا کہ بالغہ خود عاقدہ ہی اور باپ اور وہ دوسرا آدمی دونون گواہ اور عبارت مختصر کی یہ ہی

هذا او الوكيل شاهدان ان حضر موكله كالولى ان حضرت موليته بالغة **م** وحرم على المرء اصله وفرعه واخته وبنتها وبنت اخيه وعمته وخالته وبنت زوجته ان وطئت وام زوجته وان لم توطأ وزوجة اصله وفرعه **ش** لفظ المختصر هذا

وحرم اصله وفرعه فرع اصله القريب وصلبية اصله البعيد فالاصل القريب الاب والام وفرعهما الاخوة والاخوات فبنات الاخوة والاخوات وان سفلت فيحرم جميع هؤلاء والاصل البعيد الاجداد والجدات فتحرم بنات هؤلاء الصلبيات اى العمات والخالات لاب وام او لاب او لام وكذا عمات الاب والام وعمات الجد والجدة لكن بنات هؤلاء ان لم تكن صلبية لا تحرم كبنت العم والعمة وبنت الخال والخالة

یہ او وکیل دونون گواہ ہین اگر موکل بھی حاضر ہو جیسے ولی اگر اسکی ولی بنانیوالی بالغہ حاضر ہو **م** اور حرام ہی مرد پر اسکی اصل اور فرع اور بہن اور بھانجی اور بھتیجی اور پھوپھی اور خالہ **ف** جسطرح یہ عورتین مرد پر حرام ہین ویسے ہی عورتون پر یہ مرد بھی حرام ہین اور اصل دو ہین ایک ماں باپ دوسرے انکے ماں باپ یعنی دادا دادی جہان تک اوپر کے درجے کے ہون نانا نانی جہان تک اوپر کے درجے کے ہون اور فرع سے مراد اولاد اور اولاد کی اولاد پوتیان ہون یا نواسیان اور بہن اور بھائی سے ماں باپ کی اولاد مراد ہی خواہ حقیقی ہون جیسے ماں اور باپ دونون کی بیٹی یا علاتی ہون جیسے صرف باپ کی بیٹی یا اخیافی صرف ماں کی بیٹی پھر انکی اولاد جہانتک نیچے کے درجہ کی ہو مثل بھتیجی اور بھانجی وغیرہ کے حرام ہین اور پھوپھی خالہ سے مراد اولاد اصول دادا نانا یا دادی نانی کی ہو یا باپ ماں کی اور خالو عربی مین ماں کا بھائی ہو خالہ کا شوہر نہین ہو اور بی بی کی بیٹی (جو کسی اور مرد سے ہو یا میاں کی اولاد جو کسی اور عورت سے ہو) اگر بی بی سے وطی کی گئی ہو (اور اگر صرف نکاح ہوا تو اسکی اولاد قبل از صحبت اسلیے حرام ہی کہ جمع بین المحارم لازم نہ آئے اسکی تفصیل آئیگی اور بعد طلاق یا موت وہ لڑکیاں حلال ہین) **م** اور بی بی کی ماں (یعنی ساس حرام ہی) اگرچہ بی بی سے صحبت نہوئی ہو اور اسکی اصل و فرع کی بیبیاں (انسے وہ ازواج مراد ہین جنسے اسکا نسبی تعلق نہین مثلاً زید کا باپ عمر ہی عمر کی دو بیبیان ایک ہندہ دوسری زینب۔ زید زینب کے بطن سے ہی تو ہندہ زید کی ماں نہین بلکہ اسکے باپ کی بیبی ہی ایسے ہی دادیاں اور نانیاں مگر یہ سب حرام ہین اور ایسے ہی اسکے فرع کی زوجہ یعنی بہو اور عورت کے لیے داماد حرام ہی) **ش** اور مختصر الوقایہ کے الفاظ یہ ہین۔ حرام ہی مرد کی اصل اور فرع اور اصل قریب کی فرع اور اصل بعید کی صلبیہ اولاد پس اصل قریب باپ ماں ہی اور انکی فرع بہن بھائی اور انکی بیٹیاں اگرچہ نیچے درجہ کی ہون پس یہ سب حرام ہونگی اور اصل بعید دادا نانا دادیاں نانیاں ہین اور انکی صلبیہ بیٹیاں پھوپھی اور خالائین صرف باپ کی طرف سے ہون یا فقط ماں کی طرف سے یا ماں باپ دونون کی طرف سے اور ایسے ہی ماں باپ کی پھوپھیاں اور نانا نانی کی پھوپھیاں (اور خالائین (مگر غیر صلبی وہ ہین جو انکے دوسری تیسری پشت مین ہون مثلاً زید ابن عمر ابن بکر کا نکاح محمودہ بنت سعود بن بکر سے اسلیے جائز ہی کہ محمودہ بکر کی جو زید کا دادا ہی صلبی بیٹی نہین) مگر بیٹیاں ان سب کی جبکہ صلبیہ ہون حرام ہونگی جیسے چچا اور پھوپھی اور ماموں اور خالہ کی بیٹیاں (اور ضابطہ یہ ہی کہ اصل بعید مین جو یکواسطہ ملتا ہی آئین حرمت قائم ہوگی جیسے پھوپھی کہ دادا کے واسطے سے ملتی ہی اور جو دو واسطہ سے ملے وہ حلال ہی جیسے پھوپھی کی بیٹی۔ یہ چند اشعار اس موقع پر نہایت مفید ہین

م وکل هذه رضاعًا ش هذا يشمل عدة اقسام كبنت الاخت مثلا يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية م وفرع مزنية وممسوسة وماسة ومنظورة الى فرجها الداخل بشهوة واصلهن ش المس بشهوة عند البعض ان يشتهي بقلبه ويتلذذ به ففي النساء لا يكون الا هذا واما في الرجال فعند البعض ان ينتشر اٰلته او يزداد الانتشار هو الصحيح م وما دون تسع سنين ليست بمشتهاة وبه يفتى ش اعلم ان بنت تسع سنين او اكثر قد تكون مشتهاة وقد لا تكون وهذا يختلف بعظم الجثة وصغرها اما قبل ان تبلغ تسع سنين فالفتوى على انها ليست بمشتهاة م والجمع بين الاختين نكاحا وعدة ولو من طلاق بائن

| | | | |
|---|---|---|---|
| عمہ وخالہ جدہ و مادر | مع اولاد دختر و خواہر | بیٹیان انکی زوج بہوین تمام | باپ مان دونون کی طرف سے حرام |
| زوج ودایہ کے بھی اصول وفروع | گو زنا سے ہون تجھپہ ہین ممنوع | مشتہی کا بہم زنا ومساس | پیے تحریم عقد پر ہی قیاس |
| جملہ ہم بستر اصول وفروع | تجھپہ ہین اپنی ذات سے ممنوع | چند جا مختلف ہی حکم رضاع | سالی اور زوجہ مین نکر اجماع |
| زن محارم کی اینجا صورت نہو | جبتلک حکم عقد فوت نہو | پاسے بند نکاح وعدت غیر | مرد کا فرزنان صاحب ایر |
| ہی نہین جو کہ اہل سنت مین | مثل اہل کتاب ذلت مین | ہو نہ عقد کنیز حرہ پر | میل اپنے غلام سے تو نکر |
| پرنکاح زن برادر و خال | تجھپہ ہی اجنبی کی طرح حلال | لونڈیان بے نکاح بھی ہین حلال | منع ہی عقد بیچین کا خیال |
| | حرمت غیر عقد ورحم ورضاع | تابقاے صفت ہی باجماع | |

ہم اور حرام ہوتی ہین یہ سب دودھ کی بھی وجہ سے (یعنی جو نسبًا قرابتین مذکور ہوئین وہی رضاعًا بھی حرمت مین داخل ہین) ش یہ قول کئی قسمون کو شامل ہی جیسے بھانجی مثلا یہ شامل ہی نسبی بہن کی بنت رضاعی کو (یعنی زید کی بہن ہندہ نے زینب کو دودھ پلایا تو زینب زید کی بھانجی رضاعی ہوئی) اور دودھ شریکی بہن کی نسبی بیٹی۔ اور بنت رضاعی اخت رضاعیہ (کو بھی شامل ہی) م اور فرع اور اصل اسکی جس سے زنا کیا یا جس مرد نے عورت سے مساس کیا یا عورت نے مرد سے مساس کیا یا جسکے اندام نہانی کو مرد نے (یا عورت نے مرد کے عضو تناسل کو) دیکھا (یعنے فرج داخل ۱۲) اور یہ سب امور بحالت شہوت تھے (بدون شہوت انکا اثر نہین ہی) ش مس بشہوت بعضون کے نزدیک اشتہا بدل وتلذذ ہی اور عورتون مین صرف یہی ہو سکتا ہی مگر مردون مین بعض نے زیادت انتشار یا استادگی آلہ کو بھی شرط کیا ہی اور یہی صحیح ہی م اور نو برس سے کم کی لڑکی مشتہاۃ نہین ہی اور اسی پر فتویٰ ہی ش جان تو کہ لڑکی نو برس کی یا اس سے زیادہ کی کبھی مشتہاۃ ہوتی ہی اور کبھی نہین اور یہ امر جثہ کی بڑائی چھوٹائی سے متفاوت ہو جاتا ہی مگر نو برس سے پہلے تو فتویٰ اسی پر ہی کہ وہ مشتہاۃ نہین (اور حق یہ ہی کہ یہ حدود قضاء بنائے گئے ہین کہ بوقت دعوی وخصومت ان مقادیر سے کام چلا سکین اور دیانۃً بھی یہ بہت صحیح اور بالفرض اگر کبھی اسکے خلاف ہو تو دیانۃً یا بوقت عدم دعوی نفس الامر مین وہی ہوگا) م اور دو بہنوں مین جمع کرنا نکاح یا عدۃ مین اگرچہ طلاق بائنہ کی بھی عدت ہو (حرام ہی) ف مراد اس سے دو ایسی عورتین ہین کہ اگر ایک اُنمین کی بالفرض مرد ہوتی تو انمین نکاح جائز نہوتا جیسا کہ خود شارح کی تقریر مین

بقیہ حواشی صفحہ ۱۲

ووطأ بملك يمين وبين امرأتين ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى **ش** عبارة المختصر هذا ويحرم نكاح امرأة وعدتها نكاح امرأة اخرى ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى ووطئهما ملكا وكذا وطؤهما ملكا ووطأ الاخرى نكاحا وملكا لا نكاحا فان نكح واحدا بطأ واحدة حتى يحرم الاخرى اى كون المرأة فى نكاح رجل او فى عدته ولو من طلاق بائن يحرم نكاح امرأة ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى وايضا يحرم وطأ هذه المرأة بملك يمين واما وطء احدهما بملك يمين فيحرم وطأ الاخرى نكاحا وملك يمين لكن لا يحرم نكاحها حتى اذا نكحها لا يطأ واحدة منهما حتى يحرم عليه الاخرى وهذا معنى ما قال المصنف رح هو فان

اسکی تفصیل آئیگی - اور جسطرح ایسی دو بہنین ایک مرد کے نکاح مین جمع نہین ہوسکتین ایسے ہی ایک کی عدت مین بھی دوسری سے نکاح جائز نہین اگرچہ طلاق بائنہ دیدی ہو اور اسکی عدت مین عورت بیٹھی ہو مگر اسکی بہن یا خالہ یا پھوپھی سے نکاح حرام ہوگا ہم اور (حرام ہی جمع کرنا) وطی بملک یمین مین اور ایسی دو عورتون مین کہ جو انمین سے مرد فرض کیجائے دوسری کا نکاح اس سے صحیح نہوگا **ش** مختصر الوقایہ کی عبارت یہ ہی اور عورت کا نکاح اور عدت مین ہونا حرام کردیتا ہی (مرد پر) ایسی دوسری عورت سے نکاح کرنے کو کان دو (یعنی منکوحہ یا معتدہ مذکورہ اور وہ دوسری جس سے اب نکاح منظور ہی) سے جو مرد مان لیجائے دوسری اسپر حلال نہو (دو بہنین یا خالہ بھانجی کہ انمین کی جو مرد مانی جائے دوسرے کی بھائی یا خالو یا بھانجا بنیگی اور باہم نکاح حلال نہوگا) اور حرام کردیتی ہی ایسی عورت سے وطی کرنے کو از روی ملک کے (مثلا کوئی اپنی بی بی کی خالہ یا بہن کا مالک ہو جائے تب بھی اس سے وطی نہین کرسکتا) اور ایسے ہی حرام کرتا ہی) وطی کرنا اس عورت کا از روی ملک کے دوسری عورت سے وطی کرنے کو از روی نکاح ہو یا از روی ملک مگر وطی از روی ملک کے نکاح کو حرام نہین کرتی (یعنی وہ دو عورتین جنکی نسبت یہ ثابت ہوا کہ ان دو سے جو مرد مانی جائے دوسرے پر حلال نہوگی باہم نکاح مین جمع نہین ہوسکتین یہانتک کہ پہلی کو مرد طلاق دیدے اور ابھی وہ عدت مین ہو تو بھی دوسری سے نکاح جائز نہوگا اور ایسے ہی اگر پہلی کی بہن یا خالہ کو خریدا اور صحبت کرنا چاہی تو یہ صحبت حلال نہوگی اور ایسے ہی اگر پہلی عورت کا یہ مالک ہوا اور اس سے ہمبستر ہوا تو دوسری سے نہ نکاح کرکے وطی کرسکتا ہی نہ اسے خرید کے وطی کرسکتا ہی مگر اس وطی مذکورہ سے نکاح اس دوسری عورت کا ناجائز نہین ہوتا اور یہ فرق ہی نکاح اور وطی کنیز مین کہ نکاح اور اسکی عدت مین نہ نکاح جائز ہوتا ہی نہ صحبت اور وطی کنیز صرف وطی کی مانع ہی نفس نکاح کو نہین) تو اگر اس سے (یعنی اپنی کنیز موطورہ کی خالہ یا بہن یا پھوپھی وغیرہ سے) نکاح کرلیا تو نکاح صحیح ہی مگر دونون مین ایک سے بھی ہم بستر نہو یہانتک کہ دوسری کو حرام نکرلے (یعنی عورت کا کسی مرد کے نکاح یا عدت مین ہونا اگرچہ عدت طلاق بائنہ سے بھی ہو ایسی عورت سے نکاح کرنے کو حرام کردیتا ہی کہ جو ان دو سے مرد مان لیجائے دوسری اسپر حلال نہوگی اور اسی طرح اس دوسری عورت سے صحبت حرام ہوتی ہی اگرچہ اسکا مالک ہوجائے اور انمین سے ایک کی وطی بوجہ ملک کے دوسری کی وطی کو حرام کردیتی ہی نکاح سے ہو یا مالک ہوجانے سے مگر نکاح کو حرام نہین کرتی یہانتک کہ اگر اس سے نکاح کیا تو دونون مین کسی سے بھی ہم بستر نہو جب تک دوسری کو اپنے اوپر حرام نکرلے اور یہی معنی ہین اسکے کہ کہا مصنف نے رحمہ اللہ پس اگر

تزوج اختا امته وطئها لا يطأ واحدة منهما حتى يحرم احدهما عليه **ش** اما بازالة الملك عن كلها او بعضها او بالتزويج **م** وان تزوجهما بعقدين ونسي الاولى فرق بينهما ولهما نصف المهر **ش** لان النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولى قبل الوطئ فيجب نصف المهر لا يدرى بان هو فينصف بينهما وانما قال بعقدين حتى لو تزوجهما بعقد واحد بطل نكاحهما فلا يجب شئ من المهر **م** لا بين امرأة وبنت زوج كان لها من قبل **ش** لان بنت الزوج لو فرضت ذكرا كان ابن الزوج وهو حرام اما المرأة الاخرى لو فرضت ذكرا لا تحرم عليه تلك المرأة **م** وصح نكاح الكتابية والصابية المؤمنة بنبي المقرة بكتاب لا عابدة كوكب لا كتاب لها **ش** اعلم ان نكاح الصابية يحل عند ابي حنيفة رح لا عندهما فقيل هذا الخلاف بناء على تفسير الصابي

نکاح کرلیا اپنی اُس لونڈی کی بہن سے جس سے وطی کی ہو تو نہ وطی کرے ایک سے بھی جبتک نہ حرام کرلے اُن دونوں سے ایک کو اپنی ذات پر **ش** خواہ اسطرح کہ اُسے بالکل آزاد کر دے یا اُسکا نصف یا ثلث آزاد کر دے یا کسی اور مرد سے نکاح کر دے **ف** اگر مرد نے اپنی پہلی کنیز موطوءہ کو آزاد کر دیا یا نکاح کر دیا اور پھر وہ طلاق پاکر یا بذریعہ بیع اسکے ملک میں آئی تو عالمگیری میں ہے کہ پھر اُسکی بہن سے وطی نکرے جبتک اُسے ملک سے خارج نکر دے اور زوجہ میں کرکو ملک میں جمع کرنا ممنوع نہ تھا مگر اُس سے جس سے وطی نہیں کی ہے پس اگر ایسی دو عورتوں سے دو عقدوں میں نکاح کیا اور یہ بھول گیا کہ پہلی کون تھی اُس مرد اور دونوں عورتوں میں جدائی کرادی جائے (بحکم قاضی یا بمقتضائے دیانت وہ خود جدا ہو جائیں) اور اُن دونوں عورتوں کو آدھا مہر ہے **ش** اسلیے کہ پچھلا نکاح تو باطل ہے اُسکا مہر واجب ہی نہ تھا اور پہلا نکاح صحیح ہے اور اُسے اسنے قبل وطی کے چھوڑ دیا تو آدھا مہر واجب الادا ہوا اور یہ نہیں معلوم کہ وہ نصف کسکے لیے ہے تو یہ آدھا اُن دونوں میں نصف نصف ہوکر بٹ جائیگا (اولی کا ربع ساقط ہوگیا باشتباہ ثانویت کے اور ثانیہ کو ربع ملا باحتمال اولیت کے) اور یہ جو کہا کہ دو عقدوں میں نکاح کیا ہو اسلیے کہ اگر ایک ہی عقد میں دونوں سے نکاح کرتا (مثلا کہتا میں نے ہندہ اور محمودہ سے نکاح کیا اور وہ دونوں جواب دیتیں کہ ہمنے قبول کیا) تو دونوں کا نکاح باطل ہو جاتا اور کچھ بھی مہر واجب الادا نہوتا (اسلیے کہ جمع بین الاختین قرآنی حرام ہے تو عقد نکاح جو موضوع ہے حل متعہ کے لیے قطعی حرام پر کیونکر واقع ہو سکتا ہے اور کچھ امتیاز نہیں ہے ایک کو دوسری پر کہ بعض مرجح باطلت اور بعض منسوب بحرمت کی جائے) ہم حرمت نہیں ہے (یعنی حلت ہے) بی بی اور بی بی کے زوج کی بیٹی سے (مثلا زید نے نکاح کیا ہندہ سے اور محمودہ سے بھی جو ہندہ کے زوج اول کی کسی اور عورت کے بطن سے بیٹی ہے تو یہ حلال ہے) اسلیے کہ بنت زوج ہندہ اگر مرد مان لی جائے تو ہندہ کے زوج اول کا بیٹا ماننا جائیگی اور وہ اپنے باپ کی بی بی یعنی ہندہ پر حرام ہے مگر ہندہ اگر مرد مان لیجائے تو محمودہ پر حرام نہوگی (اسلیے کہ جب ہندہ مرد مان لی گئی تو بالیقین محمودہ کے باپ کی بی بی نہو سکیگی اسلیے کہ وہ مرد ہے اور دو مردوں میں نکاح نہیں ہے اور جب اُسکے باپ کی بی بی نہ بن سکی تو اجنبی ہوئی اور باہم نکاح صحیح ہوا اور حاصل یہ ہے کہ یہ قاعدہ دونوں جانب سے صحیح ہو تب حکم حرمت جاری ہوگا اور یہاں ایک طرف سے فرض کرنا ممکن دوسری جانب سے فرض غیر ممکن لہذا تحت قاعدہ داخل نہیں ہے) **م** اور صحیح ہے نکاح زن کتابیہ سے اور صابیہ سے جو کسی پیغمبر پر ایمان لائی ہو اور کسی آسمانی کتاب کو مانتی ہو نہ ستارہ پرست سے کہ کتاب والی نہو **ش** جان لو کہ نکاح صابیہ کا امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک حلال ہے صاحبین کے نزدیک حلال نہیں پھر کہا گیا کہ یہ خلاف مبنی ہے صابی کی تفسیر

فابو حنیفۃ زعم ان الصابی من اہل الکتاب فان کان کذالک یجوز نکاح الصابیۃ وہما زعما انہ من عبدۃ الکواکب لا کتاب لہم فلو کان ذلک لا یحل نکاحہا ثم عطف علی نکاح الکتابیۃ قولہ **ھ** ونکاح المحرم والمحرمۃ والامۃ المسلمۃ والکتابیۃ **ش** وفیہ خلاف الشافعی بناء علی ان التخصیص بالوصف یوجب نفی الحکم عما عداہ عندہ لا عندنا فقولہ تعالی من فتیاتکم المؤمنات ینفی جواز نکاح الکتابیۃ عندہ **ھ** ولو مع طول الحرۃ **ش** المراد بطول الحرۃ القدرۃ علی نکاحہا بان یکون لہ مہر الحرۃ ونفقتہا وفیہ خلاف الشافعی بناء علی ان التعلیق بالشرط یوجب العدم عند عدم الشرط فقولہ تعالی ومن لم یستطع منکم طولا دل علی انہ لو کان لہ طول الحرۃ لم یجز لہ نکاح الامۃ اما عندنا فہو ساکت عن ہذا الحکم فیبقی الحکم علی تقدیر طول الحرۃ علی الحل الاصلی وکذا فی الامۃ الکتابیۃ

پس ابو حنیفہ انہیں اہل کتاب سے جانتے ہیں اور اگر ایسا ہو تو صابیہ کا نکاح جائز ہوگا اور صاحبین جانتے ہیں کہ یہ ستارہ پرست ہیں اور انکی کوئی آسمانی کتاب نہیں اور اگر ایسا ہو تو انکا نکاح حلال نہوگا **ف** مقام زیادہ تفصیل کو چاہتا ہی مگر ہم نے اس بحث کو علامۃ التفاسیر میں ابلغ وجہ پر ختم کیا ہی اب صرف اسقدر لکھنا ضرور ہی کہ گو یہودیہ ونصرانیہ وصابیہ سے اگر وہ اہل کتاب سے ہو نکاح صحیح ہی مگر بکراہت اور علامہ شامی نے اس باب میں بھی بحث کی ہی کہ کراہت تنزیہی ہی یا تحریمی مگر کراہت تنزیہی تو نہایت اصح طور پر ظاہر ہی بوجہ قرب وقرابت وصحبت ومعاشرت وموالاۃ کفار بلکہ انہیں وجوہ سے وجوہ آخر کو ملائیں تو کراہت تحریم میں کوئی تردد نہیں رہتا ہی جیسا کہ حضرت علی سے منقول ہی اور ہمارے مشاہدات سے محسوس کہ ان یہود ونصاری میں سوای ادعای مسیحیت کے اور کوئی بات پائی نہیں جاتی اور جبکہ غالب ہی آخر نسا کا رجال کو خصوصا اس زمانہ میں تو کیونکر انکار رہا تو تعجب ہو سکتا ہی کراہت تحریم میں فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ میں نے عورتوں سے زیادہ کسی کو نہیں دیکھا کہ خود ناقصات العقل ہوں مگر بڑے بڑے عقلا کی عقل کو لیجائیں اور فرمایا کہ مردوں پر فتنہ نسا سے بڑھکر نہیں ہی وجوہ وتوضیح مزید ہماری تفسیر میں دیکھو۔ واضح رہے کہ جو آدمی مسلمان سے نصرانی ہوجاتے ہیں وہ کتابی نہیں بلکہ مرتد ہیں اور مرتد سے نکاح نہیں ہے)
**ش** پھر مصنف نے معطوف کیا نکاح کتابیہ پر اپنے قول کو **ھ** (اور جائز ہی) نکاح محرمہ اور محرم کا اور لونڈی کا مسلمہ ہو یا کتابیہ **ش** اسمیں شافعی کا خلاف ہی اس بنا پر کہ کسی وصف سے مخصوص کردینا انکے نزدیک اسکے ماسوا سے حکم کو منتفی کرتا ہی اور ہمارے نزدیک نہیں پس قول اللہ تعالی کا من فتیاتکم المؤمنات یعنی اپنی جوان لونڈیوں سے جو مومنہ ہیں نکاح کرلو انکے نزدیک اس سے کتابیہ کے نکاح کی نفی نکل آئی اسلیے کہ فتیات مختص ہوگئیں بوصف ایمان پس غیر ایمان والیوں سے حکم جواز نکاح منتفی ہوگیا **ھ** اور اگرچہ حرہ کے ادای مہر ونفقہ پر قادر ہو **ش** مراد طول حرہ سے قدرت ہی اسکے نکاح پر اسطور پر کہ اسکے پاس حرہ کا مہر اور نفقہ ہو اور اسمیں امام شافعی کا خلاف ہی اس بنا پر کہ تعلیق بالشرط موجب عدم حکم ہی بوقت عدم شرط کے پس قول اللہ تعالی کا ومن لم یستطع منکم طولا یعنی جو تم میں مہر ونفقہ حرہ کی مقدرت نرکھتا ہو وہ مؤمنات مومنات سے نکاح کرے تو آیت دلالت کرتی ہی اسپر کہ اگر اسکے اختیار میں حرہ کا مہر اور نفقہ ہو تو لونڈی کا نکاح اس سے جائز نہیں مگر ہمارے نزدیک آیت اس حکم سے ساکت ہی پس بلا وجود طول حرہ حکم اپنی اصلی حالت پر باقی رہا وہ حلت ہی اور ایسے ہی لونڈی کتابیہ ہی **ف** مقام توضیح کو چاہتا ہی

و الحر على الامة واربع من حرائر واماء فقط وللعبد نصفها وحبلى من زنا لا توطأ حتى تضع حملها وموطوءة سيدها وزان

یہ دو اصولی مسئلے ہین جنمین حنفیہ و شافعیہ مختلف ہین اور اصل آنکی یہ آیہ کریمہ ہی جسکا ذکر ہوا امام شافعی فرماتے ہین کہ جب کسی وصف کی تخصیص کردی جائے تو حکم اُن تمام چیزون سے منتفی ہو جائیگا جنمین وہ وصف نہین پس جبکہ اللہ تعالی نے لونڈیون کو بوصف ایمان جائز النکاح قرار دیا من فتیاتکم المؤمنات اھ جو لونڈیان مومنہ نہین ہین اُنسے نکاح جائز نہوگا اسلیے کہ جائز النکاح بوصف ایمان مخصوص کی گئین ہین اور حنفیہ اسے نہین مانتے بلکہ وہ کہتے ہین کہ اگر یہی آیت نکاح کی جائز کرنیوالی ہوتی تو درصورت عدم وصف ایمان شارع کی جانب سے سکوت لازم آتا اور یہ سکوت بالضرورۃ منع پر محمول ہوتا اسلیے نہین کہ آیت مانع نکاح ہی بلکہ اسلیے کہ مجوز نکاح پایا نہین گیا مگر جبکہ اسکے اور وجوہ اباحت کے موجود ہون تو ہم بعد نفی حکم آیت کو اس حکم سے ساکت مان لینگے اور دوسری وجہ سے حکم جواز کا دینگے اور وہ یہ ہی کہ جب حق سبحانہ تعالی نے زنان محرمہ کا ذکر فرما کر فرمایا کہ اسکے ماسوا تم پر حلال ہین تو اب ماسوای مذکورات دوسرون کی حلت مین کلام نہ رہا حالانکہ شافعیہ بھی سوای انھین دو صنفون کے اور کبھی انمین اختلاف نہین کرتے اور تمام غیر مذکورات کو حلال فرماتے ہین اور دوسرے یہ کہ وہ فرماتے ہین کہ جب ایک حکم کسی شرط سے معلق کردیا جائے اور وہ شرط نہ پائی جائے تو حکم بھی پایا نہ جائیگا پس یہان فرمایا ومن لم یستطع منکم طولاً الخ جسکو طول حرہ پر قدرت نہو وہ لونڈیون سے نکاح کرلے تو جواز نکاح عدم طول سے معلق ہوا اور جسے طول حرہ حاصل ہی اسکے حق مین شرط معدوم اور حکم جواز بھی معدوم ہوا اور ہمارا جواب وہی ہی کہ جب شرط نہ پائی جائیگی آیت حکم جواز سے ساکت ہوگی پس مرجع اُن دلائل مثبتہ کی طرف ہوگا اور اصل ان دونون کی یہ ہی کہ ہمارے نزدیک مفہوم مخالف حجت نہین یعنی جب ایک آیت ایک حکم سے ساکت ہو تو اُس سے یہ سمجھنا کہ جب حکم نہین دیا گیا تو ضرور یہی کہ نہی ہو پس ایسا مفہوم ہمارے نزدیک حجت نہین ہی لہذا اس شرط اور وصف کی نفی سے اس سے زیادہ اور کچھ نہین سمجھ سکتے کہ آیت اسکے جواز سے ساکت ہی اور درصورت وجود وصف و شرط ناطق تو ہم بوقت عدم شرط و وصف اس آیت سے تمسک نکرینگے اور حلت اصلی جو دوسرے دلائل سے ثابت ہی قائم رہیگی ھم اور جائز ہی کہ لونڈی پر حرہ سے نکاح کرے (یعنی کسی لونڈی سے نکاح کرلیا پھر حرہ سے نکاح کرے تو جائز ہی حالانکہ اسکا عکس جائز نہین) ھم اور جائز ہین چار عورتین آزاد ہون یا لونڈیان فقط (یعنی چار سے زیادہ کی اجازت نہین اسطور پر کہ چار زندہ نکاح مین ہون اور پانچوین سے نکاح کرے اور اگر چوتھی کو طلاق دیدی اور وہ عدت مین ہی تو بھی پانچوین سے نکاح ہے جب تک اُسکی عدت پوری نہولے - لیکن لونڈی کی ممانعت نہین جبکہ اُنکا مالک ہو) ھم اور غلام کو اسکا نصف یعنی دو نکاح تک اختیار ہی (اسلیے کہ غلامی نے اسکی نعمت کو نصف کردیا جیسا کہ سزائین اُسکے حق مین نصف ہوگئین ہین) ھم اور جو عورت زنا سے حاملہ ہوئی (اُس سے بھی نکاح صحیح ہی) ھم مگر صحبت نکیجائے جب تک اپنا حمل وضع نکرلے (مگر جبکہ زانی وہی ناکح بھی ہو اور اُسی کا حمل بھی ہو تو اُسسے نکاح و وطی دونون جائز (عمدۃ الرعایہ) ھم اور جائز ہی نکاح اس لونڈی سے جسکے مولی نے اُس سے وطی کی ہو اور اُس عورت سے جس سے کسی زانی نے زنا کیا ہو

ش ای یجوز نکاح الموطئۃ اسیدھا ولا یجب علی الزوج الاستبراء وکذا النکاح من رأھا رجل یزنی ولا یجب علی الزوج الاستبراء
م ومن ضمت الی محرمۃ ش ای اذا تزوج امرأتین بعقد واحد واحدھما محرمۃ علیہ صح نکاح الاخری م لا نکاح امۃ وسیدۃ والمجوسیۃ
والوثنیۃ وخامسۃ وفی عدۃ رابعۃ ش ھذا للحر واما للعبد فلا یجوز الثالثۃ وفی عدۃ الثانیۃ م وامۃ علی حرۃ او فی عدتھا وحامل من سبی
وحامل ثبت نسب حملھا ولو ھی ام ولد حملت من سیدھا ش من تزوج مسبیۃ حاملا لا یجوز النکاح لان حملھا ثابت
النسب انما افردھا بالذکر وان کانت داخلۃ تحت قولہ وحامل ثبت نسب حملھا لانہ قد یشتبہ ان ولدھا ثابت النسب ام لا
فلا یعلم حکم نکاحھا فافردھا بالذکر وقولہ ولو ھی ام ولد انما قال کذلک ومثل ھذا الکلام یستعمل فی مقام یحتاج الی المبالغۃ

ش یعنی جائز ہی نکاح ایسی لونڈی کا جس سے اُسکے مالک نے وطی کی ہو اور زوج پر استبرا واجب نہین اور ایسے ہی جائز ہی نکاح اُس عورت
کا جس سے کسی مرد نے زنا کیا ہو اور زوج پر استبرا واجب نہین ف اور کہا محمد نے کہ استبرا واجب ہی مگر نفی وجوب سے نفی استحباب لازم نہین آتی پس
امام کے نزدیک بھی اگرچہ واجب نہین مگر مستحب ہی اور احوط ضرور ہی اور وجہ عدم وجوب یہ ہی کہ مولیٰ کا نکاح کردینا یا اجازت دینا دلیل ہی براءت
رحم کی اسلیے کہ وہی صاحب حق ہی اور زانیہ مین عدم وجوب کی وجہ یہ ہی کہ نطفہ حرام شرعاً مکرم و محترم نہین پس بوجہ عدم اعتبار شرعی استبرا
واجب نہین اور بوجہ ضرورت براءت رحم استبرا مستحب ہی اسلیے کہ حدیث مین ممانعت ہی کہ آدمی ایسی عورت سے وطی کرے جو کسی اور سے حاملہ ہو اور
مولیٰ اگر لونڈی خریدے تو استبرا واجب ہی م اور جو عورت محرمہ کے ساتھ ملا دی گئی ش یعنی دو عورتون سے عقد واحد مین نکاح کیا اور
اُنمین سے ایک اُسپر حرام تھی تو دوسری کا نکاح صحیح ہوگیا (اور جو حرام تھی وہ داخل عقد نہو ئی) م اپنی لونڈی سے نکاح جائز نہین اور نہ
غلام کو اپنی سیدہ سے ف مرد غیر کی لونڈی سے نکاح کرسکتا ہی اور اپنی لونڈی تو بدون نکاح ہی حلال ہی ہان آزاد کردے پھر نکاح کرے
تو صحیح ہی اور غلام بھی اس عورت سے جو اسکی مالک ہی نکاح نہین کرسکتا مگر ایسی عورت سے نکاح کرسکتا ہی جسکا یہ مالک ہوجائیگا یا وہ اسکی
مالک ہوجائیگی جیسے باپ کی لونڈی سے یا مولیٰ کی بیٹی سے م اور نہ مجوسیہ (آتش پرست) اور بت پرست سے اور جب چوتھی کو طلاق دی
اور وہ عدت مین ہی تو پانچوین سے نہین کرسکتا ش یہ آزاد کے لیے ہی مگر غلام کو تیسری یا دوسری کی عدت مین جائز نہین م
اور نہ لونڈی سے آزاد پر اور نہ آزاد کی عدت مین اور نہ ایسی حاملہ سے جو (دار الحرب سے) قید ہوکر آئے اور نہ ایسی حاملہ سے جسکے حمل کا نسب ثابت ہی
اگرچہ وہ ام ولد ہو کہ اپنے مالک سے حاملہ ہوئی ہی ش جو حاملہ دار الحرب سے قید کرکے لائی جائے تو اُس سے نکاح جائز ہی (نہ وطی بطور ملک حلال
مگر بعد وضع حمل وطی بھی حلال ہی اور نکاح بھی صحیح) اسلیے کہ اسکا حمل ثابت النسب ہی اور یہ حکم کہ حاملہ قید کردہ سے نکاح جائز نہین اگرچہ اسکا قول
مین یعنی ایسی حاملہ سے جسکے حمل کا نسب ثابت ہو داخل تھا مگر علیحدہ بھی ذکر کردیا اسلیے کہ کبھی یہ امر مشتبہ ہوجاتا تھا کہ اُسکا ولد
ثابت النسب ہی یا نہ تو اسکے نکاح کا حکم بھی نہین معلوم ہوتا تھا پس مصنف نے اُسے علیحدہ ذکر کردیا (تاکہ یہ شبہ دور ہو) اور
مصنف کا قول اگرچہ وہ ام ولد ہو اسلیے ہی اور ایسے کلمات اُنھین مقامون مین مستعمل ہوا کرتے ہین جہان مبالغہ مزید کی حاجت پڑا کرتی ہی

لان الحامل التی ثبت نسب حملها اما منکوحۃ او مستولدۃ والمنکوحۃ ھی الفراش القوی فلدفع توھم اختصاص ھذا الحکم بالفراش القوی قال بطل نکاح حامل ثبت نسب حملها وان کان الفراش غیر قوی وایضا قد ذکر ان نکاح موطوءۃ السید صحیح فھذا المعنی اوھم صحۃ نکاح الحامل من السید فقال بطل نکاح حامل ثبت نسب حملها وان کانت ھذہ الحامل موطوءۃ السید فان ھذا المعنی یوجب صحۃ النکاح فمع ذلک بطل نکاحها باعتبار ثبوت نسب حملها م ونکاح المتعۃ والموقت ش وصورۃ المتعۃ ان یقول اتمتع بک کذا مدۃ بکذا من المال وصورۃ الموقت ان یقول تزوجتک بکذا الی شھر او عشرۃ ایام

کیونکہ وہ حاملہ جسکا ولد ثابت النسب ہوگا خواہ منکوحہ ہوگی یا مستولدہ اور منکوحہ فراش قوی ہی (اور مستولدہ فراش ضعیف) تو وہم ہو سکتا ہی کہ شاید یہ حکم عدم جواز نکاح مختص ہو فراش قوی یعنی منکوحہ سے اسکے دفع کرنے کو کہا کہ نکاح ایسی حاملہ سے باطل ہی جسکا حمل ثابت النسب ہو اگرچہ وہ فراش ضعیف یعنی لونڈی ہی ہو اور یہ بھی ذکر کیا گیا ہی کہ جو لونڈی اپنے مالک کی موطوءہ ہو اس سے نکاح صحیح ہی تو اس سے بھی وہم ہوتا تھا کہ جو عورت اپنے مالک سے حاملہ ہو اس سے بھی نکاح صحیح ہو اسلیے کہ حاملہ بھی موطوءہ مالک ضرور ہی پس کہدیا کہ باطل ہی نکاح اس حاملہ سے جسکا حمل ثابت النسب ہی اگرچہ یہ حاملہ مالک کی موطوءہ بھی ہو پس یہ معنی (یعنی ہونا اسکا موطوءہ مالک) بظاہر صحت نکاح کو واجب کرتے تھے اور اسی کے ساتھ نکاح اسکا باطل ہی اس اعتبار سے اسکے حمل کا نسب ثابت ہی حکم اور باطل ہی نکاح متعہ اور نکاح موقت ش صورت متعہ کی یہ ہی کہ مرد کہے میں تجھسے اتنی مدت کے لیے متعہ کرتا ہوں اتنے مال پر اور صورت توقیت کی یہ ہی کہ کہے میں تجھسے نکاح کرتا ہوں اتنے مال پر ایک ماہ یا دس دن کے لیے

**ف** یہاں تین امر ہیں اول یہ کہ متعہ حرام ہی بجمیع وجوہ۔ فرمایا مُحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسَافِحِیْنَ اور متعہ میں معنی احصان جسقدر نابود ہیں ایسے ہی فائدہ سفاح موجود۔ حدیث سے اسکا نسخ نہایت صحیح طور پر ثابت ہوا یہانتکہ نہ کوئی ائمہ مذاہب سے اسکا قائل نہ علما بعد نسخ کسی سے اسکا اثر منقول پس دعوی اجماع غلط نہیں ہوسکتا رہا قیاس وہ تو متعہ کو نکاح سے ملا ہی نہیں سکتا۔ مگر وضعا نکاح موضوع ہی توالد۔ توارث۔ توسیع خاندان۔ اتحاد و اتفاق۔ تقویت نظم۔ استمرار کے لیے جسکے ضمن میں خواہش بشری بھی پوری ہوتی رہتی ہی۔ اور متعہ میں سوای ہوس رانی اور سب کہانی ہی اور انعقاد نکاح کا مدار اسی محض ایجاب و قبول پر جبکہ گواہوں کے سامنے ہو اور متعہ میں گواہوں سے غرض نہیں۔ رہا ایجاب قبول

## باب الولی والکفوٗ

نفذ نکاح حرۃ مکلفۃ ولو من غیر کفوٗ بلا ولی

وہ بھی بلفظ متعہ و تعیین مدت ہی عام ازینکہ لفظاً مدت کہدی جائے یا مجرد متعہ سے سمجھ لی جائے - اور عجیب تر یہ ہی کہ متعہ کا نظیر شرعی اعمال مین نہین کوئی عمل شرعی جسکے فضائل غیر محدود ہون ایسا نہوگا جسے اپنی نسبت عار اور اغیار پر افتخار کا فتوی ہو کسی مجوز نے کبھی اپنی عورتون سے کسی کی نسبت بھی اس فضل و کرامت کو روا رکھا ہی ہان دوسرون کے لیے حاضر ہین پس حرمت متعہ کی ویسی ہی قابل تسلیم ہی جیسی حلت نکاح کی دائمی ہی دوم نکاح موقت یہ بھی حرام ہی اسلیے کہ توقیت اسکی وضع مین ہی پس نہ باقی رہا ایجاب محض و قبول محض جو رکن نکاح کا اور نہ پائے گئے معنی احصان سکے بلکہ بظاہر سفاح ہی اور زفرؒ نے جو جواز نکاح موقت کا اظہار فرمایا ہی اسکی یہ وجہ نہین کہ وہ نکاح موقت کو جائز جانتے ہین بلکہ وہ فرماتے ہین کہ نکاح شروط فاسدہ سے فاسد نہین ہوتا پس توقیت شرط ہی شروط فاسدہ سے مثل شرط عدم مہر پس شرط لغو اور نکاح دائمی ثابت ہوگا - اور ہمارے نزدیک فرق یہ ہی کہ شرطین دو قسم کی ہوتی ہین ایک شرط بمعنی رکن یعنی جزو ایجاب و قبول بنائی جائے یعنی ایجاب و قبول اسکے ضمن مین واقع ہو دوسرے محض شرط کہ ایجاب و قبول سے خارج رہے پس دوسری شرطین اگر خلاف ہون لغو و ساقط ہین نکاح کو انسے کچھ ضرر نہین مگر شروط قسم اول اگر وضع نکاح کے موافق ہین بہتر اور اگر مخالف و مضاد ہین تو دو حال سے خالی نہین یا وہ شرط جو ایجاب یا قبول کا جزو بنائی گئی ہی پہلے ہی سے بتعیین شارع ثابت تھی جیسے مہر کہ اللہ کی طرف سے ثابت و نکاح سے لازم تھا اب بندے کی تاکید و تقریر سے اسمین کچھ تفاوت نہ آئیگا وہ جیسا کہ شرط خارج از ایجاب و قبول تھا ویسا ہی رہیگا پس نکاح کے ایجاب و قبول کا جز بنانے سے وہ جز نہ بنیگا اور شرط عدم مہر مثل دوسری شروط مخالف وضع نکاح ساقط ہو جائیگی اور مہر واجب ہوگا لیکن جبکہ یہ شرط پہلے سے بتعیین شارع ثابت نہو اور بندے کی جانب سے جز و ایجاب و قبول بنائی جائے اور ہو بھی منافی وضع نکاح یعنی دوام و ملک و حلت تو جزو رکن بنکر ایجاب و قبول کو فاسد کر دیگی اور توقیت ہمارے نزدیک اسی قسم اول سے ہی سوم بعض صورتون مین نکاح پر بھی توقیت کا گمان ہو سکتا ہی مگر وہ غلط ہی مثلاً زید نے کہا کہ نکاح کرتا ہون مگر دو ماہ مین طلاق دیدونگا یا مین جب ہندہ سے نکاح کرون اسے مثلاً طلاق پڑ جائے یا ہفتہ اول یا سال اول کے ختم پر طلاق پڑ جائے یا جب مین یہان سے سفر کرونگا چھوڑ دونگا تو یہ نکاح صحیح ہی موقت نہین اسلیے کہ نفس نکاح اگرچہ دوام و استمرار و احصان کیلیے ہی یہ طلاق خواہ اسکی ارادی ہی جیسے واقع کرنے یا کر دیکا وہ ایسا ہی مختار ہی جیسا کہ نفس نکاح سے ہوتا یا اسکی شرط و تعلیق کی وجہ سے ہی پس یہ دونون صورتین ایجاب و قبول مین داخل نہین اور نکاح ایسے خیالات کے ساتھ صحیح ہی فافہم)

## باب الولی والکفوٗ

ف ولی وہ جو عورت کے نکاح کر دینے کا شرعاً مجاز ہو اور کفو سے مراد وہ صناعت اور حرفت یا صفات ہین جنسے مرد عورت کا ہمسر سمجھا جا سکے اور ایک کو دوسرے سے عار لاحق نہو پھر اعتبار کفاءت ہماری عرف ہی اور ہمارے ہی عار و افتخار جاننے پر ہی شرع نے اسمین اندخل نہین دیا ہی اسلیے کہ عند اللہ اعزاز و تذلیل نہین ہی مگر ایمان و عمل سے ھ نکاح حرۃ مکلفہ کا نافذ ہوتا ہی اگرچہ کفو مین بھی نہو اور بدون ولی کے خود کرے ف قید حرہ اسلیے ہی کہ

ولا الاعتراض هنا **ش** ای للولی الاعتراض فی غیر الکفوء وروی الحسن عن ابی حنیفة عدم جوازہ **ش** ای عدم جواز النکاح من غیر الکفوء وعلیہ فتوی قاضیخان **ش** اعلم ان الحرة العاقلة البالغة اذا زوجت نفسها فعند ابی حنیفة وابی یوسف ینعقد فی روایة عن ابی یوسف لا ینعقد الا بولی وعند محمد ینعقد موقوفا علی اجازة الولی وعند مالک والشافعی لا ینعقد بعبارة النساء واما مسئلة الکفو ففی ظاهر الروایة النکاح من غیر کفو ینعقد لکن للولی الاعتراض ان شاء فسخ وان شاء اجاز وفی روایة الحسن عن ابی حنیفة رح لا ینعقد

لونڈی کا نکاح اسکے مولی کے اختیار میں ہی اور مکلفہ سے مراد بالغہ عاقلہ اور ظاہر ہی کہ صغیرہ یا مجنونہ کو کچھ اختیار نہیں ہو سکتا ہم اور ولی کو یہاں اعتراض کا حق ہی **ش** یعنی ولی کو غیر کفو میں اعتراض کرنے کا حق ہی ہم اور حسن نے ابو حنیفہ سے عدم جواز (ایسے نکاح کا) روایت کیا ہی **ش** نکاح جائز نہیں غیر کفو سے ہم اور اسی پر قاضی خان کا فتوی ہی **ش** جان تو کہ حرہ عاقلہ بالغہ نے جب اپنا نکاح خود کر لیا تو امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک منعقد ہو جائیگا اور ایک روایت میں ابو یوسف سے یہ ہی کہ نہ منعقد ہوگا مگر ولی کے ساتھ اور محمد کے نزدیک منعقد ہو جائیگا مگر موقوف رہیگا ولی اجازت دے تو نافذ ہو ورنہ نہ اور شافعی اور مالک کے نزدیک عورتوں کے الفاظ سے نکاح ہوتا ہی نہیں **ف** اس مقام پر کچھ پیچیدگی ہی اسے صاف کرنا مناسب نظر آتا ہی واضح رہے کہ نکاح حرہ عاقلہ بالغہ کا دو حال سے خالی نہیں یا خود وہ عورت اپنی زبان سے قبول کریگی یا بواسطہ وکیل یا ولی پس امام شافعی اور امام مالک کہتے ہیں کہ انکی الفاظ معتبر نہیں اگرچہ بجنسہ ولی بھی ہوں اور ایسے ہی اگرچہ عورت کسی کی وکیلہ ہو اور ابو یوسف کا قول اول یہ ہی کہ ولی کی اجازت ضرور ہی چاہیے خود ولی کے سامنے ہاں کرلے یا اسکا وکیل یا ولی۔ پھر ابو یوسف نے کہا کہ کفو میں خود بھی نکاح کر سکتی ہے پھر رجوع کی اور مطلق اجازت دیدی یعنی کفو غیر کفو ہر جگہ اسے اختیار ہی اور محمد انعقاد کے قائل ہیں مگر موقوف ہی ولی اجازت دے تو نافذ ہو ورنہ نہ اور امام انعقاد مع النفاذ کے قائل ہیں اور دلیل انکی جو انکار کرتے ہیں یہ حدیث ہی اَیُّمَا امْرَأَۃٍ نُکِحَتْ بِغَیْرِ اِذْنِ وَلِیِّھَا فَنِکَاحُھَا بَاطِلٌ فَنِکَاحُھَا بَاطِلٌ فَنِکَاحُھَا بَاطِلٌ۔ جس عورت نے بدون اذن ولی کے نکاح کر لیا تو وہ نکاح باطل ہی باطل ہی باطل ہی۔ اور فرمایا کہ لَا نِکَاحَ اِلَّا بِوَلِیٍّ بے ولی کے نکاح نہیں اور جواب ہمارا یہ ہی کہ استدلال امام مالک و شافعی کی اس حدیث سے مستفاد نہیں اسلیئے کہ اسمیں بحث اذن ولی کی ہی الفاظ انسا سے بحث نہیں مگر استدلال امام محمد و ابو یوسف البتہ حاصل اقوال امام مالک و امام شافعی اسی حدیث سے مسلم مگر قرآن میں مطلقا اختیار دیا گیا ہی فرمایا حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَہٗ یہانتک کہ وہ عورت خود اپنا نکاح دوسرے مرد سے کر لے استناد نکاح کی عورت کی طرف ہی پس بغرض دفع تعارض تقریر یہ ہی کہ نکاح عورتوں کا بلا رضا و ولی حکم ہی جیسا کہ آیہ کریمہ سے ظاہر ہوا مگر بحکم پیغمبر عاصی ہوگا اور مراد بطلان و عدم نکاح سے معصیت و الزام ہی نہ عدم انعقاد اور اس طور پر قرآن اپنے اطلاق پر رہا اور حدیث پیغمبر بھی بجائے خود صحیح رہی اور اخبار آحاد سے بیان و تخصیص و زیادت وغیرہ کچھ لازم نہ آیا یہ بحث ہی انعقاد کی اور بحث کفو کی اسکے علاوہ آتی ہی) **ش** مگر مسئلہ کفاءت پس ظاہر روایت میں غیر کفو سے نکاح منعقد ہو جاتا ہی مگر ولی کو حق ہی کہ اعتراض کرے اور بحکم قاضی فسخ کرا لے اور چاہے جائز رکھے اور حسن کی روایت ابو حنیفہ سے یہ ہی کہ منعقد ہی نہیں ہوتا **ف** احوط و اولی تو یہ ہی کہ عورتوں کا نکاح انکے ولی کریں یا کرادیں

مَتن ولا یجبر ولی بالغۃ ولو بکرا ش اعلم ان ولایۃ الاجبار ثابتۃ علی الصغیرۃ دون البالغۃ وعند الشافعی ثابتۃ علی البکر دون الثیب فالبکر الصغیرۃ تجبر اتفاقا لا الثیب البالغۃ اتفاقا والبکر البالغۃ لا تجبر عندنا وتجبر عندہ والثیب الصغیرۃ تجبر عندنا لا عندہ ثم عندنا کل ولی فلہ ولایۃ الاجبار وعند الشافعی رح الولی المجبر لیس الا الاب والجد

تاکہ تمام محذورات سے بچاؤ ہو ورنہ بدون ولی کفو میں جواز ہی اور غیر کفو میں نہیں مگر یہ سب امور اختلافات کے ساتھ ہیں نفی کو مصالح وقتیہ ومخالفت کے نتائج واغراض پر نظر کرکے حکم کرنا چاہیے ہم اور ولی بالغہ کو مجبور نہیں کر سکتا اگرچہ باکرہ بھی ہو شرح جان تو کہ ولایت اجبار کی صغیرہ پر ثابت ہی بالغہ پر نہیں ہمارے نزدیک اور شافعی کے نزدیک بکر پر ثابت ہی ثیب پر نہیں اسی کر صغیرہ بالاتفاق مجبور کیجاویگی اور ثیبہ بالغہ بالاتفاق مجبور نہوگی اور بکر بالغہ ہمارے نزدیک مجبور نہیں اور انکے نزدیک مجبور ہی اور ثیب صغیرہ ہمارے نزدیک مجبور ہی انکے نزدیک نہیں (یعنی مجبور ہونے کی علت ہمارے نزدیک صغر ہو بکارت کو اسمین دخل نہیں اور انکے نزدیک بکارت ہو صغر کے قطع نظر- اور علت اختیار ہمارے نزدیک بلوغ ہو ثیابت کو اس سے تعلق نہیں اور انکے نزدیک ثیابت ہو بلوغ کے قطع نظر) پھر ہمارے نزدیک ہر ولی کو ولایت اجبار ہی اور شافعی کے نزدیک سوائے باپ دادا کے کوئی ولی مجبر نہیں (اور مالک کے نزدیک باپ کے سوا کوئی ولی مجبر نہیں اور دلیل انکی یہ ہی کہ ولایت حرہ پر اسلیے ہوتی ہی کہ اسکی حاجات کی کارسازی کرے اور صغیرہ کو لڑکی خواہش ہی نہیں ہوتی مگر باپ کی ولایت نص سے مان لی گئی خلاف قیاس اور وہ یہ ہی کہ ابو بکر نے عائشہ کا نکاح چھ برس کے سن میں آنحضرت سے کر دیا تھا اور جد میں کوئی نص وارد نہیں اور شافعی کی دلیل یہ ہی کہ یہ ولایت نظری ہی یعنی خیر خواہی ومحبت وشفقت کی بناپر ہی اور باپ دادا کے سوا دوسروں کے سپرد کر دینے میں صغیرہ کے لیے خیر خواہی اور شفقت نہیں ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ مطلق قرابت موضوع ہی نظر وشفقت کے لیے البتہ باپ دادا کے سوا میں کچھ قصور وقات ضرور ہی تو ہمنے اسکا جبر یوں کر دیا کہ غیر اب وجد کا کیا ہوا نکاح صغیرہ بوقت بلوغ توڑ سکتی ہی مگر باپ دادا کا نکاح نہیں توڑ سکتی ہی اور جب تفویض مال جو ادنی ہی بمقابل مصالح النفس کے نابالغون کو ممنوع ہی فرمایا لا تُؤتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَهُمْ یعنی بیوقوفوں کو انکے مال حوالے نہ کرو تو تفویض مصالح نفس کیونکر جائز ہو سکتی ہی اور یہ شبہہ کہ صغیرہ کو خواہش ہی نہیں موجب قصور نظر ہی اسلیے کہ مصالح نکاح صرف لذات جسمانی پر مقصود نہیں بلکہ کثیر منافع ومصالح نکاح کے ایسے ہیں جنکے لیے کوئی سن اور وقت خاص نہیں تو ایک زمانہ تک عورت کو معطل ومہمل چھوڑ دینا اسکے حقوق کا

م وصمتها وضحکها وبکاؤها بلا صوت اذن ومع صوت بیان استیذانه او بعد بلوغ الخبر الیها یشترط تسمیة الزوج لا المهر فیهما هو الصحیح ش الضمیر فی صمتها راجع الی البکر البالغة فاذا استاذنها الولی فسکتت او ضحکت کان رضا واذا بلغ الیها خبر نکاحها فسکتت فهو رضا لکن تشترط تسمیة الزوج حتی لو لم یذکر الزوج فسکوتها لا یکون رضا فلا یشترط ذکر المهر

ضائع کرنا ہی جو کسی طرح جائز نہیں اور باپ کے ابدادادا کا باپ کے مثل ہونا امر عقلی وحسی ہی اور نص عقد صدیقہ خلاف قیاس ہو تو کوئی وجہ نہیں بلکہ معلل ہی بعلت کمال نظر وغایت تحفظ مصالح وحقوق صغیر پس داخل ہوگا انہیں جد اور رہ نہ ہو تو دوسرے اولیا اسلئے کہ قرابت داعی ہی شفقت و نظر کی طرف غالب احوال میں پس دائر ہوگا حکم اسی دلیل ظاہر پر اور یہ دلیل کہ مال صغیر پر باپ یا دادا کے سوا دوسرے کا تصرف صحیح نہیں ہی ہمارے دعوے کو توڑ نہیں سکتی اسلئے کہ جو احتمالات ومفاسد اموال میں غالبی ہیں وہ نکاح میں قلیل و نادر پس ایک کا قیاس دوسرے پر مع الفارق ہی اور یہ قول ہی امام شافعی کا کہ علت جبر بکارت ہی صغر نہیں اور علت اختیار ثیابت ہی بلوغ نہیں اسلئے کہ ثیبہ امر نکاح میں تجربہ کار ہوتی ہی اور باکرہ باوجود عقل ناتجربہ کار ہی ہمارے نزدیک قابل تسلیم نہیں کیونکہ تجربہ سے بھی فائدہ اٹھانا موقوف ہی عقل پر جو موقوف ہی بلوغ پر پس ثیابت اگر علت مانی بھی جائے تو معلول ہوگی بلوغ سے اور تجربہ نافہم صغیر کا معتبر نہیں ورنہ دوسرے معاملات میں بھی ایسے تجربات کا اعتبار ہوتا حالانکہ قرآن میں مطلقا نابالغ کو سفیہ فرمایا ہی اور احادیث اس بارہ میں ہمارے معین ہیں فرمایا لا تنکح الایم حتی تستامر ولا تنکح البکر حتی تستاذن بیوہ کا اور باکرہ کا نکاح بدون اسکے اذن کے نہ کیا جائے اور ظاہر ہی کہ یہاں مراد ثیبہ بالغہ و باکرہ بالغہ ہی ورنہ نکاح حضرت صدیقہ کا بولایت ابوبکر کیونکر ہو سکتا جیسا کہ مسلم میں ہی ہم اور جب عورت سے نکاح کا اذن طلب کیا جائے یا اسے یہ خبر دی جائے کہ تیرا نکاح فلاں مرد سے ہوا اور زوج کا نام بھی بتلا دیا جائے اور وہ خاموش رہے یا ہنس دے یا آنسوؤں سے بدون آواز کے روئے تو یہ اذن و قبول ہی اور آواز سے رونا رد وانکار ہی ش صمتها میں ضمیر بکر کی طرف راجع ہی یعنی باکرہ بالغہ کا سکوت وغیرہ (اسلئے کہ ثیبہ کا سکوت معتبر نہیں ہی) تو جب اس سے اسکے ولی نے اجازت لی یا کسی نے خبر نکاح پہونچائی اور وہ خاموش رہی یا ہنسنے لگی تو یہ رضا و قبول ہی (اسلئے کہ سکوت محل بیان میں بیان ہی اور اس سے زیادہ محل بیان و اظہار انکار کا کون ہوگا جیسا کہ مسلم میں ہی فرمایا اذنها صماتها باکرہ کا چپ رہنا اسکا اذن ہی پھر ہنسی اور آنسو والے رونا اسی معنی میں قیاساً داخل سمجھا گیا مگر آواز سے رونا ظاہر ہی کمال قلق و ناخوشی یا تصدیعہ مجبوری میں لہذا اسکا اعتبار نہیں اور فرمایا جناب استاذ رح نے کہ یہ امر عرف بلاد پر محمول ہی اسلئے کہ شارع کی نظر مقصود پر ہی الفاظ پر نہیں پس ہمارے بلاد ہند (خصوصاً لکھنؤ) میں آواز سے رونا بھی دلیل عدم رضا نہیں بلکہ دستور یہی ہی کہ عورت اپنے اقارب کے فراق اور امر تزویج و لذائذ نکاح سے بیخبری یا بے پروائی ظاہر کرنے کیلئے صورت ملال و کیفیت بکا دکھائے پس ایسا رونا گو اذن نہیں مگر ناخوشی بھی نہیں ہی) اور زوج کا نام لینا اسلئے کہ جان لے کہ کون مرد ہی تاکہ معرفت حاصل ہونے پر رضا و ناخوشی کا اثر کامل مرتب ہو لیکن اگر عورت پہلے سے واقف ہو تو نام کی ضرورت نہیں یا محض ناآشنا ہو تو اس سے زیادہ تشریح کی ضرورت ہی ہم شرط نہیں کرتے مہر کا نہ خبر نکاح میں

م ولو استاذنها غیر ولی اقرب فرضاها بالقول کالثیب ش ای لو استاذنها الاجنبی او ولی بعید فالرضاء لایکون الا بالقول کما فی الثیب م والزائل بکارتها بوثبة او حیض او جراحة او تعنیس او زنا بکر حکما ش ای لها حکم البکر فان سکوتها رضاء م وقولها رددت اولی من قوله سکت ش ای قال الزوج للبکر البالغة بلغک خبر النکاح فسکت فقالت لا بل رددت فالقول قولها م و تقبل بینته علی سکوتها ولا تحلف هی ان لم یقم البینة ش وهذا عند ابی حنیفة رحمه اللہ بناء علی انه لا یحلف فی النکاح

سا اذن مانگنے مین اور یہی صحیح ہی (اسلیے کہ مہر منجانب شارع معین ہو رہی تعیین یا اوصاف سے ہی اسپر نکاح کا توقف نہین ہی آن عورت مختار ہی کہ تا بیان مہر قبول نکرے) م اور اگر غیر ولی اقرب نے اذن طلب کیا (یعنی باپ کے ہوتے دادا یا بھائی نے مثلاً یا ولی نہ تھا تو غیر نے اذن طلب کیا) تو رضا اسکے قول پر موقوف ہی مثل ثیبہ کے ش یعنی اگر اجنبی یا ولی بعید نے اذن مانگا تو رضا نہو گی مگر قول سے جیسا کہ ثیب کی رضا قول پر موقوف ہے ف ثیب کی رضا قول پر اسلیے کہ جسقدر حیا باکرہ کو ہی ثیبہ کو نہونا چاہیے تو کیون نہ وہ زبان سے صاف اقرار کرے اور ایسے ہی اجنبی سے باکرہ کو بھی اسقدر حیا کی ضرورت نہین مگر ولی بعید کی نسبت یہ عذر اگرچہ بار د ہی اسلیے کہ بسا اوقات باپ سے زیادہ دادا سے حیا کی جاتی ہی اور بھائی سے زیادہ چچا سے یا برعکس مگر وجہ دوسری یہ ہی کہ ولی بعید کو بمقابل ولی قریب قوت کم ہی تو اسکی تلافی عورت کے صریح اقرار سے لازم ہی م اور جس عورت (غیر منکوحہ) کی بکارت کود نے پھاندنے یا حیض آنے یا زخم یا زیادہ عمر ہو جانے سے یا زنا سے زائل ہو جائے وہ حکماً بکر ہی ش یعنی اسکے لیے اس باب مین بکر کا حکم ہی یعنی اسکا سکوت رضا ہی ف واضح رہے کہ ازالہ بکارت جبتک نکاح جائز سے نہو اسے غیر باکرہ نہین کہہ سکتے اسلیے کہ ایسا کہنے مین تعریض ہی زنا کی اور یہ حرام ہی اور ظاہر ہی کہ ایسی لڑکی کو بھی حیا ویسی ہی لازم ہی جیسی باکرہ کو کیونکہ اگر بکارت اسکے کسی اور سبب سے زائل ہوئی ہی تو وہ بدستور شرمناک ہوگی اور اگر زنا سے ضائع ہوئی ہی تو بھی اسے اسکا چھپانا ضرور ہی اور شرع زیادہ ساتر ہی) م اور زوجہ کا قول کہ مین نے رد کیا تھا اولیٰ ہی مرد کے قول سے کہ نہین تو چپ ہی تھی ش یعنی زوج نے بکر بالغہ سے کہا کہ تجھے جب نکاح کی خبر ملی تھی تو چپ ہو رہی تھی (یعنی قبول کر لیا تھا) اور زوجہ نے کہا نہین بلکہ مین نے رد و انکار کر دیا تھا تو قول عورت کا ہی (یعنی عورت کا قول بدون گواہون کے مان لیا جائیگا اگر مرد گواہ نہ لا سکے) م اور مرد کے گواہ اس بات پر مان لیے جاوینگے کہ یہ چپ رہی تھی اور عورت کو حلف نہ دلائی جائیگی اگر مرد نے گواہ نہ قائم کیے ش یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اس بنا پر کہ نکاح مین حلف نہین لیا جاتا ہی ف قاعدہ ہی کہ جب مدعی قاضی کے سامنے دعویٰ کرے تو اسپر گواہ لانا لازم ہی اگر وہ گواہ نہ لا سکے تو مدعا علیہ قسم کھا کر بری ہو جائیگا مگر چند مقام مین امام صاحب حلف نہین لیتے جسکی تصریح شہادات مین آجائیگی انہین سے یہ مقام بھی ہی تو اگر مدعی گواہ نہ لا سکا مدعا علیہا بدون حلف بری ہو جائیگی اور دوسری بات یہ ہی کہ گواہی وجودی امر پر ہوتی ہے عدمی پر نہین جیسے کوئی گواہی دے کہ زید نے قتل یا زنا یا سرقہ نہین کیا تو یہ شہادت مقبول نہو گی ایسے ہی خاموشی یعنی عدم تکلم امر عدمی ہی چاہیے کہ گواہی اسپر نہ سنی جائے لہذا کہا کہ نہین سکوت پر شہادت مقبول ہی اسلیے کہ سکوت بمعنی عدم تکلم امر عدمی ہی مگر نفس سکوت امر شاہد

م وللولی انکاح الصغیر والصغیرۃ ولو ثیبا ش ہذا احتراز عن قول الشافعیؒ کما مر م ثم ان زوجہما الاب والجد لزم وفی غیرہما فسخ الصغیران حین بلغا او علما بالنکاح بعدہ ش ای ان کانا عالمین بالنکاح فلہما الفسخ عند البلوغ فان لم یکونا عالمین فلہما الفسخ حین علما بعد البلوغ وفیہ خلاف الشافعیؒ فان تزویج غیر الاب والجد قبل البلوغ لا یصح عندہ لما ذکرنا ان الولی المجبر عندہ لیس الا الاب والجد م وسکوت البکر رضاہا ش ای عند البلوغ او العلم بالنکاح بعد البلوغ م ولا یمتد خیارہا الی آخر المجلس وان جہلت بہ ش ای بالخیار فان البکر اذا سکتت بعد البلوغ او العلم بالنکاح علی انہا لم تعلم ان لہا الخیار یبطل خیارہا فان سکوتہا رضا ولا تعذر بالجہل والجہل لیس بعذر فی حقہا م بخلاف المعتقۃ ش ای اذا اعتقت الامۃ ولہا زوج ثبت لہا الخیار فان لم تعلم ان لہا الخیار فجہلہا عذر لانہا لم تتفرغ للتعلم بخلاف

رصنی دوجودی ہی اور دوسرے یہ کہ وہ امر عدمی جو دوسرے وجوہ سے وجودی ہو سکے قابل شہادت ہی پس عقد نکاح ایک وقت خاص میں منتہی ہو جاتا ہی اسکے لیے اتنا زمانہ ممتد نہین ہوتا کہ قبول یا رد دوسرے اوقات مین محتمل ہو سکے تو جب گواہونکے کہا کہ بوقت وصول خبر اعرض ایجاب یہ عورت ساکت رہی اور اس سکوت سے معًا انعقاد نکاح ثابت ہو گیا اب یہ احتمال کہ شاید پھر اسنے تکلم بالرد کیا ہو لغو سمجھا گیا اسلیے کہ بعد انعقاد رد صریحی ہو یا ضمنی مردود ہی ہم اور ولی کو نکاح صغیر و صغیرہ کا اختیار ہی اگرچہ ثیب بھی ہوں ش یہ یعنی لفظ ثیب مین احتراز ہی قول شافعی سے جیسا کہ گذرا (کہ وہ ثیب کو مجبور نہین جانتے) ہم پھر اگر انکا نکاح باپ یا (باپ کے نہونے پر) دادا نے کر دیا ہی تو لازم ہو گیا (فسخ نہین کر سکتے) اور انکے غیر نے (مثل بھائی چچا وغیرہ کے کسی اور نے) کر دیا ہم تو صغیر و صغیرہ فسخ کر سکتے ہین جب بالغ ہوں یا بعد بلوغ کے نکاح کو جانین ش یعنی اگر جانتے ہوں کہ نکاح ہو گیا ہی تو انکو اختیار ہی کہ فسخ کر دین جب بالغ ہوں اور اگر یہ خبر نہو کہ نکاح ہو گیا ہی تو بعد بلوغ کے جسوقت علم حاصل ہو کہ نکاح کر دیا گیا فسخ کر سکتے ہین اور اسمین امام شافعی کا خلاف ہی انکے نزدیک باپ دادا کے سوا دوسرے کی تزویج قبل بلوغ کے صحیح نہین جیسا کہ اوپر ہمنے ذکر کیا کہ ولی مجبر انکے نزدیک سوائے باپ۔ دادا کے اور نہین ہم اور باکرہ کا چپ رہجانا یہان راضی ہونا ہی ش یعنی جب بالغہ ہوئی اور چپ رہی یا بعد بلوغ جب اسے خبر ملی کہ میرا نکاح فلان مرد سے کر دیا گیا ہی اور خاموش ہو رہی تو گویا اس نکاح سے راضی ہو جاتا ہی ہم اور اسکا خیار آخر مجلس تک بھی ممتد نہ ہوگا اگرچہ نہ جانتی ہو ش یعنی اگرچہ اسے یہ مسئلہ معلوم نہ ہو کہ بعد بلوغ خیار حاصل ہی (تب بھی اسکا خیار آخر مجلس تک نہ رہیگا) باکرہ بعد بلوغ یا علم بالنکاح کے جب چپ ہو رہی اسوجہ سے کہ اُسے معلوم نہ تھا کہ خیار ہی خیار اسکا باطل ہو جائیگا اسلیے کہ سکوت اسکا رضا ہی اور جہل سے معذور نہ رہیگی اسلیے کہ جہل اسکے حق مین عذر نہین ہی ہم بخلاف آزاد کی ہوئی کے ش یعنی جبکہ لونڈی آزاد کی گئی اور اسکے لیے زوج تھا اُسے خیار ثابت ہو گیا تو اگر وہ نہ جانے کہ اُسے بعد آزادی نسبت نکاح سابق اختیار حاصل ہو جاتا ہی تو یہ نہ جاننا اسکے حق مین عذر ہی اسلیے کہ وہ بوجہ حق مولی کے مسائل دین سیکھنے کے لیے فارغ نہین ہو سکتی بخلاف

المراهقة فان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وبالتقصير لا تعذر فان قيل كلامنا في البكر حال بلوغها وهي قبل البلوغ غير مكلفة بالشرائع قلنا اذا راهق الصبي والصبية فانما يجب عليهما تعلم الايمان والاحكام ويجب على وليهما التعليم لا ينبغي ان يتركا سدى قال النبي عليه السلام مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا هم وخيار الغلام والثيب لا يبطل بلا رضاء صريح او دلالة ش الصريح ان يقول رضيت والدلالة ان يفعل ما يدل على الرضا كالقبلة والمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر ولا بقيامهما عن المجلس وتشترط القضاء للفسخ من بلغ لا من عتقت ش فان في الاول الزام الضرر على الزوج

آزاد کے اسلیئے کہ طلب علم فرض ہے ہر مسلم و مسلمہ پر تو اپنی تقصیر سے معذور نہو گی پس اگر کہا جائے کہ ہمارا کلام باکرہ میں بوقت بلوغ ہے اور باکرہ بلوغ کے قبل غیر مکلف تھی شرائع پر عمل کرنے سے تو ہم کہینگے کہ جب لڑکا یا لڑکی مراہق یعنی قریب بہ بلوغ ہوا تو خواہ انپر واجب ہے کہ ایمان اور احکام ایمان سیکھیں یا انکے اولیا پر کہ سکھائیں اور یہ جائز نہیں کہ یون ہی چھوڑ دیے جائیں فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مُرُوا صِبْیَانَکُمْ بِالصَّلٰوۃِ اِذَا بَلَغُوْا سَبْعًا وَاضْرِبُوْھُمْ اِذَا بَلَغُوْا عَشْرًا اپنے بچون کو نماز کا حکم کرو جب وہ سات برس کے ہون اور مارو ترک نماز پر جب وہ دس برس کے ہون (یہان سے ظاہر ہے کہ من وجہ تکلیف دونون پر ہے اولیا پر تعلیم و تاکید کی اور بچون پر سیکھنے اور بجالانے کی- اور میرے نزدیک زمانے تین ہین ۱ زمان صبا یعنی بالکل بچپن نا فہمی کا جس مین نہ تہدید ہے نہ تشدد ترغیبا کچھ کچھ سکھانا اولی ہے ۲ زمان رہوق یعنی کچھ کچھ ہوش آیا جوانی کے قریب آگیا یہ وہ زمانہ ہے کہ تاکید اولیا پر اور سیکھنا انپر واجب ہوتا ہے چونکہ من وجہ انہین نقصان ہے اسکی تلافی اولیا کی تعلیم و تہدید و شرکت سے اور انکی تعمیل مین تخفیف سے ہوجاتی ہے ۳ زمان بلوغ آخر حیات تک یہ وہ زمانہ ہے کہ ضروری علم حاصل ہو اور عمل بلا قصور کرنے لگے ہم) لڑکے اور ثیبہ کا خیار تب باطل ہوجاتا ہے جب وہ قولا یا فعلا صراحۃ یا دلالۃ رضامندی ظاہر کردے ورنہ نہ ش صریح رضا یہ ہے کہ کہے مین راضی ہون اور دلالت یہ ہے کہ کردے وہ بات جو رضا و قبول پر دال ہو جیسے بوسہ لینا مساس کرنا- مہر دیدینا- یا ثیبہ کو مہر کا قبول کرلینا ف اور وجہ یہ ہے کہ جبکہ اصل نکاح مین ثیبہ کے لیئے زبانی اقرار ضرور تھا تو اب بھی ابطال خیار کے لیے جو قائم مقام ایجاب ابتدائی کا ہے وہی رضای زبانی جو اسکے قائم مقام ہے کے شرط ہے اور باکرہ کا ثبوت جیسا ابتدا کافی تھا اب بھی کافی ہے- رہا لڑکا اسے تو کسی وقت سکوت سے فائدہ لینا جائز ہی نہ تھا تو اب کیونکر ہو اور فائدہ خیار نسا کا حصول آزادی ہے بدون لزوم عدت و مہر وغیرہ اور فائدہ خیار رجال فراغ ذمہ ہے بدون نفقہ عدت و مہر وغیرہ ھم اور نہین باطل ہوتا خیار ثیبہ اور لڑکے کا مجلس سے کھڑے ہوجانے مین (چونکہ اکثر امور مجلس تک باقی رہتے ہین جیسے بیع وغیرہ اور کھڑے ہوجانے سے مجلس تمام ہوجاتی ہے لہذا تصریح کردی کہ انکا خیار باطل نہین ہوتا) ھم اور مشروط ہے قضای قاضی اسکے نکاح کے فسخ کرانے کے لیے جو بالغ ہوجائے اور اسکے لیے نہین جو آزاد کی گئی ش اسلیئے کہ صورت اول مین زوج پر ضرر کا لازم کرنا ہے یعنی جبکہ صغیرہ بالغ ہوئی اور نکاح کیا تھا کسی اور ولی نے باپ دادا کے سوا- اور اُسنے علیحدگی چاہی تو شرط یہ ہے کہ قاضی کے عرض کرے

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳

۲۴

کتاب النکاح

بخلاف فسخ المعتقة فانه منع زيادة الملك الزوج عليها فان اعتبار الطلاق عندنا بالنساء فاذا اعتقت صار الملك عليها بثلث تطليقات بعد ما كان بتطليقتين ويكون الفسخ امتناعا عن هذا فلا يحتاج الى قضاء القاضي

ص وان مات احدهما قبل التفريق بلغ او لا ورثه الآخر

دو فسخ کرا دے خود بخود گھر بیٹھ رہنے کا اختیار نہین اسلیے کہ اس علٰحدگی مین زوج پر مین وجہ الزام ہے یا اسلیے کہ اُسے کسی نا قابلیت سے ناپسند کیا یا یہ کہ اسکا حق زوجیت تلف کرتی ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جسمین دوسرے پر کچھ بھی الزام وضرر ہو اسکا فیصلہ حاکم کی رای پر ہوتا ہے کسی کو دوسرے پر ایسے حق نہین ہین) بخلاف آزاد کردہ لونڈی کے اسلیے کہ اسمین روکنا ہے زیادتی ملک زوج کا اس آزاد شدہ سے اسلیے کہ اعتبار طلاق کا ہمارے نزدیک عورتون سے ہے تو جب عورت آزاد ہوگی اُسپر ملک تین طلاق کی آئی بعد ازانکہ دو ہی طلاق کی ملک تھی اور فسخ نکاح اس ملک زائد سے روکنا ہے پس نہین حاجت طرف قضای قاضی کے (مقام تفصیل طلب ہے اور کچھ توضیح اسکی کتاب مین اپنی جگہ آئیگی مگر یہان اسقدر بتلا دینا ضرور ہے کہ جسطرح آزاد مرد کو آزاد عورت پر تین طلاقون کی ملک ہوتی ہے یعنی وہ چاہے تو ایک طلاق دے پھر رجوع کرلے پھر دوسری طلاق دے اور رجوع کرلے پھر تیسری دے اب عورت بالکل اجنبیہ اور خود مختار ہو گئی ایسے ہی غلام وکنیز مین مرد کو دو ہی طلاق کی ملک ہوتی ہے یعنی غلام وکنیز مین دو طلاقون سے طلاق مغلظہ ہو جاتی ہے جیسی آزاد سے تین طلاق مین - یہ تو بالاتفاق ہے مگر اختلاف اس صورت مین ہے کہ جب ایک آزاد ہو دوسرا غلام تو امام شافعی کے نزدیک مرد کا اعتبار ہے یعنی مرد غلام ہے تو دو طلاق کا مالک ہوگا اور آزاد ہو تو تین کا اور ہمارے نزدیک عورت کا اعتبار ہے یعنی عورت لونڈی ہو تو زوج دو ہی طلاق کا مالک ہے اگرچہ خود آزاد ہو اور عورت حرہ ہو تو زوج تین طلاق کا مالک ہے اگرچہ وہ غلام ہو دلائل سکے اپنے مقام پر آوینگے مگر جب یہ معلوم ہو گیا کہ عورت جتک لونڈی تھی دو طلاق کی ملک اسکے شوہر کو اُسپر حاصل تھی جب آزاد ہوئی تو اب ملک زوج تین طلاق کی ہوگی پس جسطرح عورت ابتدا مین مختار ہوتی ہے یعنی چاہے اپنی ذات کو زوج کی ملک نکاح مین دے یا نہ دے ایسے ہی وہ اب بھی مختار ہوگی کہ چاہے ملک طلاق سوم زوج کی قبول کرے یا نہ قبول کرے اور ممکن نہین کہ عورت آزاد بھی ہو اور زوج کو دو ہی طلاقون کا حق رہے لہذا اس ضرر ملک مزید کے دفع کرنے کے لیے شرع نے عورت کو اختیار دیا کہ وہ چاہے اس نکاح کو باقی رکھے اور ملک زائد زوج کی قبول کرلے اور چاہے نکاح فسخ کر دے اور ضرر ملک مزید سے فارغ ہو جائے اسیلے کہ نہ آزادی اسپر اس ضرر کو لازم کرتی ہے نہ نکاح اول وہ نکاح تو دو ہی طلاق کی ملک کا تھا اور آزادی منافی ہے حبس وقید کے پھر جبکہ عورت اپنے نفس سے یہ ضرر دور کرتی ہے تو اسمین قاضی صاحب کی ضرورت ہی کیا ہے اور مرد کا کیا نقصان ہوا جسکا فیصلہ انکے حوالے کیا جائے اور ضابطہ ہے کہ آدمی دوسرے پر الزام بدون حکم حاکم ثابت نہین کر سکتا ہے مگر اپنے سے مٹاتے مین وہ مختار ہے تو جب عورت آزاد کی گئی اسپر ملک تین طلاقون کی ہوگی بعد ازانکہ دو ہی طلاقون کی تھی اور یہ فسخ کرنا اس زیادتی ضرر سے بچنا ہے تو نہ احتیاج ہوگی قضای قاضی کی طرف) ھم اور اگر کوئی شخص اس تفریق سے پہلے ہی ہلاک ہو گیا بالغ ہو یا نہ دوسرا اسکا وارث

متن ثم العصبة بنفسه ... ش المراد بالعصبة العصبة بنفسه اي ذكر يتصل بالميت بلا توسط
انثى واما العصبة بالغير كالبنت مع الابن ... فلا ولاية لها على امها المجنونة وكذلك العصبة مع الغير
كالاخت مع البنت ليس لها ولاية على الاخت المجنونة ... على ترتيب الارث والحجب ش اي فيقدم الجزء وان سفل ثم الاصل وان علا
ثم جزء الاصل القريب كالاخ ثم بنوه وان سفلوا ثم جزء الاصل البعيد كالعم ثم بنوه وان سفلوا ثم عم الاب ثم بنوه وان سفلوا
ثم عم الجد ثم بنوه ... الاقرب فالاقرب ... ثم الترجيح بقوة القرابة ... لان الولاية ... بطريق النظر

ضرور ہوگا اسلیے کہ نکاح صحیح تھا **ف** اور یہ وہم کہ گو نکاح صحیح تھا مگر متردد و متوقف تھا کہ قبول کرے تو باقی رہے اور رد کرے تو فسخ ہو جائے
اور مورث یہ امر بعینہٖ غیر صحیح رہا تو اب میراث جو مستلزم ہے ضرر اقارب آخر کو ایسے ضعیف امر سے ثابت نہ ہونا چاہیے۔ غلط ہے۔ اسلیے کہ نکاح
صحیح و نافذ تھا مگر فسخ کا اختیار تھا سو یہ کہ موت سے ہر شئے تمام ہو جایا کرتی ہے تو نکاح بھی تمام و قطعی ہو گیا جیسا کہ غیر مخولہ خود یا اسکا
زوج مر جائے تو نکاح کامل اور مہر پورا واجب بالاتفاق ہو جائیگا اور زوج کے مرنے سے عورت پر عدت لازم ہو گی **ھ** اور ولی عصبہ ہے
**ش** یعنی عصبہ بنفسہ یعنی ایسا مرد کہ بدون واسطہ انثی صغیرہ سے اتصال قرابت رکھتا ہو (جیسے باپ۔ بھائی وغیرہ) مگر عصبہ بالغیر
جیسے بیٹی جبکہ اپنے بھائی کے ساتھ عصبہ بنجائے پس جبکہ ماں ہو مجنونہ اور اسکی بیٹی بالغہ ہو تو اُسے ماں کے نکاح کر دینے پر ولایت
نہیں ہے اور عصبہ مع الغیر جیسے بہن جبکہ بیٹی کے ساتھ عصبہ ہو جائے تو اُسے اپنی بہن مجنونہ یا صغیرہ کے نکاح کی ولایت نہیں
**ف** واضح رہے کہ عصبات چار قسم کے ہوتے ہیں ۱؎ بنفسہٖ وہ مرد جو بلا واسطہ زن متصل ہو یا یوں کہو کہ بواسطہ مرد متصل ہو اور یہی ولی
نکاح ہوتا ہے ۲؎ بالغیر یعنی بہن بیٹی جبکہ اپنے بھائی بھتیجے سے ملکر عصبہ ہو جائیں ۳؎ مع الغیر یعنی صرف عورتیں جیسے بہن اور
بیٹی جبکہ ملکر عصبہ بنیں ۴؎ سببی یعنی مولی عتاقہ مثلاً آدمی مملوک ہو اُسے کوئی آزاد کرے تو جبکہ اسکا رشتہ دار عصبہ کوئی نہ ہوگا
تو یہ مولای عتاقہ ولی و وارث ہے پس ان اقسام میں ولایت کی تفصیل و ترتیب مذکور ہوتی ہے) **ھ** میراث و حجب کی ترتیب پر
(ولایت کی بنا ہے) **ش** مقدم ہوگا جز (یعنی بیٹا) اگرچہ نیچے درجہ کے ہوں مثلاً پوتی پرپوتی وغیرہ (مگر بیٹے کے ہوتے ہوئے
پوتے کا حق نہیں) پھر اصل (یعنی باپ) اگرچہ اوپر درجہ کے ہوں (یعنی دادا پردادا وغیرہ) پھر اصل قریب جز جیسے بھائی
(اصل قریب مراد باپ ہے اسکے بعد دادا وغیرہ جہاں تک اُترتے چلے آو جیسے بھتیجے وغیرہ) پھر جز اصل بعید جیسے چچا پھر اسکے
بیٹے جہاں تک اُترتے چلے جائیں پھر اسکے باپ کا چچا پھر اسکے بیٹے اگرچہ نیچے درجہ کے ہوں پھر اُسکے دادا کا چچا پھر اسکے بیٹے اقرب
بعد اقرب کے یعنی جو زیادہ قریب ہے وہ مقدم ہے اور وہ نہو تو جو باعتبار دوسروں کے اقرب ہے۔ پھر یعنی اگر سب برابر کا قرب
رکھتے ہوں تو قوت قرابت سے ترجیح ہوگی یعنی حقیقی علاتی پر مقدم ہے (اور مراد حجب سے یہ ہے کہ بھائی کے ہوتے بھتیجا
اور باپ کے سامنے دادا اور بیٹے کے ہوتے پوتا محجوب ہے ارث میں بھی اور ولایت میں بھی **ھ** بشرطیکہ ولی آزاد ہو (غلام نہو) مکلف ہو

فاسلام فی ولد مسلم دون کافر ثم الامام ثم ذو الرحم الاقرب فالاقرب ثم مولی الموالاۃ **ش** ای من لا وارث له والی غیرہ علی انه ان جنی فارشه علیه وان مات فمیراثه له **م** ثم قاض فی منشورہ ذلك **ش** ای کتب فی منشورہ ان له ولایۃ التزویج **م** ولا بعد یزوج بغیبۃ الاقرب مالم ینتظر الکفو الخاطب الخبر منه وعلیه الاکثر ومدۃ السفر عند جمع من المتاخرین **ش** اعلم ان للابعد ولایۃ التزویج عند غیبۃ الاقرب غیبۃ منقطعۃ

(نابالغ مجنون نہو) مسلمان ہو (کافر نہو مگر قید اسلام مخصوص ہی) ولد مسلم مین **ف** یعنی ولایت اتحاد دین بھی شرط ہی کافر کا ولی مسلمان اور مسلمان کا ولی کافر نہین ہوسکتا البتہ اسباب عامہ اس سے مستثنیٰ ہین یعنی رعایای کافرین جو لاوارث ہو گا مسلمان بادشاہ اسکا ولی ہی مملوک کافر کا مسلمان مالک ولی ہی مگر اسکے برعکس جائز نہین اسلیے کہ قرآن مین مطلقاً اسکی نفی ہی فرمایا وَلَن يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا۔ اللہ کافرون کو ایمان والون پر تصرف نہ دیگا آور درمختار مین ہی کہ مولی العتاقہ بھی بعد عدم عصبات ولی ہی اور اسی عصبہ بنفسہ مین شامل کردیا توضیح اسکی یہ ہی کہ جو شخص کسی غلام کو آزاد کرے تو یہ آزاد کرنیوالا اسکا مولی العتاقہ سمجھا جاتا ہی اگر اسکے دوسرے وارث نہون تو یہ وارث ہو گا ایسے ہی ولی نکاح بھی ہی اسطرح کہ کسی صغیرہ کو آزاد کیا اب اُسکے اور اقارب نہین ہین تو یہ ولی ہی ھم پھر مان ولیہ ہی درمختار مین ہی کہ مان نہو تو دادی پھر بیٹی پھر پوتی پھر نواسی پھر اُنکی اولاد پھر نانا یہ سب ولی ہوسکتے ہین واضح ہے کہ جہان جہان ولایت اولاد کی طرف منسوب ہی اسکے معنی یہ ہین کہ یہ ولایت یا نکاح ہو یا اموال مجنون کے لیے ہی صغر کا یہان ذکر نہین اور عالمگیری اور درمختار وغیرہ مین ہی کہ باپ کی نسبت مسئلہ ولایت مین کچھ اختلاف ہی نماز جنازہ مین کل کے قول مین باپ مقدم ہی بیٹے پر اور میراث مین بیٹا قوی تر ہی بالاتفاق مگر نکاح مین امام محمد کے نزدیک باپ مقدم ہی بیٹے پر اور دوسرے علما کے نزدیک بیٹا مگر بنظر احتیاط و حصول اتفاق باپ بیٹے کو حکم کردے (عالمگیری) ھم پھر ذوی الارحام انمین قریب تر پھر قریب تر (اور انمین بھی ترتیب ہے جیسا کہ معلوم ہوگا) ھم پھر مولی الموالات **ش** جسکا کوئی وارث نہو اور اُسنے دوسرے سے موالات (یعنی معاہدہ) کرلیا ہو کہ اگر مجھسے کوئی قصور ہو تو تم اُسکا تاوان ادا کرنا اور اگر مین مرون تو تم میراث لینا اور باہم ایجاب و قبول ہوگیا تو مالک میراث ولی نکاح بھی ہوگا ھم پھر وہ قاضی ولی ہی جسکے فرمان قضا مین ولایت نکاح کی اجازت ہو **ف** اصل ولایت والون کی سلطان کو ہی مگر سلطان مختار ہی کہ قاضیون کو بھی مجاز کرے یا نہ ھم اور جب ولی قریب غائب ہو ولی بعید نکاح کرسکتا ہی (تاکہ حق صغیر تلف نہو اور بُعد اعتباری وجود قریب سبب تھا) ھم مگر غیبت اسقدر ہو کہ کفو فریق مقابل انتظار جز (یعنی جواب یا رای یا حضور) نکرسکے اور اسی پر اکثر علما ہین (اسلیے کہ یہ انتظار مبنی ہی کمال شفقہ و مصلحت پر) ھم اور جماعت علمای متاخرین نے مدت غیبت کو مدت سفر قرار دیا ہی **ش** جان تو کہ ولی بعید کو بوقت غیبت ولی قریب کے اختیار تزویج ہی مگر غیبت منقطعہ

بقیہ حواشی صفحہ ۲۶

[illegible]

حواشی صفحہ ۲۷

[illegible]

وتفسیرها عند الاکثر ما ذکر وهو قوله ما لم ینتظر ای مدة لم ینتظر الکفؤ الخاطب ثم عطف علی قوله ما لم ینتظر قوله ومدة السفر عند جمع من المتاخرین وعلیه الفتوی م وولی المجنونة ابنها ولو مع ابیها ش بناء علی ما ذکر من ان الابن مقدم فی العصوبة علی الاب م وتعتبر الکفاءة فی النکاح نسبًا

اور تفسیر غیبت منقطعہ کی اکثر کے نزدیک وہی ہے جو مذکور ہو ولی اپنی اتنا بعید ہو کہ کفو مقابل انتظار نہ کر سکے پھر اسی پر اپنے قول مدت سفر کو عطف کر دیا یعنی متاخرین کے نزدیک غیبت تب ہے کہ بقدر مدت سفر درمیان میں ہو کم نہو ف قول اول قوی واصح ہے اور جامعیت بھی اسی میں ہے اسلیے کہ اگرچہ ولی قریب نزدیک بھی ہو مگر کبھی غفلت یا کسی اور وجہ سے جواب ملنا مشکل ہوتا ہے اور کبھی ہزاروں کوس سے ایکدم میں جواب آ جاتا ہے موجودہ ذرائع خبر اور آمد و رفت کے بہت سریع ہیں پس مراعات کفو جو نہایت کمال مصلحت نکاح پر مبنی ہے مقدم ہے اور اگر کفو کا لحاظ نہو تا تو صغیر کو نکاح کی ضرورت ہی نہوتی ھم اور مجنونہ کا ولی اسکا بیٹا ہے (اگرچہ) باپ کے ساتھ (بھی) ہو ش اس بنا پر کہ مذکور ہوا کہ بیٹا عصوبت میں مقدم ہے باپ پر (تو جب باپ بھی ہو اور بیٹا بھی بیٹا ہی مقدم ہوگا اور محمد کا قول اسکے برعکس ہے۔ جب کئی ولی ایک درجہ کے ہوں مثلاً ایک صغیرہ کے چار بھائی یا دو چچا حقیقی تو جسنے سبقت کر دی نکاح جائز ہو گیا دوسرا فسخ نہیں کر سکتا اسلیے کہ وہ سب ولی مستقل میں شریک ہیں بخلاف ایسی لونڈی کے جو دو یا تین شریکوں کی ہو بدون اتفاق کل نکاح نہیں ہو سکتا۔ پھر اگر ایک ولی نے مثلاً زید سے اور دوسرے نے مثلاً عمرو سے عقد کر دیا اور سبقت کسی کی معلوم نہیں یا معلوم ہوا کہ ایک ہی آن میں دونوں نے نکاح کیا دونوں عقد باطل ہو گئے (عالمگیری) مسئلہ شامی میں ہے کہ ولی اقرب جبکہ غائب ہو اور ولی ابعد حاضر اور دونوں نے اپنی اپنی جگہ پر نکاح کر دیا تو صحیح یہ ہے کہ ولی حاضر کا تصرف نافذ ہوگا۔ اور اس سے سمجھا گیا کہ دو ولی قریب ہوں اور ایک انمیں کا غائب تو بدرجۂ اولی اس غائب کو حق نرہیگا مسئلہ اور جب ولی قریب عاقل یعنی مانع نکاح ہو تو ولی بعید کو حق نکاح حاصل ہے (تنویر) اس سے سمجھا گیا کہ جب چند اولیای مساوی باہم مختلف ہوں تو قول عاقد مرجح ہوگا مانع پر مگر ایسا مطلقاً نہونا چاہیے بلکہ مرجح ہی دلیل کی طرف نہ مطلق امر و تحیل کی جانب پس اولی یہ ہے کہ دوسرے اولیا یا اقارب وغیرہ سے اور یہ نہوں تو قوم و محلہ کے معتبر ذی رای لوگوں سے ایک جانب کی ترجیح حاصل کیجاوے (واللہ اعلم) مسئلہ وصی نکاح نہیں کر سکتا مسئلہ ولی یا وکیل کا اقرار بدون شہود یا تسلیم معتبر نہیں یعنی زید نے کہا کہ میں وکیل یا ولی تھا اور میں نے نکاح کر دیا تو جب تک گواہ بیان نکریں کہ ہمارے سامنے نکاح ہوا یا وہ جسکا نکاح کیا گیا اُسے تسلیم نکرے اور ہو بھی عاقلہ بالغہ اسوقت تک صرف اقرار ولی و وکیل کا مفید نہیں اسلیے کہ اقرار علی الغیر معتبر نہیں ہوتا مگر بشہود ھم اور نکاح میں کفو کا اعتبار ہے نسب سے ف کفو میں چھ وصف فقہا نے قرار دیے ہیں ۱ نسب ۲ اسلام ۳ حریت ۴ دیانة ۵ حرفہ ۶ مال اور یہ ماخوذ ہو سکتا ہے قول سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم سے بھی کہ فرمایا تُنکح المراۃ لاربع لمالها ولحسبها ولجمالها ولدینها فاظفر بذات الدین (متفق علیہ) عورت سے چار وصفوں کے اعتبار سے نکاح کیا جائے مالدار ہو یا سلیقہ شعار شریف صاحب حسب۔ یا حسین ہو یا صاحب دین ہو اور دین والی کو تو چھوڑو مت اگرچہ

فقریش بعضهم کفو لبعض والعرب بعضهم لبعض شرح ای العرب الذین لم یکونوا من قریش بعضهم اکفاء لبعض اعلم ان کل من هو من اولاد نضر بن کنانة قریش واما اولاد من هو فوق النضر فلا وانما خص الکفاءة فی النسب بالعرب لان العجم ضیعوا انسابهم

عورتون کی جانب اعتبار کفو کا بعض ہی اقوال مین ہی تاہم جب عورتون مین بعض اوصاف کا لحاظ ہی تو مردون مین بدرجۂ اولی ہونا چاہیے پس نسب اور اسلام اور دیانت اور مال صریح الفاظ سے ظاہر ہی رہی حریت اسکی خوبی کے علاوہ حدیث مین آیا ہی مَنْ اَرَادَ اَنْ یَّلْقَی اللهَ طَاهِرًا مُطَهَّرًا فَلْیَتَزَوَّجِ الْحَرَائِرَ (مشکوۃ) جو اللہ سے طاہر مطہر ملنا چاہے تو آزاد عورتون سے نکاح کرے اب مرد کا آزاد ہونا بدرجۂ اولی ثابت ہوا اگر حرفہ وہ بھی کلمہ حسب اور قید مال سے مستفاد ہی۔ اور اسمین شبہہ نہین کہ یہ اوصاف ستہ جمیع اوصاف متعلق بہ نکاح کو حاوی ہین اور دوسری حدیثون سے نفس کفو کی قید بھی نکلتی ہی فرمایا اِذَا جَاءَ کُمُ الْاَکْفَاءُ فَانْکِحُوْهُنَّ جب کفو میسر آجائے عورتون کا نکاح کردو۔ اور فرمایا لَا یُزَوِّجْنَ النِّسَاءَ اِلَّا الْاَکْفَاءُ عورتون کا نکاح نا کرو مگر کفو مین۔ لیکن بنای اعتبار کفو ہمارے ہی فائدہ پر ہی یعنی اسکا اعتبار مین حقوق نسب و شرافت و تفاخر و نظم وغیرہ ہی ورنہ دقت ہوتی لیکن جبکہ یہ امر تعبدی نہ تھا اور ہمارا ہی نفع تھا تو یہ بھی مختار کردیا کہ بشرط رضا غیر کفو مین بھی نکاح کرنے کا ہمکو اختیار ہی اور اسی بنا پر عورتون کی جانب اعتبار کفو ضعیف ہوگیا اسلیے کہ جو خرابیان عورت کو غیر کفو سے ہوتی ہین مرد کو نہین) ہم پس قریش ایک کنبہ کا کفو ہی دوسرے کا اور عرب کفو ہی بعض انکا دوسرے کا ش یعنی وہ عرب کہ قریش سے نہین ہین آپس مین ایک دوسرے کے کفو ہین جان تو کہ جو کوئی اولاد نضر بن کنانہ کی ہی وہ قریش ہی مگر اولاد اُن لوگون کی جو نضر بن کنانہ سے پہلے تھے قریش نہین ہی (یعنی عرب ایک قوم تھی جنمین سے ایک مرد نضر بن کنانہ بھی ہین جو نضر سے پیدا ہوے وہ قریش کے لقب سے ملقب ہوے پس عرب سب باہم کفو ہین مگر ایک شاخ انمین کی اولاد نضر ملقب بہ قریش ہی بوجہ اوصاف فاضلہ و نسبت نبویہ مخصوص کردیگئی اور دوسرے انکے برابر نہ سمجھے گئے) اور کفاءت بالنسب عرب سے اسلیے مختص ہوئی کہ عجم (یعنی ماورای عرب) نے اپنے نسب کو ضائع کردیا ہی ف یہان دو امر ہین اول یہ کہ مراد عجم سے کیا ہی فرمایا جناب استاذ رحمہ نے کہ جنکی نسبت عرب کے کسی قبیلہ کی طرف منتہی نہوتی ہو عام ازینکہ عربی مین کلام کرتے ہون یا نہ عجم ہین دوم یہ کہ فقہا نے یہ بات قرار دے لی ہی کہ عجم مین نسب نہین گو یہ مسئلہ بوجہ تکرار و عدم رد و انکار اس قابل نرہا کہ بڑے بڑے علما بھی اسمین کلام کرسکین نہ یہ کہ ہم عوام کالانعام مگر الحق یعلو ولا یعلی جو خیال مین آتا ہی اُس سے سکوت حلال نہین جانتے واللہ الموفق بالصواب۔ یہ امر کہ ماورای عرب کے نسب غیر معتبر ہی کسی شرعی دلیل سے مستفاد نہین کہ متعلق بعلم مان ہی لیا جائے اور وہ وجوہ جو لکھے گئے کہ عرب مین تفاخر بالانساب تھا یا نقل اسکے یہ نہ قابل التفات ہی نہ دوسری قومون سے معدوم شارع علیہ السلام نے جو حقوق عطا فرمائے ہین اسمین سب مسلمان شریک ہین کوئی خصوصیت نہین ہندوستان مین بکثرت وہ قومین ہین جنکے نزدیک دوسری قوم سے نکاح ہو ہی نہین سکتا اُنسے شریف و اعلے تر ہون یا ادنی مرد ہو یا عورت تو اب کیونکر کہا جائے کہ انمین نسب نہین ہی اور اکثر ملکون مین یہ بھی ہوا ہی کہ قوم کی قوم مسلمان ہوگئی مگر نسب رسم و تحفظ وہی چلا آتا ہی اور ایسے ہی دوسرے ممالک اسلام مین بھی مسلمانون کی قومین جو ایک دوسرے سے شرف و کرامت مین متفاوت ہین سنی جاتی ہین تو ایسا دعوی کہ تمام دنیا مین

**ہم وفی العجم اسلامًا فذو ابوین فی الاسلام کفوٌ لذی اباءٍ فیہ ومسلم بنفسہ غیر کفوٍ لذی اب فیہ ولا ذو اب فیہ لذی ابوین فیہ وحریۃ فلیس عبد او معتق کفوًا لحرۃ اصلیۃ**

نسب ہی نہیں بدون نص صریح یا حسن صحیح کون مان سکتا ہی اب رہا یہ امر کہ عرب میں سوای قریش کے دوسرے قبائل کا اعتبار نہیں اسلیے کہ عرب اشرف ہی غیر عرب سے البتہ قابل لحاظ ہی اسمیں کسی مسلمان کو عذر ہی نہیں ہی کہ قریش اشرف و افضل ہیں تمام دنیا سے اور انکے بعد عرب بہتر و افضل و احسن ہیں تمام عالم کے اور ہر مسلمان انکے فضل کے ماننے کو اپنا ہی فضل و فخر جانتا ہی لیکن عجم میں باہم اعتبار نہونے کی کوئی وجہ نہیں رہا عدم اعتبار قبائل اسکے لیے بھی ایک وجہ خاص ہی وہ یہ کہ عرب دو قسم کے ہیں عاربہ اور وہ اولاد قحطان ہیں اور متعربہ اور یہ اولاد اسمعیل علیہ السلام ہیں پس یہ باہم برابر رکھے گئے مگر دوسرے ممالک میں بعض اقوام دوسروں سے باعتبار اوصاف معتبرہ بہت کچھ تفاوت رکھتے ہیں اور چونکہ کفو ہمارے ہی اعتبار اور عرف پر مبتنی ہی کوئی امر مذہبی اور موجب تقرب و اکرام عند اللہ کا نہیں اور قرآن میں بھی فرمایا کہ ہمنے تمکو قبائل و شعوب اسلیے کیا کہ ایک دوسرے سے ممتاز ہونے کی وجہ سے باہم تعارف ہو جائے اور کرامت کو حصر فرما دیا تقوی میں تو آدمیوں کا عرف اور انکا اعتبار از روی فضل و شرف کے کس وجہ سے مردود ہو سکتا ہی اور کیا یہ امر اچھا ہی کہ مثلا ایک خاندان ہنود جو راجپوت یا برہمن وغیرہ سے ہیں اور انکا ہندوستان میں بڑا اعزاز ہوتا ہی مسلمان ہو جائے تو انکی لڑکی سے وہ دوسرے خاندان کے نو مسلم جو پاسی یا چمار یا کالیستھ وغیرہ ادون درجہ کے تھے نکاح کر لیں اور انکے دل اس سے شرمناک اور زندگی سے بیزار ہوں ہرگز نہیں پس سزاوار یہ ہی کہ اعتبار کیا جائے کفو تمام عجم میں بھی باعتبار نسب کے انکے عرف اور رواج پر ہم اور عجم میں (یعنی ماورای عرب کے) کفاءت اسلام سے معتبر ہی ف یعنی جبکہ عجم میں نسب کفاءت نہیں تو وصف دوم اسلام کا انمیں اعتبار ہی مگر عبارت ایسی بیان کی جس سے عرب کا دخول اس وصف میں منحصر ہی اور وجہ اسکی یہ ہی کہ عرب میں تو مظنہ عدم اسلام باقی ہی نہیں رہا دو اعتبار یعنی اسلام و حریت لغیر عرب سب کے سب مستغنی ہیں نہ انمیں کوئی کافر ہی نہ غلام اللہ تعالی نے اپنے حبیب کی برکت سے تمام عرب کو عار غلامی و عیب کفر سے پاک کر دیا ہم پس جسکا باپ دادا مسلمان ہو وہ کفو ہی اسکا جسکے پشتہا پشت سے اسلام چلا آتا ہی اور جسکا باپ مسلمان ہو (اور دادا مسلمان نہو) وہ کفو نہیں ہی اسکا جسکے باپ دادے مسلمان ہوں اور جو خود مسلمان ہو وہ کفو نہیں اسکا جسکا باپ بھی مسلمان ہو ف بنا اسکی قدامت پر ہی پس جسکا باپ دادا مسلمان ہی وہ قدیم الاسلام ہی اور جو خود ہی مسلمان ہوا وہ نو مسلم ہی اور یہ بین بھی دارج مان لیے گئے۔ اور وجہ ظاہر ہی کہ عادات قبیحہ و مراسم رذیلہ کفر نو مسلم میں بنفسہ اور دوسری پشت تک بواسطہ کچھ کچھ باقی رہتے ہیں تو جو عورتیں بنور اسلام منور ہو چکیں اور اخلاق اسلامیہ و صفات فاضلہ اپنے باپ دادوں سے سیکھتی آئیں وہ انسے کب خوش ہونگی جنمیں ابھی بوی بد کا اثر باقی ہی اور یہ بات عقلا ان لی گئی ہی اگرچہ اتفاقیہ کوئی نو مسلم قدیمی مسلمانوں سے بدرجہا بڑھ بھی جائے ہم اور حریت (بھی کفاءت میں معتبر ہی اور یہ وصف بھی غیر عرب کے لیے ہی) ہم پس نہیں ہی کوئی غلام یا آزاد کردہ کفو حرہ اصلی کا ف وجہ یہ ہی کہ علت مملوکیت کفر ہی اور علت حریت اسلام پس جب اللہ تعالی نے تمام کافرون کو سبب مملوکیت کی صلاحیت رکھتے ہیں اور آزادی انکی بعارضہ ہے

کفاءۃ فی الاسلام

لا معتق ابوہ کفوا لذات ابوین حرین ودیانۃ فلیس فاسق کفوا لبنت الرجل الصالح وان لم یعلن فی اختیار الفضلی رحمہ **ش** وعند بعض المشائخ الفاسق اذا لم یعلن یکون کفوا لبنت الرجل الصالح ہو ومالا فالعاجز عن المہر المعجل والنفقۃ لیس کفوا للفقیرۃ **ش** وانما قال للفقیرۃ

یعنی یہ کہ مسلمانوں نے انسے صلح کرلی یا وہ مطیع اسلام بنگئے یا مسلمان انپر غالب نہو سکے اور ہر مسلم آزاد ہے اور مملوکیت انمین خواہ ظلم صریح ہے جیسے کوئی شخص مسلمان کو پکڑ کر غلام بنالے وہ غلام نہین ہوا یہ ظالم و کاذب ہے خواہ عارض قدیم یعنی مملوک کی اولاد ہے یا خود کافر تھا اور بحالت کفر مملوک بنالیا گیا تھا پس جو بعد مملوک ہونے کے آزاد کیا جائے وہ اصلی آزاد نہیں اور جو کبھی مملوک ہی نہوا ہو وہ آزاد اصلی ہے) **ش** اور نہ وہ جسکا باپ آزاد ہوا ہو کفو ہے اُسکا جسکا باپ دادا آزاد تھا (عمدۃ الرعایہ مین ہے کہ رذیل کا آزاد کیا ہوا شریف کے آزاد کردہ کا کفو نہین عالمگیری مین ہے کہ شریف کا آزاد کردہ اپنے مولے کا کفو ہے) **ش** اور دیانت (کا بھی کفو مین اعتبار ہے) پس فاسق اگرچہ معلن نہو نیک مرد کی بیٹی کا کفو نہین فضلی کے قول مختار مین **ش** اور بعض مشائخ کے نزدیک فاسق جبکہ اعلان نکرتا ہو مرد صالح کی بیٹی کا کفو ہے **ف** اسکے متعلق دو امر ہین اول یہ کہ فاسق او صالحہ کے کفو ہونے نہونے مین علما مختلف ہین بعضون نے فاسق معلن کو غیر کفو بتایا ہے اور بعض امرا و اکابر کو صالحہ کا کفو بتلاتے ہین اگرچہ فاسق بھی ہون اور بعض صلاح مین باپ دادا کا اعتبار کرتے ہین تمام اقوال کے جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جسنے عار دنیاوی و ننگ ظاہر کا اعتبار کیا اسنے فاسق غیر معلن و فاسق محترم و متمول کو کفو کہا ہے اسلیے کہ درصورت عدم اعلان فسق عار نہین اور درصورت مال و عظمت ظاہر افتخار ہے عار کیسا اگرچہ یہ سب اعتبارات فانیہ دنیاویہ ہین اور جسنے اصل عار کی طرف نگاہ کی اُسنے صحبت فاسق سے صالحہ کو بچانا لازم جانا جیسا کہ مفہوم ہوتا ہے وَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ نصیحت پانے کے بعد ظالموں کے پاس نہ بیٹھو پس اگر رعایت دین غالب ہو تو صلاح مقدم ہے تمام اوصاف پر جیسا کہ فرمایا فاظفر بذات الدین اور فرمایا الطَّيِّبٰتُ لِلطَّيِّبِيْنَ پاک عورتین پاک مردون کے لیے ہین اور اسی مراعات سے اہل کتاب تک نکاح سے منع کردیے گئے اور ظاہر ہے کہ جو مفاسد مردان بدکار کی صحبت سے زن صالحہ کو لاحق ہوسکتے ہین وہ کسی امر سے نہین ہوتے **دوم** یہ کہ جب فسق عملی مین یہ شدومد ہے تو فسق اعتقادی کا کہنا تک لائق اعتبار مقدم ہے ہان جو متمول فاسق و غیر معلن کو کفو کہتے ہین وہ فسق اعتقادی کو ہرگز معتبر نہین کرسکتے اسلیے کہ فاسق سے دو نقصان مجھے ہوتے ہین ایک یہ کہ اسکی نسبت سے عار لاحق ہوتا ہے دوسرے یہ کہ وہ مائل و متوجہ کریگا اپنے محبوب و مرغوب و معتاد امور کی طرف تو یہ پچھلے بلا اعتقادی فسق مین اقوی و اشد ہے مگر پہلی بات کا انین اسلیے پتا نہین کہ فسق اعتقادی ہمارے نزدیک قبیح ہے اور اُنکے نزدیک قبیح نہین بلکہ تمام حسن ہے پس ایسا شخص آپکو دنیاوی عار سے بچائیگا اور اپنے نزدیک ہر کام مین تدین کا پابند ضرور رہیگا اور احوط یہ ہے کہ فاسق معلن ہو یا غیر معلن عملی ہو یا اعتقادی صالحہ کا کفو نہ بنایا جائے مسئلہ عالمگیری مین ہے کہ یہ اعتبارات بوقت انعقاد ہیں بعد انعقاد کے پھر جو کچھ ہو ہوا کرے) **ش** اور (کفو معتبر ہے) مال مین پس وہ شخص جو ادای مہر معجل اور نفقہ سے عاجز ہے فقیرہ کا بھی کفو نہین **ش** اور فقیرہ اسلیے کہا

لدفع وہم من توہم ان الفقیر یکون کفوا للفقیرۃ وکذا الغنیۃ بالطریق الاولی لان العجز عن اداء المہر والنفقۃ الواجبین متحقق فیہ مع زیادۃ التعییر **م** والقادر علیہما کفو لذات اموال عظیمۃ ہو الصحیح **ش** لان المال غاد ورائح فلا یعتبر بعد الا ان یکون بحیث لا یقدر علی اداء الواجب وہو المہر والنفقۃ **م** وحرفۃ فحائک اوحجام اوکناس او دباغ لیس بکفو لعطار او بزاز او صراف وبہ یفتی وان نکحت باقل من مہرہا **ش** ای من مہر مثلہا **م** فللولی الاعتراض حتی یتم او یفرق ووقف نکاح فضولی او فضولیین علی الاجازۃ

کہ وہم کرنیوالے کا وہم دفع ہو جائے کہ مرد فقیر فقیرہ عورت کا کفو نہین اور ایسے ہی مرد فقیر غنیہ کا بطریق اولی کفو نہین اسلیئے کہ عجز ادای مہر و نفقہ سے جو واجب ہین اسمین بھی متحقق ہی اور عار بالای بران ھم اور نفقہ و مہر معجل پر قادر بڑی مالدار عورت کا بھی کفو ہے اور یہی صحیح ہی **ش** اسلیے کہ مال صبح کو آنیوالا اور شام کو جانیوالا ہی تو اسکے ہونے کا اعتبار نہین ہی مگر جبکہ اتنا بھی نہو کہ واجب یعنی نفقہ و مہر کے ادا پر قادر ہو **م** اور (کفو مین اعتبار ہی) پیشہ کا (بھی) پس جلاہا اور سینگی والا اور خاکروب اور چمڑا بنانیوالا (اور انکے مثل دوسری رذیل قومین جیسے بہنے دھوبی قصاب - نائی - کبڑیے - وغیرہ یہ سب) کفو نہین ہین عطار کے بزاز کے صراف کے (اور مثل انکے دوسرے پیشہ ور جیسے گھڑی بنانیوالے خوشنویس وغیرہ کے) اور اسی پر فتوی ہی **ف** حرفتین مین بھی اقوال مختلف ہین بعض نے تمام حرفون کو متحد خیال کیا اور بعض نے کچھ تفصیل کی مگر اس باب مین بانصاف و تفقہ یہی ہی کہ رواج و عرف بلد و قوم کی طرف توجہ کیجائے ہمارے ہندوستان مین اکثر پیشے ور وہ ہین جو اپکو رذیل جانتے ہین مگر مناکحت نہ شرفا سے ادا رکھتے ہین نہ دوسرے پیشہ ور سے جو انکے زعم مین انکا ہمسر بھی ہو اپنے ہی قوم اور حرفہ کے پابند ہین تو کوئی وجہ نہین کہ شریعت اسلام انکیلیے وجہ انکی قدیم رفتار اور مواقع عار و افتخار سے پھیرے حالانکہ وہ انکے سامنے دوسرے مسلمانون کو یہ حقوق بشدو مد دے رہی ہی ھم اور اگر عورت نے اپنا نکاح خود اس مقدار مہر سے کم پر کر لیا جو اسکے آبا مین جاری تھا تو ولی کو اعتراض ہی یعنی شوہر سے کہدے یا مہر پورا کر یا دست کش ہو) یہانتک کہ وہ مہر پورا کر دے (اور نکاح قائم رکھے) یا تفریق کرا دی جائے **ف** یہان بھی ایک مسئلہ خاص توجہ علما کے قابل ہی کہ ہندوستان مین مہر ایسا رائج ہی نہ جسے کسی نے ادا کیا ہی نہ کر سکتا ہی نہ دل مین اسکا ارادہ نہ زبان پر دینے کا حرف بلکہ دونون فریق محض ہنسی کھیل جانتے ہین گو بوقت خصومت اس سے نفع اٹھانے کا عزم کرین بھی ہو سکتا ہی کہ ایسے مہر کی کمی مین بھی ولی کو جا بی اعتراض ہو یہ بالکل بے معنی امر ہی ھم اور موقوف رکھا جائے ایک فضولی یا دونون فضولیون کا عقد کر دینا اجازت پر **ف** متولی عقد چار قسم کے ہین ۱ اصیل یعنی خود ۲ ولی جسکا بیان گذر گیا ۳ وکیل جسے اجازت عقد ملی ہو ۴ فضولی جسے کوئی اجازت اور استحقاق نہو اور فضولی کا عقد کر دینا بھی جائز ہی مگر موقوف اگر اصیل خبر پانے کے بعد جائز رکھے تو جائز ہی از سر نو عقد کی ضرورت نہی ورنہ نہ اور فائدہ اسکا یہ ہی کہ بسا اوقات دونون عاقدون کا اجتماع یا بعض ذی شہود کا اتفاق متعسر ہوتا ہی یا ایک فریق دوسرے فریق پر اعتماد ہی نہین کرتا کہ وہ راضی ہو جائیگا اسوقت ایسی کارروائی کچھ بکار آمد ہو جاتی ہی اور بنظر حقوق (انکو باطل یا معتبر کرنیکا اختیار کافی ہی)

**متن** ای یجوزان یکون من جانب الزوج فضولی ومن جانب المرأۃ فضولی فیتوقف علی اجازتھما **م** ویتولی طرفی النکاح واحد لیس بفضولی من جانب **ش** ای یتولی واحد الایجاب والقبول ولا یشترط ان یتکلم بھما فان الواحد اذا کان وکیلا منھما فقال زوجتھا ایاہ کان کافیا وھو علی اقسام اما ان یکون اصیلا وولیا کابن العم یزوج بنت عمہ الصغیرۃ من نفسہ او اصیلا ووکیلا کما اذا وکلت رجلا بان یزوجھا نفسہ فزوجھا من نفسہ او ولیا من الجانبین او وکیلا من الجانبین او ولیا من جانب ووکیلا من جانب ولا یجوز ان یکون الواحد فضولیا کما اذا کان اصیلا وفضولیا او ولیا من جانب وفضولیا من جانب او وکیلا من جانب وفضولیا من جانب او فضولیا من الجانبین

**ش** اور جائز ہی کہ زوج کی طرف سے فضولی ہو یا زوجہ کی طرف سے پس موقوف رہیگا عقد دونوں کی اجازت پر **م** اور دو جانب نکاح کا ایک ہی شخص متولی ہو سکتا ہی مگر جبکہ کسی جانب سے فضولی نہو **ش** یعنی ایک ہی شخص ایجاب کرے اور وہی قبول یہ صحیح ہی اور یہ شرط نہیں ہی کہ دونوں لفظ دونوں کے ضرور کہے (مثلا کہے میں نے زید کی طرف سے نکاح کیا پھر کہے میں نے ہندہ کی طرف سے قبول کیا بلکہ) جب ایک شخص دونوں کا وکیل ہو کہے میں نے فلان عورت کا نکاح فلان مرد سے کر دیا۔ یہ کافی ہی۔ اور یہ کئی قسم پر ہے یا خود یہ کہ ہو اصیل اور ولی جیسے چچا کا بیٹا اپنے چچا کی چھوٹی بیٹی سے (جو اسکی ولایت میں ہو نکاح کرے یا اصیل اور وکیل ہو جیسے کسی عورت نے مرد کو وکیل کر دیا کہ اپنے ساتھ اسکا نکاح کرلے پھر اسنے اپنے ساتھ اسکا نکاح کر لیا یا خواہ دونوں جانب سے ولی ہو جیسے دادا اپنے ایک بیٹے کی چھوٹی بیٹی کا نکاح دوسرے بیٹے کے چھوٹے بیٹے سے کر دے جبکہ دونوں کے باپ مر گئے ہوں یا غائب ہوں اور یہ دونوں نابالغ ہوں یا دونوں جانب سے وکیل ہو جبکہ دونوں اسے اجازت نکاح کر دینے کی دیں یا ایک طرف سے ولی ہو دوسری طرف سے وکیل (جیسے کوئی شخص اسے اجازت دے کہ میرا نکاح اپنی چھوٹی بیٹی سے کر دے) اور یہ جائز نہیں کہ ایک ہی شخص دونوں جانب سے فضولی ہو یا ایک طرف سے فضولی دوسری طرف سے مجاز **ف** یہاں دو امر ہیں اول یہ کہ ہر عقد میں دو جانب ہوتے ہیں اور ہر جانب کا ایک شخص متولی اسلیے کہ اگر ایک ہی شخص دونوں جانب سے مباشر و متولی ہو تو خود ہی اقرار دینے اور خود مستحق وہی طالب ہو وہی مطلوب یہ اور نہیں ہو سکتا مگر عقد نکاح اسکے خلاف ہی آئین ایک ہی آدمی دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہی کیونکہ حقوق متعلقہ نکاح تو زوج و زوجہ سے متعلق ہوا کرتے ہیں درمیانیوں سے کچھ واسطہ نہیں پس ایک کا متولی ہونا مضر نہیں اور دوسرے عقود میں حقوق مباشر سے متعلق ہو کر اصل پر اسکا اثر بواسطہ پہونچتا ہی اسی لیے دو آدمیوں کی ضرورت ہوتی ہی لہذا تصریح کر دی کہ ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہی دوم یہ کہ اگر ایک متولی ہو تو ضرور ہی کہ دونوں جانب سے مجاز ہو پس فضولی دونوں طرف سے نہو اسلیے کہ اب یہ عقد فضولی اور لغو ہو جائیگا اور یہ بھی نہو کہ ایک طرف سے مجاز ہو اور دوسری طرف سے فضولی کیونکہ ایک قول ایک حیثیت سے ناتام دوسرے اعتبار سے تام دو کامل عقدوں میں کافی نہیں ہو سکتا

م وصح نکاح امة زوجها من امر بنکاح امرأة لامرة ش ای ان وکل ان یزوجہ امرأة فزوجہ امة صح م وانکاح الاب والجد عند عدم الاب الصغیر والصغیرة بغبن فاحش فی المهر او من غیر کفو لا لغیرهما ش ای لا یصح لغیر الاب والجد انکاح الصغیر والصغیرة بغبن فاحش فی المهر او من غیر کفو اتفاقا وجوازه انما للاب والجد بالغبن الفاحش او من غیر کفو مذهب ابی حنیفة خلافا لهما ای لو فعل الاب فالجد عند عدم الاب لا یثبت للصغیر والصغیرة حق الفسخ بعد البلوغ وان فعل غیرهما فلهما ان یفسخا بعد البلوغ م ولا انکاح واحدة من اثنین زوجهما المامور بواحدة للامر ش ای ان امر

م اور صحیح ہی اگر وکیل نے اپنے موکل کا نکاح کسی لونڈی سے کر دیا جبکہ اُسے یہ حکم تھا کہ کسی عورت سے نکاح کردے ش یعنی اگر ولی بنایا کہ اسکا نکاح کسی عورت سے کردے (اور کوئی تخصیص و تعیین عورت مین نہ تھی) پھر اُسنے لونڈی سے اسکا نکاح کر دیا صحیح ہوا (اسلیے کہ عورت ہونے مین لونڈی اور بی بی برابر ہی) م اور باپ کا نکاح کر دینا اور باپ نہو تو دادا کا نکاح کر دینا اپنے چھوٹے لڑکے یا لڑکی یا پوتے یا پوتی کا صحیح ہی (اور لازم ہی اگرچہ) مہر مین غبن فاحش ہوا اور غیر کفو مین بھی ہو اُنکے سوا اور کو یہ حق نہین ش یعنی سوا باپ دادا کے اور دوسرا ولی صغیر یا صغیرہ کا نکاح مہر مین لغبن فاحش یا غیر کفو مین کر دے تو بالاتفاق صحیح نہوگا ف مراد غبن فاحش سے نقصان اور کمی کھلی ہوئی مثلاً ایک عورت کا مہر مثل پانسو درہم تھا پھر کسی نے دس کم پانسو درم پر نکاح کر دیا یہ غبن فاحش نہین مگر چار سو پر مثلاً غبن فاحش ہی) اور باپ یا دادا کا نکاح مہر مین غبن فاحش سے یا غیر کفو مین مذہب ہی امام ابو حنیفہ کا اور صاحبین کا اس مین اختلاف ہی (اور صحت کے یہ معنی ہین کہ) اگر باپ یا دادا جبکہ باپ نہو ایسا کرے تو صغیر یا صغیرہ کو بوقت بلوغ حق فسخ نہوگا اور اگر انکے سوا کوئی اور ایسا کرے جیسے چچا بھائی وغیرہ تو انکو حق ہی کہ بوقت بلوغ نکاح فسخ کر دین ف اول یہ کہ باپ اور اسکے بعد دادا کی شفقت بحق اولاد اسقدر زائد مان لی گئی ہی کہ اُنکے کیے ہوئے کام پر انکو اختیار یا موقع غور و نظر دینا عبث ہی لہذا تصرف اُنکا انفع اور لازم مان لیا گیا بخلاف دوسرے اقارب کے کہ نہ اُنکے حقوق ایسے وسیع ہین نہ اُنکی شفقت اس درجہ زائد کہ اُنکا تصرف لازم مان لیا جائے لہذا انکو حق دیا گیا کہ بوقت عقل و بلوغ سوچین سمجھین چاہے اُنکی رای کے تابع رہین یا خود سرانہ اور معاملہ کرین دوم یہ کہ مہر کی قلت اور کفو کا ترک مبنی ہی عدم شفقت و نظر و مصلحت پر اور ولایت انھین مقاصد پر مبنی تھی تو جب مہر مین کمی یا کفو مین برہمی پائی گئی وہ تصرف جائز نہو اسلیے کہ موضوع ولایت کے خلاف تھا اور جواب یہ ہی کہ مصالح نکاح وسیع ہین انہین سے مہر و کفو بھی ہی اور ظاہر حال اب و جد تام شفقت و نظر کامل ہی اور اسی پر حکم دائر ہیگا تو انکا یہ فعل قصور شفقت پر محمول نہین ہو سکتا بلکہ دوسرے مصالح خفیہ و فوائد قویہ کے گمان پر مبنی شفقت و نظر سمجھا جائیگا اور تصرف لازم رہیگا مگر دوسرے اولیا کی یہ حالت نہین ہی م جس وکیل کو موکل نے ایک عورت سے نکاح کر دینے کا امر کیا اور اُسنے دو عورتوں سے ایک ہی عقد مین نکاح کر دیا تو ایک کا بھی نکاح نہین ہوا ش یعنی ہاں ایک نے حکم دیا دوسرے کو

ان یزوجہا امرأۃ فزوجہ امرأتین بعقد واحد لا یصح نکاح کل واحدۃ منہما اما اذا زوجہ بعقدین فالاول صحیح دون الثانی

# باب المهر

اقلہ عشرۃ دراہم ش ہذا عندنا واما عند الشافعی کل ما یصلح ثمنا یصلح مہرا سواء کان عشرۃ دراہم او اقل منہا او ما فوقہا

کہ اسکا نکاح کسی عورت سے کردے تو اس نے دو عورتوں سے ایک ہی عقد مین نکاح کردیا دونون مین سے کسی کا بھی نکاح صحیح نہوا اسلیے کہ دو نکاحون کا وہ مختار نہ تھا اور دونون سے کسی ایک کو ترجیح نہین پس وہ دونون بحالت تردد ناجائز ہوے مگر جبکہ دو عقدون سے تزویج کی تو پہلا نکاح صحیح ہے دوسرا نہین۔

## باب المہر

ف واضح ہے کہ مہر ضروری ہی اور شرط انعقاد نکاح نہین یعنی اگر کوئی شخص بوقت نکاح مہر کا ذکر نکرے یا یون کہے کہ بے مہر کے نکاح کیا نکاح ہوجائیگا اور مہر واجب الادا ہوگا ہان بعد نکاح وہ وجوب مہر اگر عورت ساقط کردے اب ساقط ہوسکتا ہی اور فرضیت اسکی اللہ تعالی کے قول مین ہی قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا ہم جانتے ہین جو ہمنے عورتون کیلیے لازم و مقرر کردیا ہی اور فرمایا اَنْ تَبْتَغُوا بِاَمْوَالِكُمْ یہ کہ اپنے مال خرچ کرکے اُنسے نکاح کرو۔ اور حدیث مین وارد ہوا اَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَاَةً عَلٰى مَا قَلَّ مِنَ الْمَهْرِ اَوْ كَثُرَ لَيْسَ فِيْ نَفْسِهٖ اَنْ يُّؤَدِّيَ اِلَيْهَا حَقَّهَا خَدَعَهَا فَمَاتَ وَلَمْ يُؤَدِّ اِلَيْهَا حَقَّهَا لَقِيَ اللّٰهَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَهُوَ زَانٍ (ترغیب ترہیب) یعنی جس مرد نے کسی عورت سے قلیل مہر پر نکاح کیا یا کثیر پر اور اسکے دل مین دینے کی نیت نہین ہی اس فریب کیا پھر مرا اور اسکا حق ادا نکیا تو اللہ سے ملیگا وہ زناکارون مین یعنی مثل زانیون کے سزا پائیگا اور مہر کے دو جانب ہین اعلی و ادنی اسکے اعلی کی حد نہین جسقدر باندھین باندھین اسلیے کہ یہ معاوضہ مالی ہی ہر آدمی اپنی وسعت اپنے شوق سے خبردار اپنے تصرفات مین مختار ہی لیکن غلو یعنی اسقدر زیادتی جو یقینا یا غالبا ادا نہوسکے بہتر نہین جیسا کہ حضرت عمر سے مروی ہی کہ آپنے فرمایا اَلَا لَا تُغَالُوْا صَدُقَةَ النِّسَاءِ فَاِنَّهَا لَوْ كَانَتْ مَكْرُمَةً فِي الدُّنْيَا وَتَقْوٰى عِنْدَ اللّٰهِ لَكَانَ اَوْلٰكُمْ بِهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خبردار زیادتی نکرو عورتون کے مہرون مین اسلیے کہ اگر یہ امر دنیا مین موجب اکرام اور اللہ کے نزدیک سبب تقوی ہوتا تو ہر آئینہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم سزاوار تر تھے کہ غلو کرتے مَا عَلِمْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَكَحَ شَيْئًا مِّنْ نِّسَائِهٖ وَلَا اَنْكَحَ شَيْئًا مِّنْ بَنَاتِهٖ عَلٰى اَكْثَرَ مِنْ اِثْنَتَيْ عَشَرَةَ اُوْقِيَّةً (مشکوۃ) مین نے معلوم نہین کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی کسی بی بی کا مہر یا اپنی کسی بیٹی کا مہر بارہ اوقیہ سے زیادہ کیا ہو اور ساڑھے بارہ اوقیہ کے پانچسو درم ہوے جسکے چہرہ دار روپیہ سوا سو کے قریب ہوتے ہین اور ادہر کی حدیث آپنے دیکھی جسمین نہ دینے والے یا نہ دینے کا خیال کرنیوالے کو زانی قرار دیا ہی مگر درجہ ادنی اسمین بہت اختلاف ہی حنفیہ کہتا ہی کہ ادنی مہر کا دس درم ہی ش یہ ہمارے نزدیک ہی مگر شافعی کے نزدیک جو شئی بیع مین ثمن بن سکتی ہی نکاح مین مہر بن سکتی ہی دس درم ہون یا کم یا زیادہ ف اس مقام پر

حواشی صفحہ ۳۶

**ش** ای صح النکاح فی صورۃ تزویج بنتہ او اختہ معاوضۃ وقولہ معاوضۃ یمکن ان یکون تمیزا او حالا عن التزویج ای حال کون التزویج تعویضا لھذا العقد بذلک العقد و لذلک العقد بھذا **م** ولزم مہر مثلھما فی الجمیع عند وطی او موت **ش** اکتفی بذکر الوطی لم یذکر الخلوۃ لانہ اراد الوطء حقیقۃ او دلالۃ ففی الخلوۃ دلالۃ الوطی اقامۃ الداعی مقام المدعو وقولہ او موت ای موت الزوج او الزوجۃ وعبارۃ المختصر ھذا او صح النکاح بلا ذکر مہر و مع نفیہ و بشئ غیر مال متقوم و بمجہول جنسہ و یجب مہر المثل کما مر او صفتہ فالوسط او قیمتہ ای صح النکاح بمجہول صفۃ فیجب الوسط او قیمتہ **م** و متعۃ لا تزید علی نصفہ ولا تنقص عن خمسۃ **ش** ای لا تزید علی نصف مہر المثل ولا تنقص من خمسۃ دراھم **م** و تعتبر بحالہ فی الصحیح **ش** لقولہ تعالی

**ش** یعنی اس صورت میں بھی نکاح صحیح ہی۔ اور قول اسکا معاوضۃ ممکن ہی کہ تمیز ہو تزویج سے یعنی یہ نکاح اس حالت میں ہی کہ اس عقد کا وہ عقد معاوضہ بنجائے **ف** اسے نکاح شغار کہتے ہیں اور بیان اسکا یہ ہی کہ مثلا زید نے اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح عمرو سے بدین شرط کر دیا کہ وہ اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح زید یا زید کے بیٹے سے کر دیگا اور ہر عقد دوسرے کا عوض ہی کوئی اور مہر نہیں اور یہ ہمارے نزدیک مکروہ ہی اور شافعیہ کے نزدیک باطل اور اس مسئلہ پر امام کی نسبت امام بخاری کا طعن مشہور ہی اور وجہ طعن یہ ہی کہ حدیث میں وارد ہوا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح شغار سے نہی فرمائی اور دوسری حدیث میں ہی کہ لا شغار فی الاسلام یعنی اسلام میں شغار نہیں ہی پس مطلقا وجود شرعی کی نفی ہو گئی اور جواب یہ ہی کہ نکاح کسی شرط سے فاسد نہیں ہوتا بعد وجود ایجاب و قبول کے اور یعنی نکاح شغار ایک شرط ہی شرط فاسد سے اور وہ یہ ہی کہ ہم اس نکاح میں مہر دیگے یا ایسی شئ دینگے جو مہر نہیں ہو سکتی پس یہ نفی مہر یا مہر بتمر و خنزیر کے مثل ہی نکاح جائز اور تسمیہ فاسد پس مہر مثل ہوگا اور بوجہ نہی شرعی کراہت تحریمی ثابت اور شغار ہی مثل لا صلوۃ ولا وضوء وغیرہ نفی کمال پر محمول ہی جواز باطل نہیں ہو سکتا بوجہ نقض مقدمات مسلمہ اور اگر یہ مبادلہ شرط ہو مہر نہو تو کچھ مضایقہ نہیں نہ شغار ہی نہ کراہت ھم اور ان تمام صورتوں میں مہر مثل لازم ہوگا جبکہ وطی واقع ہو یا دونوں میں سے ایک مر جائے **ف** پس نکاح شغار اور ہر ایسی صورتیں کہ مہر میں دینا شرعا ممنوع ہو جیسے خمر و خنزیر یا عقلا متعذر جیسے جنس مجہول یا مہر منفی ہو یا مذکور نہو تو مہر مثل لازم آتا ہی۔ اور ان صورتوں میں طلاق قبل خلوت یا قبل وطی میں تنصیف کا ذکر اسلیے نہیں کیا کہ ایسی صورتوں میں بدون خلوت یا وطی نہ مہر کامل ہی نہ نصف بلکہ متعہ ہی جسکا ذکر آتا ہی **ش** ماتن نے صرف وطی کے ذکر پر کفایت کی اور خلوت کا ذکر نکیا اسلیے کہ وطی حقیقۃ یا دلالۃ مراد لی ہی پس خلوت میں دلالت وطی ہی اسلیے کہ خلوت داعی وطی ہی اور داعی مدعو کے قائم مقام ہوا کرتی ہی اور قول اسکا موت یعنی زوج یا موت زوجہ۔ اور عبارت مختصر کی یہ ہی اور صحیح ہوتا ہی نکاح بدون ذکر مہر کے اور اسکی نفی سمیت اور ایسی شئ کے عوض میں جو مال متقوم نہو اور شئ مجہول الجنس سے اور مہر مثل واجب ہوتا ہی جیسا کہ گذرا اور اگر چہ مجہول الوصف ہو (مثلا کہا کہ کپڑا دونگا یہ مجہول الجنس ہی اسلیے کہ کپڑے نہایت خلاف صنف اور اصول کے ہوتے ہیں ریشمی۔ سوتی۔ پشمی وغیرہ اور کہا کہ تنزیب دونگا یا نین سکھ یہ مجہول الوصف ہی) پس متوسط دینا ہوگا یا اسکی قیمت یعنی صحیح ہی نکاح ایسے مہر کے عوض میں جو مجہول الوصف ہی پس متوسط درجہ کی چیز یا اسکی قیمت واجب ہوگی ھم اور اگر قبل خلوت یا وطی طلاق دیجائے تو ان سب صورتوں میں متعہ دینا ہوگا جو نصف مہر پر زیادہ نہو اور پانچ درم سے کم نہو اور مرد کی حالت ادای متعہ میں معتبر ہوگی صحیح مذہب پر **ش** جیسا کہ قرآن میں ہی

علی الموسع قدرہ الآیۃ وعند الکرخی تعتبر بحالها ص وهی درع وخمار وملحفۃ بطلاق قبل الوطئ والخلوۃ ش ای فی
الصور المذکورۃ وهی قوله بلا ذکر المهر الی آخرہ ص وفی خدمۃ الزوج العبد لها مهر ش ای تجب هی یعنی الخدمۃ فی النکاح
بخدمۃ الزوج العبد لها ص وللمفوضۃ ما فرض لها ان وطئت او مات عنها والمتعۃ ان طلقت قبل الوطئ
ش المفوضۃ هی التی نکحت نفسها بلا ذکر المهر او علی ان لا مهر لها ثم ان تراضیا علی مقدار فلها ذلك المفروض
ان وطئها او مات عنها والمتعۃ ان طلقها قبل الوطئ وعند ابی یوسف وهو قول الشافعی لها نصف المفروض

عَلَی الْمُوْسِعِ قَدَرُہٗ وسعت والے پر اسکی مقدار ہے مگر کرخی کے نزدیک عورت کے حال کا اعتبار ہے ھ اور متعہ اوڑھنی ہے اور قمیص ہے اور چادر ہے
ش یعنی قیمت متعہ نہ مہر مثل کے نصف پر زیادہ ہو اور نہ پانچ درم سے کم ہو (اور درمیان پانچ درم اور نصف مہر مثل کے جو مقدار ہے ہر دو کی
مقدرت پر ہے مثلاً نصف مہر مثل سو درم ہے اور مرد تونگر تو سو یا پچاس ساٹھ درم کا جوڑا دے اور مرد مفلس بھی ہو تو پانچ درم سے کم کا جوڑا نہ دے
اسلیے کہ مہر مثل منتہای مہر ہے پس امیر کے شایان وہی ہے اور دس درم ادنی درجہ مہر کا پس محتاج کے شایان یہی ہے) اور متعہ نام ہے جوڑے کا جو عورت
کو بعض صورتوں میں بوقت طلاق دیا جاتا ہے اسکی تفصیل آگے آئیگی۔ مگر اس جوڑے کا حسب تفصیل کتاب ہونا کوئی امر شرعی نہیں بلکہ حسب رواج قوم ملک
ہونا چاہیے ہاں نفس متعہ یعنی جوڑا بالاجماع مسلم ہے اسلیے کہ قرآن میں مذکور ہے لہذا یہ کہنا کہ پانچ درم سے کم نہو یہ تخمینہ حنفیہ کے نزدیک ہے اسلیے کہ دس درم
سے کوئی مہر انکے نزدیک کم نہیں ہو سکتا اور متعہ بھی جنس مہر سے ہے مگر اجزای لباس مثلاً ملحفہ یعنی چادر درع یعنی قمیص خمار یعنی ایسی اوڑھنی
جو سر سے کاندھوں تک ڈھانکے یہ نہ امر شرعی ہے نہ لازم ہر قوم اپنے پہناوے کے موافق دے ھ اور زوج اگر غلام ہو اور اپنی خدمت کو مہر قرار کرے
تو بھی خدمت واجب ہوگی ش یعنی یہی خدمت واجب ہوگی جبکہ زوج غلام ہو (اسلیے کہ خدمت مال متقوم ہے) ھ اور مفوضہ میں وہ شئے ہے جو
اسکے لیے فرض کی گئی ہو ش اگر وطی کی گئی ہو ھ یا زوج اسکا مر گیا ہو (یا وہ خود مر گئی ہو) ش مفوضہ وہ عورت ہے جسنے بلا ذکر مہر
نکاح کر لیا یا اس طور پر کہ اسکے لیے کچھ مہر نہیں ہے پھر اگر وہ دونوں راضی ہو گئے کسی مقدار پر تو عورت کو یہی رقم مفروض ملیگی اگر شوہر نے
اس سے وطی یا خلوت صحیحہ کی یا زوج یا زوجہ سے کوئی مر گیا ف ایک صورت رہیگی وہ یہ ہے کہ عورت نے بدون ذکر مہر یا بنفی مہر نکاح کیا پھر زوج
نے مثلاً سو درم اسکے لیے قرار دیے اور عورت نے انکار کیا اس امید پر کہ ان صورتوں میں میں مستحق مہر مثل کی ہوں جو اس سے زائد ہے تو قاضی مہر مثل
اسکے لیے فرض کر دیگا (شامی) اور متعہ اسے ملیگا۔ اگر شوہر نے وطی سے پہلے طلاق دی اور شافعی کے نزدیک اور یہی قول ہے ابو یوسف کا اسے
طلاق قبل از دخول میں بھی نصف مہر مفروض کا دلایا جائے (جیسا کہ مہر مسمی میں ہے) مگر دلیل ہماری قرآن سے ہے اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ
تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِیْضَةً وَّمَتِّعُوْهُنَّ اگر تم عورتوں کو طلاق دو جبتک کہ چھوا نہیں اور انکے لیے مہر فرض نہیں کیا اور انکو متعہ دیا
تو ایسی میں تم پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ آیت میں اَوْ بمعنی واو ہے اسلیے کہ تردید بن نہیں سکتی یعنی متعہ دو انکو جنکو طلاق دی ہو قبل مس یا طلاق دی ہو بلا
فرض اگرچہ بعد وطی ہو حالانکہ بعد وطی سب کے نزدیک مہر مثل ہے پس مراد یہ ہے کہ مس نکیا ہو اور مہر فرض نکیا ہو تو متعہ دو اب نصف مہر کا ثبوت نہیں ہے

م وما يزيد على المهر بعد العقد يجب و يسقط بالطلاق قبل الوطی و صح حطها عنه ش ای حط المرأة عن الزوج ولم يذكر مفعول الحط ليدل على العموم كما فی قوله فلان يعطی و يمنع فيدل على حط كل المهر و بعضه و الزيادة فی صورة زاد على المهر م و خلوة بلا مانع وطی حسًا او شرعًا او طبعًا كمرض يمنع الوطیٔ ش هذا نظير المانع الحسی م و صوم رمضان و احرام بفرض او نفل ش هذا نظير المانع الشرعی م و حيض و نفاس ش هذا نظير المانع الطبعی و لا يضر ان يكون المانع الشرعی موجودًا فيهما

م اور جو شئے مہر مسمی پر بڑھائی جائے واجب الادا ہوگی مگر طلاق قبل وطی سے وہ افزونی ساقط ہوجاتی ہے اور جو رقم عورت کم کر دے زوج سے وہ کم ہوجائیگی
ش یعنی کم کرنا عورت کا مرد سے اور حطّ کا مفعول اسلیے ذکر نکیا کہ عموم پر دال رہے جیسا کہ کسی کہنے والے کے قول مین فلان دیتا ہے یا روکتا ہے پس دلالت (قول مصنف حطّھا) کل مہر کے کم کر دینے پر ہے اور بعض پر بھی اور زیادت علی المہر پر بھی (یعنی ماتن نے حطّھا کہا اور یہ نہ کہا کہ عورت کس مقدار کو کم کرے اسمین تینون احتمال داخل ہین چاہے کل مہر گرادے یا بعض کو گرادے یا صرف وہ افزونی گرادے جو زوج نے کی ہو آزاد ہے اور نسخ رہے کہ صورت زیادت مین یہ قید بڑھائی گئی کہ اگر قبل خلوت طلاق ہوجائے تو اس زیادتی کا نصف دینا نہوگا بلکہ وہی مہر جو بوقت عقد باندھا گیا تھا نصف نصف ہوگا اور اسمین زوج کا فائدہ ہے اور صورت حطّ مین یہ رعایت نہین مثلاً اگر عورت نے سو کے پچاس کر دیے تو طلاق قبل دخول مین یہ کمی معتبر نہو اور سو کا آدھا دلایا جائے مگر بعد خلوت یہ مہر پچاس ہی رہجائے آور وجہ اسکی یہ ہے کہ زیادت مرد کے بظاہر کمال استرضا و غایت شوق پر ہوتی ہے اور اسکا فائدہ بدون خلوت صحیحہ اُسے نہین مل سکتا اگرچہ طلاق اسکے ہاتھ مین ہے مگر یہ تو ضرور ہے کہ جو شوق اسکا تھا اُس سے خواہ متمتع نہوا یا وہ شوق ہی نرہا پس یہ زیادت مٹا دینا انصاف و تفقہ کی شان سے ہے اسلیے کہ اس کمی مین عورت کا حق اصلی زائل نہین ہوتا یہ زیادت مرد کا فضل تھا وہ ایسی ناپسندیدہ حالت مین رد ہوگیا اور کمی عورت کی بظاہر نہ ایسے خیالون پر سمجھی جائیگی کہ وہ صاحب فضل سے ہے بلکہ کمال ارادت و اظہار خلوص و اتحاد پر مبتنی ہے اور پھر ظاہر یہ ہے کہ قبل خلوت عورت کا باعتبار مرد کے کچھ نقصان نہین ہوا تو وہ آدھا جو اُسے دلایا جاتا ہے ایک قسم کا مرد پر تاوان ہے لہذا بوجہ عدم ضرر زن و تخفیف ثقل شوہر یہ کمی معتبر ہوگی مگر پہلا قول ابو یوسف کا یہی ہے کہ زیادت بھی نصف نصف ہوجائیگی آور یہ جواب کہ نصف مفروض اگر زنکا طلاق قبل دخول مین حکم ہے اور مفروض وہی اصل ہے لہذا زیادتی اسکے ساتھ ملائی نرگئی مفروض ہے اعتبار کمی سے اسلیے کہ جب نصف مفروض مسلم ہے تو ہر حال مین مفروض کا نصف دلایا جائے کمی ہو یا زیادتی م اور جو خلوت مانع وطی سے خالی ہو (اور مانع وطی عام ہے) حساً ہو یا شرعاً یا طبعاً جیسے مرض کہ وطی سے روکنے والا ہو ش یہ نظیر ہے مانع حسی کی م اور روزہ رمضان کا اور احرام حج کا فرض ہو یا نفل ش یہ نظیر ہے مانع شرعی کی م اور حیض و نفاس ش یہ نظیر ہے مانع طبعی کی اور کچھ مضایقہ نہین کہ ان دونون یعنی حیض و نفاس مین شرعی مانع بھی موجود سمجھا جائے اسلیے کہ وطی حالت حیض مین حرام ہے (مگر میرے نزدیک رمضان و احرام سے اور نفاس و حیض سے فرق مین ہے اسی لیے فقہا نے اسے جدا کر دیا اسلیے کہ اگر مرد نے دخول نکیا اور سبب کچھ کیا تو حیض مین کوئی مانع شرعی نہین ہے صرف

م وتوكده ش اي توكد المهر فخلوة مبتدأ وتوكده خبره واعلم ان المراد بالخلوة اجتماعهما بحيث لا يكون معهما
عاقل في مكان لا يطلع عليهما احد بغير اذنهما او لا يطلع عليهما احد لظلمة ويكون الزوج عالما بانها امرأته م كخلوة مجبوب او عنين
او خصي او صائم قضاء في الاصح ونذر في رواية ومع احد الستة المتقدمة لا والصلوة كالصوم فرضا ونفلا
ش اي لا تكون الخلوة صحيحة مع الصلوة المفروضة كما في الصوم المفروض وتكون صحيحة مع
صلوة النفل كما في صوم النفل م وتجب العدة في الكل احتياطا ش اي في جميع ما ذكر من اقسام الخلوة سواء وجد
المانع كالمرض ونحوه او لم يوجد م وتجب المتعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر وتستحب لمن سواها الا لمن سمي لها وطلقت قبل وطي

طبع سلیم تنفر کرتی ہی بخلاف رمضان واحرام کے کہ بعض صورتون مین فساد آجائیگا) م مؤکد کر دیتی ہو اُسے ش یعنی خلوت (مذکورہ) مہر کو مؤکد
کر دیتی ہی پس خلوت مبتدا ہی اور تؤکدہ اسکی خبر جان تو کہ مراد خلوت سے مرد و زن کا مجتمع ہو جانا ہی اسطور پر کہ اُنکے ساتھ کوئی آدمی عاقل نہو ایسے
مکان مین کہ کوئی شخص اُنکی اجازت کے بدون انپر مطلع نہو سکے یا (اگر مکان علحدہ نہو تو) بوجہ تاریکی کے کسی کو اُنکے حال کی خبر نہو سکے اور مرد یہ بھی
جانتا ہو کہ یہ اسکی بی بی ہی م جیسے خلوت آلہ بریدہ اور نامرد اور خصی کی اور قضا روزہ رکھنے والے کی صحیح مذہب مین اور نذر روزہ رکھنے والے
کی ایک روایت مین ف یعنی معتبر ہی خلوت ان سب کی اور سبب یہ ہی کہ گو ظاہر حال انکا عدم دخول ہی مگر ماورای دخول کے تمتع ممکن اور عورت
کی طرف سے تسلیم ثابت پس قصور زوج اسکے مہر کو گھٹا نہیں سکتا جیسا کہ بائع مبیع کو مشتری کے ہاتھ مین رکھدے پھر مشتری بھول جائے یا
نہ لے جاسکے تو بائع ذمہ دار نہیں ہی اور قضا کا روزہ گو لازم ہی مگر اسکی قضا بھی باختیاری ہی اور ایسا ہی روزہ نذر مگر ان دونون صورتون مین
دوسری روایت بھی ہی اور وہ یہ کہ لزوم مانع اختیاری ہی تو گویا زوج مختار نہیں بنایا گیا اور روزہ برابر ہی کہ عورت کا ہو یا مرد کا م اور پانچ امور
جو پہلے مذکور ہوئے (یعنی حیض و نفاس و صوم رمضان و احرام حج اور مرض) انکے ساتھ خلوت معتبر نہیں اور نماز مثل روزہ کے ہی فرض ہو یا نفل
ش یعنی نماز فرض کے ساتھ خلوت صحیحہ نہو گی جیسا کہ فرض روزون کے ساتھ نہیں ہوتی اور نماز نفل کے ساتھ خلوت صحیحہ مان لیجائیگی جیسا کہ صوم
نفل مین م اور ان سب صورتون مین (مانع ہو یا نہو) عدت[۲] سب مین احتیاطا واجب ہو گی ش یعنی ان تمام امور مذکورہ میں اقسام خلوت
سے برابر ہی کہ مانع پایا جائے جیسے مرض اور اسکے مثل یا نہ پایا جائے (عدت ہو گی) ف واضح رہے کہ اس مقام پر تین امر ہین ۱ تمتع زن و شو
۲ عدت ۳ اتمام مہر۔ پس امر عدت کمال احتیاط و مجرد مظنہ پر مبنی ہی لہذا عدت ہر قسم کی خلوت مین واجب ہی۔ رہا مسئلہ اتمام مہر اسمین عورت کی
رعایت مزید کی گئی ہی اسلیے کہ جب اُسنے نکاح قبول کر لیا اور تنہائی سے وہ کیکر قریب گئی اب بظاہر کوئی منع و انکار اسکی طرف سے نہ رہا اور اُسے پورے
مہر کا استحقاق ہو گیا لہذا کسی ایسی ہی وجہ قوی سے اُسکا اعتبار نکیا گیا اور نہ ادنی ادنی توجیہ سے اسکے مہر کی تکمیل پر توجہ کی گئی گو بعض وجوہ مین غالبا
عدم وصول پایا جائے۔ رہا استمتاع باہمی من کل وجہ نہ سہی من وجہ ہو گیا اور عورت پر عدت کا بار پڑ گیا تو مرد سے تخفیف مہر کی کوئی وجہ نہ رہی
م اور متعہ واجب ہوتا ہی ایسی مطلقہ کے لیے جو نہ وطی کی گئی ہو نہ اُسکے لیے مہر نامزد ہوا اور اسکے سوا کے لیے مستحب ہے مگر جسکا مہر معین ہوا اور وطی سے پہلے طلاق دیجائے

ش المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمى لها مهر فهي التي لا يستحب لها المتعة ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة قد وطئت وسمى لها مهرها فيهما تان تستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها تستحب لها المتعة سواء سمى لها مهرا او لا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدم التسمية وان لم يطأها ففي صورة التسمية تاخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شئ اخر وفي صورة عدم التسمية تجب المتعة لانها لم تاخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك عن المال م وان قبضت الفا سمى ثم وهبت له فطلقت قبل الوطي رجع عليها بنصفه ش لانها قبضت تمام المسمى ولم تجب الا النصف فترده النصف و ان الالف الذي وهبت له لم يتعين انه الف المهر لان الدراهم والدنانير لا يتعين في العقود والفسوخ م وان

اُسے دینا مستحب نہیں) ش مطلقات چار قسم کی ہیں ۱ مطلقہ جس سے نہ وطی کی گئی نہ اُسکے لیے مہر مقرر ہوا تو اسکے لیے متعہ واجب ہے۔ (جیسا کہ ابھی ہمنے آیت قرآنی سنادی اور ظاہر ہے کہ اُسے کچھ تو ملنا چاہئے اور دفع وحشت ہو ۲ مطلقہ جس سے وطی نہیں کی گئی مگر مہر معین تھا پر ایسی جسکے لیے متعہ مستحب نہیں (اسلیے کہ آدھا مہر پایا اور مرد کو اُس سے کچھ تعلق نہیں ہے اور پہلے سے بیزیادہ لے گئی اب متعہ کیوں دیا جائے اور یہ مراد نہیں کہ اُسے دینا برا ہے) ۳ وہ مطلقہ جس سے وطی کی گئی اور اسکا مہر نامزد نہ تھا ۴ مطلقہ جس سے وطی بھی کی گئی اور مہر بھی نامزد ہو گیا تھا تو ان دونوں کو متعہ دینا مستحب ہے اسلیے کہ مرد سے اُسنے پورا فائدہ اُٹھالیا اب کچھ زیادہ دینا افضل و خیر ہے جیسا کہ ارشاد ہوا وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ آپس میں فضل کو فراموش نکرو اور ابن مطعم رض سے منقول ہے کہ آپنے قبل خلوت طلاق دیکر پورا مہر دیا اور سوال کے جواب میں فرمایا میں اولو الفضل میں ہوں) پس حاصل یہ ہے کہ جب مرد نے عورت سے ہم بستری کی (اور پھر طلاق دی) تو متعہ دینا مستحب ہے اسکا مہر معین ہوا ہو یا نہ اسلیے کہ عورت نے تو معقود علیہ یعنی اندام نہانی اسکے حوالہ کر دیا اسپر بھی مرد نے اُسے طلاق دیکر متوحش کیا تو پسندیدہ امر یہ ہے کہ اُسے کچھ قدر واجب سے زیادہ عطا کرے اور قدر واجب معین کردہ ہے جبکہ مہر معین ہو گیا ہو اور مہر مثل ہے جبکہ مہر معین نہوا ہو اور اگر اس سے صحبت نکی تو تعیین مہر کی صورت میں آدھا مہر لے لیگی بدون تسلیم شرمگاہ کے تو اُسے کچھ اور دینا مستحب نہوگا اور عدم تسمیہ کی صورت میں متعہ واجب ہوگا اسلیے کہ اُسنے کچھ بھی نہیں لیا ہے حالانکہ طلب شرمگاہ بدون مال ہو ہی نہیں سکتا (فرمایا اَنْ تَبْتَغُوا بِاَمْوَالِكُمْ مال خرچ کرکے طلب کرو تو طلب اور صرف مال میں شرعًا لزوم ہے) م اور اگر عورت ایک ہزار مہر معین کیے ہوئے پائے پھر مرد کو وہ ہزار ہبہ کر دے پھر طلاق دی گئی وطی سے پہلے مرد اپنا نصف مہر عورت سے مانگے ش اسلیے کہ عورت نے مہر معین کردہ پورا لے لیا اور اُسکے ذمہ واجب نہیں ہوا تھا مگر نصف تو عورت مرد کو آدھا پھیر دے اور جو ہزار کہ عورت نے مرد کو ہبہ کر دیے وہ متعین نہیں ہیں کہ وہی مہر والے ہیں اسلیے کہ درم و دینار عقود و فسوخ میں متعین نہیں ہوتے (یعنی اگر متعین ہوتے کہ یہ وہی مہر والے ہزار ہیں تو زوج کو حق واپسی نرہتا کیونکہ اُسنے اپنے زائد پانسو بجنسہ پائے اور مراد ہبہ سے مع القبض ہے اسلیے کہ ہبہ بدون قبض کے لازم نہیں م اور اگر عورت نے

لو تقبضه او قبضت نصفه ثم وهبت الكل او ما بقى او وهبت عرض المهر قبل قبضه او بعده لا شئ له اى لا يرجع عليها بشئ صورة المسائل انها ان لم تقبض شيئاً ثم وهبت الكل اى حطته عن ذمة الزوج ثم طلقها قبل الوطى فلا شئ عليها لان حكم الطلاق قبل الدخول ان يسلم له نصف المهر وقد حصل بل زيادة والمرأة لم تأخذ شيئاً لترده اليه بخلاف المسئلة الاولى وهى قوله فقبضت الالف ثم وهبت له او طلقت قبل وطى وان قبضت نصف المهر ثم وهبت الكل او وهبت الباقى ثم طلقها قبل الوطى فانه لا شئ عليها لما ذكرنا ولو كان المهر عرضا فقبضته ثم وهبت له او لم تقبضه فحطته عن ذمته ثم طلقها قبل الوطى فلا شئ عليها اما فى صورة عدم القبض فظاهر واما فى صورة القبض فكذلك لانها وهبت العرض له فانتقض قبض المهر لان العروض متعينة بخلاف المسئلة الاولى فان الدراهم غير متعينة

مہر کا روپیہ پایا نہ تھا یا آدھا پایا تھا پھر مرد کو کل مہر ہبہ کر دیا یا جو باقی تھا وہ ہبہ کر دیا یا وہ اسباب جو مہر میں پایا تھا ہبہ کر دیا قبضہ کرنے سے پہلے یا بعد تو مرد رجوع نہ کرے **شش** یعنی مرد عورت سے کچھ بھی نہ مانگے اور مسائل کی صورت یہ ہے کہ عورت نے قبضہ کسی شئی پر نہیں کیا پھر دیدیا یعنی زوج کے ذمہ سے گرا دیا پھر اُسے مرد نے قبل وطی طلاق دی اب اُسپر کچھ نہیں ہے اسلیے کہ قبل دخول کے حکم طلاق تو یہ تھا کہ مرد کو آدھا مہر بچ رہے اور اُسے یہ آدھا بلکہ اور زیادہ ملگیا اور عورت نے کچھ بھی نہیں لیا جسے پھیر دے (اسلیے کہ عورت پر پورے مہر سے آدھا پھیر دینا تھا اور جبکہ مہر اصل ہی میں نہ رہا تو واپسی کسکی ہوگی) بخلاف مسئلہ اولی کے اور وہ یہ ہے کہ عورت نے ہزار مہر کے پورے لیلیے پھر مرد کو یہ ہزار ان درم ہبہ کر دیا اور وطی سے پہلے طلاق دیگئی (تو مرد نے جو ہزار لے لیے تھے وہ عورت نے پائے انمیں سے پانچ سو پھیر دیگا اور عورت کا ہبہ کرنا اور نحو) اور اگر عورت نے آدھا وصول کر لیا پھر کل ہبہ کر دیا (یعنی نصف جو ذمہ زوج تھے اور نصف جو پالیے تھے) یا صرف جو زوج پر باقی تھے وہی ہبہ کیے پھر دخول سے پہلے طلاق دیگئی تو عورت پر کوئی شئی لازم نہیں ہے اسوجہ سے کہ ہمنے ذکر کیا (کہ حکم طلاق قبل دخول کا یہ ہے کہ مرد کو آدھا مہر بچ رہے اور اُسے یہ ملگیا اور توضیح اسکی یہ ہے کہ جب عورت نے آدھا مہر پالیا اور آدھا باقی ہبہ کیا تو یہ ہبہ قبل قبض ناجائز ہے اور اگر ابراء ہے تو ابرا اپنے مال و حق سے ہوتی ہے یہ نصف تو ابھی اسکا حق ہی نہ تھا پس یہ دونوں فعل نصف غیر مقبوض میں بے نتیجہ ہے اور جاتے پائے وہ اسکا حق واجب تھا) اور اگر مہر اسباب ہوتا اور اُسے عورت وصول کر لیتی پھر مرد کو دیڈالتی یا قبضہ نکرتی مگر زوج کے ذمہ سے گرا دیتی پھر اُسے قبل دخول طلاق دی جاتی تو بھی عورت پر کچھ باقی نہ رہتا مگر قبضہ نہ پانے کی صورت میں اسلیے کہ مرد کو بجای نصف کے پورا مہر ملا اور قبضہ کی صورت میں ایسا ہی حکم ہے اسلیے کہ عورت نے وہی اسباب (جو مہر میں پایا تھا) ہبہ کر دیا تو قبضۂ مہر ٹوٹ گیا اسلیے کہ اسباب متعین ہوتا ہے (توضیح اسکی یہ ہے کہ جب وہی اسباب جو مہر میں پایا تھا ہبہ کر دیا اور اسباب وغیرہ متعین ہوتے ہیں عقود میں بھی اور فسوخ میں بھی تو جو عورت نے پایا وہی دیدیا اب گویا مہر نہیں پایا اور جب مہر نہیں پایا تو واپسی کسکی ہے) بخلاف مسئلہ اولی کے کہ اسمیں درم تھے اور درم متعین نہیں ہوتے **ف** واضح رہے کہ جبتک ایسا تصرف صریح جسکی تاویل صحیح نہو سکی عورت سے نہ پایا جائے اُسے اپنے پاس سے دینا ہوگا

**م** وان نکحہا بالف علی ان لا یخرجہا اولا یتزوج علیہا و بالف ان اقام بہا و بالفین ان اخرجہا فان وفی **ش** ای فیما نکحہا علی ان لا یخرجہا اولا یتزوج علیہا **م** واقام **ش** ای فیما نکحہا بالف ان اقام و بالفین ان اخرج **م** فلہا الالف والا فمہر مثلہا **ش** ہذا عند ابی حنیفۃ رحمہ فعندہ الشرط الاول صحیح دون الثانی وعندہما الشرطان صحیحان وعند زفر رحمہ کل منہما فاسد

صورت اولی مین ظاہر تھا کہ اُسنے مرد کو ہبہ کیا اور یہ ہبہ ایک نفع اور تصرف معتبر ہی اور واقع ہوا درم یا دینار پر جو متعین نہین ہوتے تو کوئی سبب نہین کہ شرع عورت کو ایک ہزار درم کے ہبہ کرنے کا فائدہ اُٹھانے دے اور دوسری صورتون مین اسکا ہبہ کچھ ایسا متردد اور غیر معتبر تھا جس سے اُسپر دوسرا بار ڈالنا مناسب سمجھا گیا البتہ اگر اسباب کی صورت مین دوسرا اسباب عورت مرد کو دیتی تو چاہیے جسقدر قیمت کا مال ہوتا مگر اُسے اس مال کا نصف جو مہر مین پایا ہی ضرور واپس کرنا ہوتا) **م** اور اگر ہزار درم کے مہر پر اس شرط سے نکاح کیا کہ اُسے (اسکے گھر یا شہر سے) باہر نہ لیجائیگا یا اسکے ہوتے کسی اور سے نکاح نکریگا یا (یہ کہ) ہزار مہر ہے اگر اسے یہین رکھے اور دو ہزار مہر ہی اگر اور کہین لیجائے پھر اگر وعدہ وفا کیا **ش** یعنی جبکہ شرط نکاح یہ تھی کہ اُسے کہین اور نہ لیجائیگا یا اسکے ہوتے کسی اور سے نکاح نکریگا **م** اور وہین رکھا **ش** یعنے جبکہ یہ شرط تھی کہ ایک ہزار پر نکاح کیا یہین رکھنے کی صورت مین اور دو ہزار پر اگر کہین اور لے جائے **م** تو عورت کو ایک ہزار ملینگے ورنہ یعنی اگر وعدہ وفا نکیا) تو عورت کے لیے مہر مثل ہی **ش** یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہی پس انکے نزدیک شرط اول (یعنی جسمین عدم نکاح یا عدم اخراج کی شرط تھی) صحیح ہی سوای دوسری کے (یعنی جسمین مہر کی بیشی کمی تھی) اور صاحبین کے نزدیک دونون شرطین صحیح ہین اور زفر کے نزدیک دونون فاسد ہین **ف** واضح رہے کہ کتاب مین صرف ایک نوع کی شرط کا مذکور ہی حالانکہ نکاح مین کئی قسم کے شرطین ہین جنکی ضرورت سخت ہی لہذا مناسب نظر آیا کہ انکا ذکر کیا جائے اور مختلف مقامات اور دلائل سے انکے احکام مستنبط کیے جائین اور ان مسائل مذکورہ کتاب کے بھی دلائل اُسی کے ضمن مین آجائین پس یہ سب شرطین غور کرنے سے سات قسم کی ہوتی ہین جنکے تحت مین اور اقسام بھی نکلتے ہین فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اَلْمُسْلِمُوْنَ عِنْدَ شُرُوْطِهِمْ مسلمان اپنی شرطون کے پابند ہین اور فرمایا اَحَقُّ الشُّرُوْطِ اَنْ تُوْفُوْا بِهٖ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوْجَ ان تمام شرطون سے جنکو تم پورا کرو وفا کرنے کی مستحق زیادہ وہ شرط ہی جسکے وسیلے سے تمنے فروج کو حلال کیا ہی (بخاری ومسلم) اس سے ظاہر ہو گیا کہ جو شرطین نکاح مین ہون وہ زیادہ تر قابل رعایت ولازم الوفا ہین پس **قسم اول** وہ شرطین ہین جنکا تعلق رکن نکاح یعنی ایجاب وقبول سے ہی مثلاً مرد کہے کہ مین نکاح کرتا ہون اگر تو مہر معاف کردیگی یا میرے ساتھ چلیگی یا عورت کہے مین قبول کرتی ہون اگر تو ایسا کرے یا ایسا ہو پس یہ تمام امور اگر پہلے ہی سے ہو جائین بعد ازان ایجاب وقبول ہو تو صحیح ہی ورنہ عقد نہ ہوگا اسلیے کہ تردد مین رضای کامل پائی جاتی ہی نہ ایجاب وقبول مین انعقاد ہوتا ہی اور نکاح مین نہ خیار عیب نہ خیار شرط نہ رویت بلکہ عقد قطعی ہونا چاہیے **قسم دوم** وہ شرطین جنکا تعلق فسخ نکاح سے ہو مثلاً مرد کہے کہ اگر تو نے یا مین نے یا دیدہ فلان ایسا کیا تو جو نکاح تجھسے کرون وہ نہ رہیگا اسکی تین صورتین ہین ۱۔ یہ کہ شرط عورت کرے ۲۔ یہ کہ وہ امور مشروط ہون جو اسوقت موجود وحاضر ہین

جیسے نکاح نہوگا اگر تو شریف زادی یا باکرہ نہو یا مرد ایسا ایسا ہو سوم یہ کہ ایسی بات مرد کی طرف سے کہی جائے جسکا وجود اسوقت
موجود یا معلوم نہو پس پہلی دونون صورتون مین شرط لغو ہے اسلئے کہ تعلیق امور حادثہ سے ہوتی ہے نہ موجودہ سے اور ایسے ہی تعلیق بر فسخ
نکاح مرد کی اختیاری بات ہے عورت کی نہین مگر تیسری صورت مین اگر نکاح کی طرف نسبت کیجائے مثلاً یون کہے کہ جب تجھسے نکاح کرون
تو تو مطلقہ ہوجائیگی یا پھر تو ایسا کرے یا ہم یا زید ایسا کرین یا ایسا واقعہ پیش آئے تو نکاح نہین ہے یعنی طلاق واقع ہوجائیگی یہ تعلیق مذہب
ہے حنفیہ کے اصول پر وہ اجنبیہ سے ایسی تعلیق جائز رکھتے ہین جبکہ نکاح کی طرف منسوب ہے قسم سوم وہ شرطین جنکا تعلق مہر کی بیشی کمی سے ہے
اور دوسرا مسئلہ کتاب کا یہی ہے اسکے بھی دو حال ہین ۱ یہ کہ شرط وہ امر ہو جسمین غالباً جہل یا مجبوری ہو جیسے عورت کو اس شہر یا گھر سے باہر
نہ لیجانا اسلیے کہ آدمی نہین جان سکتا کہ اُسے کیا کرنا پڑیگا یا وہ امر جسکے ثبوت و وجود مین خفا و جہل ہو مثلاً اگر عورت باکرہ ہے تو دو ہزار ورنہ ایک ہزار
اور شکل اسکے ۲ یہ کہ جہل ہو جیسے اگر عورت حسینہ ہے تو دو ہزار ورنہ ایک ہزار پس مع رضا ولی ہین (جو کتاب مین صورت ثانی ہے) امام کے نزدیک شرط فاسد ہے
اسلیے کہ رضا مرتب تھی مہر پر اور ایک شرط آخر پر اور شرط آخر کا وجود متردد ہے تو رضا قطعی نہوئی اور تسمیہ فاسد ہے مگر یہ فساد متعلق بہ نکاح نہین ہے کہ ساقط ہوجائے
بلکہ متعلق بمقدار مہر ہے لہذا تسمیہ فاسد ہوگا اور فساد تسمیہ سے نکاح مین ضرر نہین آتا البتہ مہر مثل واجب ہوتا ہے پس وہی لازم آئیگا بخلاف صورت
دوم کے کہ اسمین گو یہی صورت ہے مگر مشروط یعنی جمال یا قبح امر شاہد و موجود ہے پس در صورت قبح گویا ایک ہزار قطعی ہے اور در صورت جمال
دو ہزار قطعی ہے پس رضا پائی گئی اور شرط صحیح ہوئی اور بخلاف اس مسئلہ کے جو کتاب کی صورت اولی مین ہے یعنی عدم اخراج یا نکاح پس اسمین
مہر سے تعلق ہی نہین ہے اور صاحبین کے نزدیک سب شرطین صحیح ہین اور ہر صورت مین مہر وہی ہے جو اس حال کے لیے معین ہوا ہے یعنی
بشرط وجود شرط دو ہزار اور بصورت عدم شرط ایک ہزار اسلیے کہ رضا اقل مہر پر ہر حال مین تھی مگر شرط کر لینے والے کی اسلیے کہ وہ بطمع وصف
مرغوب زیادہ پر آمادہ تھا مگر بتقدیر عدم وصف مرغوب کبھی ایک مقدار مان چکا ہے اور رضا اُسکی جیسے شرط لی گو مقدار زائد پر ہے مگر جبکہ
وہ مقدار شرط وصف پر موقوف مان لی گئی اور نکاح کا انعقاد ان تمام وجوہ سے علیحدہ قطعی مانا گیا تھا تو اسنے یہ مقدار ادنی بھی تسلیم
کر لی تھی اسلیے کہ وصف مشروط بالاتفاق متردد مان لیا گیا اور نکاح قطعی پس امید زیادت رضائے اقل کے منافی نہین اور زفر کے نزدیک
دونون شرطین فاسد اور ساقط اور مہر مثل ہر حال مین لازم ہے اسلیے کہ کچھ ہو کلام متردد ضرور ہے اور نکاح کو شروط فاسدہ سے ضرر
نہین ہوتا قسم چہارم شروط مقتضائے عقد جیسے مرد عورت سے اطاعت و عصمت کی شرط لے یا عورت مرد سے اپنے نفقہ یا ادائے حق
یا حسن معاشرت کی شرط لے اور یہ وہ شرطین ہین جنکے متعلق حدیث مذکور مین تاکید وارد ہوئی ہے ہر حال مین لازم اور واجب الوفا
ہین ہان اقرار سے اور زیادہ تاکید توضیح ہوجائیگی جیسا کہ قسم سے عہد اور مستحکم ہوجاتا ہے قسم پنجم جنکا تعلق ہے زوج یا زوجہ کے
فائدہ سے مگر نہ اسمین کوئی امر ممنوع ہے نہ کسی کی حق تلفی نہ مخالف مقتضائے عقد نکاح جسکا ذکر کتاب کی شرط اول مین ہے کہ تجھے گھر سے
باہر نہ لیجاؤنگا یا دوسری سے نکاح نہ کرونگا یا تجھسے ایک حد تک جائز مدارات کرونگا پس یہ بھی واجب الوفا ہین اور مثل حقوق واجبہ ہین

م ولكن فى الثانية لا يزاد على الالفين ولا ينقص عن الف ش المراد بالثانية المسئلة الثانية وهى قوله
او بالفين ان اقام بها وبالفين ان اخرجها فانه ان اخرجها يجب مهر المثل لكن ان كان مهر المثل اكثر من الفين
لا تجب الزيادة وان كان اقل من الف يجب الالف ولا ينقص منه شئ لاتفاقهما على ان المهر لا يزاد على الفين ولا ينقص
عن الف م وان نكح بهذا او بذا فلها مهر المثل ان كان بينهما والاخس لو دونه والاعز لو فوقه ش اى ان
نكح بهذا العبد او بذلك ولاحدهما اكثر قيمة من الاخر يجب مهر المثل ان كان بين قيمتى العبدين ويجب العبد
الاقل قيمة اذا كان مهر المثل دون قيمة هذا العبد ويجب العبد الاكثر قيمة ان كان مهر المثل فوق قيمته
فعلم منه انه اذا كان مهر المثل مساويا لقيمة احدهما يجب هذا العبد م ولو طلقت قبل وطئ

ازجانب حاکم جبر کیا جائے اور اللہ کی طرف سے مواخذہ ہی قسم ششم جو شرعاً ناجائز اور متضمن اتلاف حق غیر ہو مثلاً یہ کہ تو آقا رب سے
نہ ملنا یا انکے ساتھ احسان نکرنا یا دوسری بیبیوں میں اور آپمین مساوات نکرنا وغیرہ یہ لغو اور ساقط ہیں مثل خلف کے جو حرام شئ
کے کرنے پر ہو قسم ہفتم جو مقتضای عقد کے مخالف ہوں جیسے یہ کہ زوج زوجہ کا مطیع اُسکے شوہر سکا پابند رہیگا یہ بھی لغو وساقط ہی
م مگر دوسری صورت میں (جسمین مہر مثل کا حکم ہی) دو ہزار سے زیادہ نہوگا (اسلیے کہ عورت نے جانب زیادت کو خود محدود کر دیا ہی
اور اسکی تحدید اسکے حق میں حجت ہی) اور ایک ہزار سے کم ہوگا (اسلیے کہ مرد نے جانب قلت کو خود محدود کر دیا) ش مراد ثانی سے مسئلہ
ثانیہ ہی اور وہ قول اسکا ہی مہر ہزار روپے اگر اس عورت کو وہین رکھا اور دو ہزار دیے اگر اُسے کہین اور لیگیا پس اگر وہ اُسے کہین اور لیگیا
تو مہر مثل واجب ہوگا مگر جبکہ مہر مثل دو ہزار سے بھی زیادہ ہو تو زیادتی واجب نہوگی اور اگر کم ہو ہزار سے تو ہزار ہی دینا ہوگا اور ہزار سے
کچھ بھی کم نہوگا بوجہ اتفاق کر لینے دونوں کے کہ مہر نہ بڑھیگا دو ہزار سے اور نہ گھٹیگا ایک ہزار سے م اور اگر نکاح کیا کہ خواہ یہ (شئے
مہر مین دیگا) خواہ وہ تو اُسے مہر مثل ملیگا اگر مہر مثل ان دونوں کے درمیان میں ہو اور کم والی شئے ملیگی اگر مہر مثل اس سے کم ہو اور
زیادہ والی ملے اگر زیادہ ہو ش یعنی اگر نکاح کیا کہ یہ غلام دیگا یا وہ غلام اور ایک ان دو کا دوسرے سے قیمت میں زیادہ ہی واجب ہوگا
مہر مثل اگر مہر مثل دونوں غلاموں کی قیمت کے درمیان میں ہو (مثلاً ایک غلام ہزار کا ہو دوسرا دو ہزار کا اور مہر مثل ڈیڑھ ہزار ہی)
اور کم قیمت والا غلام واجب الادا ہوگا جبکہ مہر مثل اس (کم قیمت والے غلام) سے بھی کم ہو (مثلاً پانچسو ہو تو ایک ہی ہزار دینا ہوگا اسلیے
کہ مرد نے کمی کو اس غلام کی قیمت پر منحصر کر دیا) اور واجب ہوگا زیادہ قیمت الا غلام جبکہ مہر مثل اس غلام کی قیمت سے زیادہ ہو (مثلاً مہر
مثل تین ہزار ہو تب بھی دو ہی ہزار واجب ہونگے اسلیے کہ عورت نے دو ہزار پر اپنی رضا کو محدود کر دیا ہی) تو اس سے جانا گیا
کہ جب مہر مثل مساوی القیمت ہو کم دالے غلام کے یا زیادہ والے کے تو یہی غلام (جسکے مہر مساوی ہی) واجب ہوگا
(الحاصل مہر مثل ہزار سے کم اور دو ہزار سے زیادہ نہیں ہو سکیگا) م اور اگر عورت کو قبل وطی طلاق دیگی تو پچھلے یعنی کم قیمت والے

فصف الاخر اجماعًا وان نکح بھذین العبدین واحدھما حر فلھا العبد فقط وان ساوی عشرۃ وان شرط البکارۃ فوجدھا ثیبًا لزمہ الکل وصح امھار فرس وثوب ھروی بالغ فی وصفہ او مکیل او موزون بین جنسہ لا صفتہ ویجب الوسط

غلام کا نصف بالاتفاق لینا ہوگا (اسلیے کہ مرد نے کچھ فائدہ نہ اُٹھایا اب نہ مہر زیادہ بار کے اٹھانا چاہیے اور تفریق کبھی مرد کی شرارت سے ہوتی ہے کبھی عورت کی اور کبھی دونوں کی ہے) اور اگر نکاح کیا کہ یہ دو غلام مہر میں ہیں اور ایک اُن دو کا آزاد تھا تو اُسے یہی غلام ملیگا جو ہے ف اسمین کئی قول ہیں سے یہ کہ یہی غلام ملیگا اور یہ قول امام کا ہے اور ظاہر روایت بھی یہی ہے اسلیے کہ اُسنے ایک غلام مہر میں باندھا ہے مال ہے دوسرا آزاد جو مال نہیں پس اگر مہر مثل دس ہیں تو تسمیہ صحیح یعنی عہد باطل ہوتا ہے اور اسکے ابطال کی کوئی وجہ نہیں اور اگر اسکے مہر مثل بھی دلائیں تو تسمیہ و مہر مثل جمع ہوں جسکے لیے کوئی نظیر نہیں پس غلام داخل عقد ہے اور آزاد خارج سے یہ کہ اسے یہ غلام دلایا جاوے اور آزاد کو غلام فرض کر کے ویسی غلام کی قیمت دلائی جائے اور یہ ابو یوسف کے نزدیک ہے اسلیے کہ جب آزاد کا دینا باطل ہوا تو اسکی قیمت اسکے قائم مقام ہوگی سے اور امام کی ایک روایت یہ ہے کہ عبد بھی دلایا جائے اور مہر مثل بھی اور یہ محمد کا قول ہے اگر برابر ہو وہ تو مہر مثل کے (اور اگر دس درم سے بھی قیمت غلام کی کم ہو تو کمی پوری کرائی جائیگی اسلیے کہ دس درم سے مہر کم نہیں ہے) ہے اور اگر یہ شرط کی تھی کہ عورت باکرہ ہے اور پایا اُسے ثیبہ تو کُل مہر دینا ہوگا ف اسلیے کہ بکارت ایسا وصف ہے جسکا زوال کچھ وصول رجال ہی پر موقوف نہیں بلکہ کبھی زیادہ سن ہو یا اُچک کے یا کسی صدمہ سے بھی دور ہو جاتا ہے اسکا متحقق ہونا بھی امر وقت طلب ہے کچھ یہ بکارت وصف مرغوب ہے اور عقد واقع ہوتا ہے ذات پر پس وصف کے فوت ہونے سے نہ عقد فاسد ہوگا نہ کوئی اور امر شرر ہاں تھا جو ہو آئے اور مرد کو طلاق کا اختیار پہلے بھی تھا اب بھی ہے مہر کی بیشی و کمی سے اسکا تعلق نہیں ہے ہے اور صحیح ہے کہ گھوڑا یا ہروی کپڑا (ایک قسم کا شہے) مہر میں باندھے اور اسکا وصف نہایت صاف طور پر بیان کر دے یا نہ یا کیلی چیز یا وزنی شے باندھے جسکی جنس بیان کر دے اور وصف بیان نکرے اوسط یا اوسط کی قیمت واجب ہوگی ف مسئلہ توضیح طلب ہے اول یہ کہ جملہ اشیا دو ہی قسم کے ہیں سے مثلی یعنی جنکے سب فرد قیمت میں مساوی ہوں جیسے گندم ۔ جو ۔ تیل شکر وغیرہ سے قیمتی جسکا ایک فرد دوسرے سے متفاوت جیسے بکریاں ۔ گھوڑے وغیرہ پس کیلی اور وزنی سے مثلی کی طرف اشارہ ہے اور گھوڑے بکری سے قیمتی کی طرف اشارہ ہے اور حکم یہ ہے کہ جب مثلی واجب ہو تو وہی دلائی جائے اور در صورت مجبوری یا رضای فریقین قیمت بھی دلسکتی ہے اور قیمتی میں پہلے ہی قیمت واجب ہوتی ہے اگر وہی شے بعینہ موجود نہو دوم یہ کہ ہر شے میں دو اعتبار ہیں سے جنس یعنی ذات جیسے گھوڑے سب ایک جنس ہیں ویسے ہی سب ایک جنس ایسے ہی جو ایک جنس ہیں اور گندم ایک جنس ایسے ہی کپڑے میں مگر یہ تا ایک جنس میں جسکے ایک جنس سے وصف یعنی نا کی خوبیاں یا برائیاں جس سے رغبت اور قیمت بیش و کم ہوتی ہے پس اگر جنس بیان نکی تسمیہ باطل اور ناچار مہر مثل دینا ہوگا اور اگر وصف بیان نکیا تو

فان بین جنس المکیل والموزون ووصفہ فذلک ولا یجب شئ بلاوطی فی عقد فاسد وان خلا بھافان وطی فمہر المثل ولا یزاد علی ماسمّی شن ای ان کان مہر المثل مساویًا للمسمّی او اقل فمہر المثل واجب وان کان اکثر لا تجب الزیادۃ

بھی ہے کہ متوسط دلایا جائے مگر مثلی مین وہی شئے متوسط دلائی جائیگی جیسے گندم جو۔ پس یہی دلوا دیے جائینگے جب کہ متوسط ہون اور قیمتی مین قیمت متوسط کی جیسے گھوڑا یا کپڑا جیسا کہ خود کہا کہ متوسط یعنی مثلی مین یا قیمت یعنی قیمتی مین ہے اور اگر مکیل و موزون کی جنس اور صفت دونون بیان کردین تو وہی شئے دلائی جائیگی ف قیمتی کا ذکر اس لیے نہین کیا کہ قیمتی شئے جبکہ حاضر نہو تو واجب الادا اسکی قیمت ہی ہوتی ہے اور بیان جنس و صفت سے سوائے اندازۂ قیمت اور فائدہ نہین ہے ہے اور عقد فاسد مین کوئی شئے بدون وطی کے واجب نہین ہوتی اگر خلوت صحیحہ بھی ہوجائے ف عقد فاسد وہ نکاح ہے جیسے گواہون کے کیا جائے اور حکم اسکا یہ ہے کہ فسخ کرادیا جائے اور جبکہ یہ نکاح مستحق واجب الفسخ ہے تو زوج پر اور نہ زوجہ پر حقوق ثابت ہونگے ہان اگر وطی ہوگئی تو اسکا معاوضہ لازم ہے یا مگر خلوت قائم مقام وطی اسلیے نہین ہے کہ نکاح مین تو حقوق ثابت استمتاع حلال تھا اب بعد تخلیہ کسی اور دلیل کی ضرورت نہین بلکہ اجتماع اُن دونون کا اُن تمام حقوق در حد ہے رغبتون کے ساتھ شرعی دلیل ہے وطی کی جس طرح دخول شرعی دلیل ہے انزال کی پس اگر کوئی شخص بعد دخول انزال سے انکار کرے تو یہ انکار مقبول نہوگا اور غسل لازم آئیگا گو نفس الامر مین انزال نہوا ہو ایسے ہی اگر کوئی بعد خلوت وطی سے انکار کرے تو نہ سنا جائے اور مہر اور عدت واجب ہو بوجہ کمال شرف نکاح و وجود اذن شرعی و دلیل معتبر مگر یہ خلوت علاوہ نکاح صحیح دلیل وطی نہین جیسے دخول فی الحیوان مین نفس دخول دلیل انزال نہین ہے بوجہ محل ناقابل کے بلکہ نکاح فاسد بوجہ وطی حرام کے قرینۂ قوی ہے کہ مانع ہو دلیل دخول کا ہم پس اگر وطی کرلی تو مہر مثل لازم آئیگا ف اسلیے کہ تسمیہ قائم ہوتا تھا انعقاد پر اور جب انعقاد ہی فاسد ہوا تو تسمیہ بدرجہ اولی فاسد ہوگا اور ایسی صورتون مین مرجع نہین ہے مگر مہر مثل کی طرف ہم اور مہر مثل مسمی پر زیادہ نہو شن یعنی اگر ہو مہر مثل مسمی کے برابر یا کم تو مہر مثل ہی دلایا جائے اور زیادہ ہو تو افزونی واجب نہوگی (اقتصاد مہر نکاح فاسد کا بمقابلہ نکاح صحیح ظاہر ہو جائے

م ويثبت النسب في مدته من وقت الدخول عند محمد وبه يفتى ش اى ان كان من وقت الدخول الى وقت الوضع ستة اشهر يثبت النسب وان كان اقل لا وعند ابى حنيفة وابى يوسف يعتبر من وقت النكاح كما فى النكاح الصحيح م ومهر مثلها مهر مثلها من قوم ابيها وقت العقد ش اى يثبت مهر مثلها ثم بينه بقوله مهر مثلها فالمراد بالاول المعنى المصطلح شرعا وبالثانى المعنى اللغوى اى مهر امرأة مماثلة لها وهى من قوم ابيها ثم بين ما به المماثلة بقوله م سنا وجمالا ومالا وعقلا ودينا وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة فان لم توجد منهم فمن الاجانب لا امها وخالتها الا اذا كانتا من قوم ابيها ش اى اذا كانت امها وخالتها بنتى عم ابيها

هم اور نسب اور مدت حمل کی وقت دخول سے ثابت ہوتی ہے محمد کے نزدیک اور اسی پر فتوی ہے ش یعنی اگر وقت دخول سے وضع تک چھ ماہ کا فاصلہ ہے تو نسب اسی مرد سے ثابت ہوگا اور اگر کم ہو تو نہ ثابت ہوگا اور ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک مدت وقت نکاح سے ہے جیسا کہ نکاح صحیح میں وقت نکاح صحیح میں مدت حمل وقت نکاح سے گنی جاتی ہے دخول پر نظر نہیں ہے تاکہ کمال ہے اور فاسد میں محمد کے نزدیک ایسا نہیں بلکہ وقت دخول معتبر ہے اسلیے کہ وہ واجب الاحترام نہیں ہے مگر شیخین نے باب نسب میں بوجہ کمال احتیاط نکاح کو قائم مقام دخول قرار دیا ہے اور مہر وغیرہ میں حقیقت دخول کو تاکہ دونوں جانب سے احتیاط کا مضمون ہاتھ سے نہ جائے اور ظاہر ہے کہ محض نام نکاح فاسد اولی ہے پس احتیاط یہ ہے کہ نسل کی طرف منسوب ہو اور وطی بنکاح فاسد حرام ہے پس مہر میں احتیاط یہی ہے کہ مسلمان ایسے فعل سے پاک سمجھا جائے هم اور مہر مثل عورت کا امثال کا مہر ہے جو اسکے باپ کی طرف سے ہوں (جیسے پھوپھی بہن علاتی ہو یا حقیقی - دادی) عقد کے وقت سے ش یعنی مہر مثل ثابت ہوتا ہے وقت عقد کا (یعنی جب اسکا عقد ہو اسوقت کے اوصاف کے لحاظ سے اسکے باپ کی قرابت میں جو عورتیں اسکے مثل ہوں انکا مہر اسکا مہر مثل قرار پائیگا جو اوصاف بعد کو بڑھیں یا گھٹیں ان کا اعتبار نہیں) پھر ماتن نے (مہر مثل کے معنی) اپنے قول مہر مثلها سے (جو دوسری بار فرمایا) بیان کیے تو پہلے مہر مثلها سے معنی اصطلاحی شرعی مراد لیے اور دوسرے مہر مثلها سے معنی لغوی مراد لیے یعنی مہر ایسی عورت کا جو اسکے مثل ہو اور وہ قوم سے اپنے باپ کی پھر بیان کیے وہ اوصاف جنکی رو سے مماثلت ہوتی ہے اپنے قول سے هم باعتبار سن کے اور باعتبار جمال کے اور مال کے اور عقل کے اور دین کے اور شہر کے اور زمانہ کے اور بکارت اور ثیابت کے (یعنی جو عورت اسکے خاندان آبائی سے ان اوصاف میں اسکے مثل ہو اسکا مہر اسکا مہر مثل ہے) هم پس اگر ایسی عورت اس کے خاندان میں نہ پائی جائے تو اجنبیوں سے اسکا لحاظ کیا جاوے (مگر اجانب میں بھی قرب کا لحاظ ہوگا اسلیے کہ جو قبائل و بلاد وغیرہ اسکے باپ کے قبائل و بلاد کے ہم پلہ ہونگے انکا اعتبار ہوگا) هم نہ (مثل ہوگا) اسکی ماں کا مہر اور خالہ کا مگر جبکہ یہ بھی اسکے باپ کی قوم سے ہوں ش یعنی جب کہ اس کی ماں اسکے باپ کے چچا کی بیٹی ہو تب باپ کی قرابت میں اعتبار مماثلت ظاہر ہے اسلیے کہ آدمی اپنے باپ کی طرف منسوب ہوتا ہے ماں کی طرف نہیں مگر اجانب کے قوم ... [illegible]

م وصح ضمان وليها مهرها ولو صغيرة فتطالب ايا شاءت ثم لو ادى الولى صح ورجع على الزوج ان ضمن بامره والا فلا ش
انما قال ولو صغيرة لانها اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الا وليها فيتوهم انه لا يجوز الضمان لانه باعتبار الضمان يكون
مطالبا فيكون الشخص الواحد مطالبا ومطالبا لكن لا اعتبار لهذا الوهم لان حقوق العقد هنا راجعة الى الاصيل فالولى
سفير ومعبر بخلاف البيع فانه اذا باع الاب مال الصغير لا يجوز ان يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد م ولها
منعه من الوطى والسفر بها والنفقة لو منعت ش اى لها النفقة على تقدير المنع م ولو بعد وطى وخلوة برضاها
ش احتراز عن قولهما فلنا اذا وطئها او خلا بها مرة برضاها لا يبقى لها حق المنع لانها سلمت اليه المعقود عليه فلا يكون
لها حق الاسترداد ولابى حنيفة رح ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقى

صحیح نہیں ہے اور اگر ولی نے مہر کی ضمانت کر لی تو صحیح ہے اگرچہ عورت صغیرہ بھی ہو اور صغیرہ (بوقت بلوغ) چاہے ولی سے مطالبہ کرے یا
زوج سے اور اگر ولی اپنے پاس سے ادا کر دے اور زوج کے حکم سے ضامن ہوا ہے تو زوج سے مطالبہ کرے ورنہ نہ (اسلیے کہ بدون امر مدیون ضامن کا
ہوا قرض ادا کرے حق رجوع نہیں ہوتا) ش یہ جو کہا کہ اگرچہ صغیرہ بھی ہو اسلیے کہ جب وہ صغیرہ ہوگی تو مہر کا مطالبہ نہوگا مگر اُسی ولی کو
پس یہ وہم ہو سکتا تھا کہ اسکی ضمان صحیح نہو اسلیے کہ اب باعتبار ضمان کے مطالَب بنجائیگا پس ایک ہی آدمی مطالِب اور مطالَب دونوں بنجائے
یہ جائز نہیں مگر اس وہم کا اعتبار نہیں ہے اسلیے کہ حقوق عقد یہاں اصیل یعنی زوج ہی کی طرف پھرتے ہیں پس ولی صرف سفیر و پیغام رسان ہے
بخلاف بیع کے اسلیے کہ جب باپ نے صغیر کا مال بیچا جائز نہیں کہ خود ہی ضامن قیمت کا بنے اسلیے کہ حقوق عاقد کی طرف راجع ہیں
(مسئلہ مہر کی ضمانت اور اسی بنا پر رہن وغیرہ ہر طرح کی توثیق مثل دوسرے مطالبوں کے جائز ہے) م اور عورت کو حق ہے کہ قبل از وصول
مہر وطی اور سفر (یا گھر سے باہر جانے) سے باز رہے (اسلیے کہ بدون وصول عوض تسلیم معوض پر مجبوری نہیں ہو سکتی) م اور مرد کو نفقہ
روک دینے کا حق نہیں ہے اگر عورت وطی یا سفر سے مانع ہو (اسلیے کہ یہ منع اپنے حق لینے کے لیے ہے جھگڑا اور سرکشی نہیں ہے) ش یعنی اُسے
درصورت منع بھی نفقہ ملیگا م اگرچہ بعد وطی یا خلوت کے بھی ہو جبکہ عورت کی رضا سے ہوئی ہو (یعنی اگرچہ ایکبار رضامندی سے خلوت یا وطی
ہو چکی ہو تب بھی عورت کو حق ہے کہ قبل وصول مہر وطی مکرر سے باز رکھے) ش یہ صاحبین کے قول سے احتراز ہے اسلیے کہ جب مرد نے عورت سے
اسکی خوشنودی کے ساتھ ایکبار وطی یا خلوت کر لی اُسے حق منع نہ رہا اسلیے کہ وہ معقود علیہ کو تسلیم کر چکی اور بعد قبض و تسلیم اُسے حق واپسی نہوگا
اور امام کی دلیل یہ ہے کہ ہر وطی معقود علیہ ہے پس بعض کا تسلیم کرنا تسلیم باقی کا موجب نہوگا ف قیاس عقلی گو صاحبین کے قول کو مرجح کرتا ہے

م قبل اخذ ما بین تعجیلہ کلا او بعضا ش الظرف وہو قبل متعلق بقولہ ولہا منعہ ثم عطف علی قولہ ما بین تعجیلہ قولہ م او قدر ما یعجل لمثلہا من مثل مہرہا عرفا غیر مقدر بالربع او الخمس ان لم یبین ش لفظ المختصر ہذا والمعجل والموجل ان بینا فذاک والا فالمتعارف م والسفر والخروج للحاجۃ وزیارۃ اہلہا بلا اذنہ قبل قبضہ ش ای ولہا السفر الی اٰخرہ قبل قبض المعجل

کہ جسطرح مبیع بعد تسلیم بائع بوجہ ثمن واپس نہین پاسکتا ایسے ہی عورت کو بھی حق نہین مگر امام ابو حنیفہ کا قول قیاس خفی پر مبتنی ہے اور وہ یہ کہ مبیع ذات ہے اسکی تسلیم تملیک ہے بالکلیۃ اور یہان منافع ہین انکا تسلیم کرنا نفع موجود سے متعلق ہوگا معدوم سے نہوگا پس عورت کو ہر نفع حادث پر حق منع ہے م اس مقدار مہر کے وصول کر لینے سے پہلے جسکی تعجیل بیان کر دیگئی ہو سب کا سب معجل ہو یا بعض یا وہ مقدار جو ایسی مہرون سے عرفا ایسی عورتون کے لیے معجل ہوا کرتا ہے ف یعنی عورت کو حق ہے کہ وطی سے اور مرد کے ساتھ باہر جانے سے منع کرے جبتک اسقدر مہر وصول نکرے جسکے نقد دینے کا وعدہ کیا ہو خواہ کل نقد ہو یا بعض اور اگر نقد دینے کا کچھ بھی وعدہ نہو تو دو حال سے خالی نہین خواہ یہ کہ تصریح کر دیگئی ہو کہ سب مہر موجل ہے یا سکوت رہا ہو اگر تصریح ہے تو اب عورت کو حق منع نرہا اور اگر اسکا ذکر نہین آیا تو دیکھا جائے کہ ایسی عورتون کے مہر سے کسقدر نقد دینے کا اس قوم یا ملک مین عرف ہے اگر کچھ عرف ہو تو اُس مقدار کے وصول کرنے تک عورت کو حق منع ہوگا مگر ہمارے زمانے اللہ ہمارے شہر کا عرف ہمارے نزدیک قابل نظر ہے اسلیے کہ عرف کا اعتبار مطلق نہین بلکہ بشرائط ہوتا ہے پس ہر عرف خلاف منصوص یا عرف مجہول یا عرف متلف حقوق ثابتہ وغیرہ کبھی قابل حجت نہین ہین اور یہان کا عرف باب مہر مین یہ ہے کہ جسقدر چاہا دونون کی مقدار سے بہت افزون کر دیا جایا کرے اور عورت کبھی مطالبہ نکرے خصوصا بحالت حیات زوج خصوصا تا بقای نکاح خصوصا با حسن معاشرت بلکہ بوقت موت بھی اگر خاندان مین پرخاش اور عداوت نہو تو مہر کا ذکر نہین آتا اور آنے کیونکر اگر مہر کا لحاظ کیا جائے تو زوج مع تمام خاندان کے عورت کے حق سے ادا نہوسکے کیسی میراث اور کہان کے دوسرے حقوق مجھے یاد نہین کہ فرائض کے استفتون مین کبھی کسی سائل نے مہر کا ذکر بھی کیا ہو الا ماشاء اللہ صرف بوقت پرخاش و فساد و افتراق ایک دوسرے کے زک دینے اور پریشان کرنے کو منجملہ دوسری تدبیرون کے دعوی مہر بھی ہوتا ہے تو اب عرف منکر اور رواج مہمل کب قابل عمل ہو سکتا ہے) ش قبل کا لفظ ظرف ہے اسکے قول وَلَہَا مَنْعُہُ سے متعلق پھر مصنف نے اپنے قول مَا بَیَّنَ تَعْجِیْلَہٗ کو معطوف کیا اپنے قول اَوْ قَدْرَ مَا پر م مگر ربع یا خمس سے تقدیر نہوا گر کچھ بیان نہین کیا گیا (یعنی اگر تعجیل و تاجیل کچھ مذکور نہین ہوئی تو ایسا نکرین کہ ربع یا خمس وغیرہ ضرور نقد دلا دینا۔ یعنی اگر بیان یا عرف سے کچھ ثابت نہو تو خود اندازہ نکرین) ش مختصر وقایہ کے لفظ یہ ہین اور مہر معجل و موجل اگر بیان کر دیا گیا تو وہی ہے ورنہ حسب عرف م اور وصول پانے سے پہلے عورت کو اختیار ہے کہ بے اذن شوہر کے اپنی ضرورتون کے لیے سفر کرے یا گھر سے نکلے یا اقارب کی ملاقات کو جائے ش یعنی اُسے حق سفر حاصل ہے مہر معجل یا عرفی وصول پانے سے پہلے

م ولابعد وولہا المنع لتسیفرا لکل فی المختار ش ای ان لم یبین المعجل والمؤجل لا یاودنہا ولایمنع النفس لاخذ کل المہر
فہذا الحکم قد فہم مما تقدم فانہ اذا قال وقدر ما یعجل الخ ولمان لم یبین فتقییدہ لایتا المنع بقدر المعجل الا بطریق المفہوم
علی ان لیس المنع نقبدر الخ انتہی الی ہذا الحد لاخلاف فی ان التخصیص بالذکر فی الروایات یدل علی نفی الحکم عما عداہ لکن اراد التصریح
بہذا لیدل علی انہ مختلف فیہ والمختار ہذا لان المتاخرین اختاروا ہذا ابناء علی المتعارف وان کان اصل المذہب ان لہا ولایۃ المنع
لاخذ کل المہر اذا لم یبین مقدار المہر المعجل والمؤجل لان المہر عوض البضع فالم تقبض کل العوض لایجب علیہا تسلیم البضع

م پورا وصول کے بعد یہی نہیں اور نہ اسے یہ حق ہے کہ جبتک پورا مہر نہ پالے اپنے نفس کو روکے (یعنی وطی سے یا سفر سے) مذہب مختار
میں ش اگر یہ تصریح نہوئی ہو کہ مہر موجل ہے یا معجل (اور عرف سے بھی کچھ ثابت نہو) تو عورت کو یہ حق نہوگا کہ پورا مہر وصول کیے
بدون زوج کو وطی سے منع کرے (یا اسکے ساتھ سفر سے انکار کرے پس یہ حکم اگلی عبارت سے اگرچہ سمجھا گیا ہے اسلیے کہ اُسنے کہا اور وہ مقدار جو معجل ہو
پس مقید کر دینا اختیار منع کا وصول مقدار معجل سے بطریق مفہوم کے دلالت کرتا ہے کہ اُسے اس معجل سے زیادہ مانگنے کا حق نہیں کہ بے پائے زوج کو روکے
اور اس بات میں کوئی خلاف بھی نہیں ہے کہ روایات میں کسی حکم کے ذکر سے تخصیص کر دینا اسکے غیر پر حکم کرنے کی نفی کرتی ہے مگر مصنف نے اس حکم کی تصریح کا ارادہ
کیا تاکہ دلالت کرے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور مذہب مختار یہ ہے (جو ہمنے بیان کیا) ف یہان دو امر ہین اول یہ کہ اصول مین قرار پا چکا ہے کہ جب کسی
حکم کی تصریح کر دی جائے تو اس تصریح و تخصیص سے یہ لازم نہین آتا کہ اسکے غیر مین یہ حکم پایا نہ جائے مثلاً جب کہا جائے اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا الخ
یعنی جب نماز کا ارادہ کرو تو وضو ضرور کرو اس سے یہ نہین سمجھا جائے گا کہ بدون ارادہ نماز وضو نہ کرو یا بدون ارادہ نماز وضو
واجب ہی نہ ہوگا حالانکہ مس مصحف و طواف بیت اللہ کے لیے بھی وضو ضرور ہے مگر روایات یعنی روایات فقہ مین ایسی تصریح و تخصیص حکم غیر کو
منع کرتی ہے آیات و احادیث مین نہین اور وجہ اسکی یہ ہے کہ اللہ اور اللہ کے رسول نے جب ایک امر ظاہر فرمایا اور اسکے غیر سے سکوت کیا تو جس طرح
یہ ایک حکم ہے یہ سکوت بھی حکم ہے کہ تم بھی خاموش رہو اور کچھ نکہو تو اگر ہم اس سکوت سے الٹا بیان کا سمجھ لین تو گویا ہمنے اپنی فہم کو نص شرعی
بنا یا اور ہمنا سکوت لازم ہے یہ بات کہ دوسرے مقام سے اسکی نسبت کچھ بیان پایا جائے مگر یہ ادب اور یہ سکوت کلام غیر کی نسبت نہین پس جسطرح
حنفیہ نے دوسرے علما سے اس امر مین اختلاف کیا ہے کہ نصوص شرعیہ مین مفہوم مخالف حجت نہین ہے ایسا ہی اس امر مین متفق بھی ہین کہ سوائے
نصوص شرعیہ کے مفہوم مخالف حجت ہوتا ہے وہان سکوت کمال احتیاط و ادب ہے اور یہان بیان بغایت ذکاوت فہم لہذا کہا کہ مصنف نے
یہ تصریح اسلیے نہین کی کہ عبارت اول کا مفہوم دلیل نہ تھا بلکہ اسلیے کی کہ اسکی تصریح کرکے یہ ظاہر کرے کہ اسمین اختلاف ہے اور مختار یہی ہے اور
اس اختلاف کا ذکر شرح مین کیا گیا) ش پس متاخرین نے اسی قول کو بربناء تعارف اختیار کیا ہے اگرچہ اصل مذہب یہ تھا کہ
عورت کو بصورت عدم بیان بھی پورا مہر وصول کر لینے تک اختیار منع ہے اسلیے کہ مہر عوض ہے شرمگاہ کا تو جبتک کل مہر وصول نہوا اسپر
بدل کا تسلیم کرنا واجب نہوگا تو متقدمین نے سکوت کو نقد پر محمول کیا اسلیے کہ اصل معاوضات مین نقد ہے اور متاخرین نے سکوت کو عادت پر محمول کیا

م ولو اجل کلہ ش فانہ لو اجل الکل فقط سقط حقہا فلا یکون لہا منع النفس لاخذہ م ولہ السفر بہا بعد ادائہ فی ظاہر الروایۃ ش ای اداء ما بین تعجیلہ او قدر ما یعجل لمثلہا فی ظاہر الروایۃ م وقیل لا وبہ افتی الفقیہ ابو اللیث ولہ ذلک فیما دون مدتہ ش ای لہ نقلہا فیما دون مدۃ السفر م وان اختلفا فی المہر ففی اصلہ یجب مہر المثل اجماعا ش ای ان اختلفا فقال احدہما لم یسم مہر وقال الآخر قد سمی فان اقام البینۃ فلا اشکال فی قبولہا وان لم یقم فعند ہما یحلف فان نکل ثبت دعوی التسمیۃ وان حلف یجب مہر المثل واما عند ابی حنیفۃ ینبغی ان لا یحلف لانہ لا یحلف فی النکاح عندہ فیجب مہر المثل م وفی قدرہ حال قیام النکاح القول لمن شہد لہ مہر المثل مع یمینہ ش ای لان کان مہر المثل مساویا لما ید عیہ الزوج او اقل منہ فالقول لہ مع الیمین وان کان مساویا لما تدعیہ المرأۃ او اکثر منہ فالقول لہا مع الیمین

اسلیے کہ از زوج کا یسر واحسان اتحاد پر ہو اور عرف بھی انھین کا معین ہر مگر یہ صورت رہ گئی کہ اگر کوئی یسکے کہ کل یا اسقدر مہر اتنی مدت مین ادا کرونگا اور وہ مدت گزر جائے اور مہر وصول نہو تو سزاوار یہ ہر کہ اختیار دیا جائے عورت کو جیسا کہ اُسے ابتدا مین اختیار تھا مگر امام کے نزدیک نہ صاحبین کے قول پر کہ انکے نزدیک بعد وطی حق منع نہین رہتا) ھم اور اگر کل مہر مؤجل ہر تو عورت کو حق منع نہ ہوگا ش اسلیے کہ جب کل مہر موجل ہوگیا اسکا حق ساقط ہوا اب اُسے اپنے نفس سے منع کا بھی حق نہین ہر مہر کے لینے کے لیے (یعنی حق تو ہے مگر یہ حق نہین کہ تا وصول مہر مرد کو منع کرے) ھم پس مرد کو اختیار ہر کہ اُسے سفر مین لیجائے ادای مہر کے بعد ظاہر روایت مین ش یعنی وہ مقدار جسکے نقد دینے کا وعدہ تھا یا وہ مقدار جو عرفاً ایسی عورت کو نقد ملتا ہی اور یہ ظاہر روایت مین ہی ھم اور کہا گیا کہ حق سفر) نہوگا اور اسی پر فقیہ ابو اللیث نے فتوی دیا ہی اور اسے مدت سفر (یعنی تین منزل سے کم) لیجانیکا اختیار ہی ش یعنی اُسے عورت کے لیجانیکا اختیار ہر اتنی دور تک کہ مدت سفر سے کم ہو (پس مسئلہ سفر مین اختلاف ہر مسئلہ اخراج یعنی تین منزل سے کم مین اختلاف نہین) ھم اور اگر دونون مہر مین اختلاف کرین تو در صورت اختلاف اصل مہر بالاجماع مہر مثل واجب ہوگا ش یعنی اگر مختلف ہوے اور ایک نے کہا کہ مہر معین ہوا تھا اور دوسرے نے کہا مقرر ہو گیا تھا پس اگر گواہ قائم کر دیے تو ضرور قبول کیے جاینگے اور اگر گواہ قائم نہ کیے پس صاحبین کے نزدیک حلف لیا جائے اگر مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو دعوی ثابت ہوا اور اگر حلف کر لیا مہر مثل واجب ہوا مگر امام کے نزدیک سزاوار یہ ہر کہ حلف نہ لیجائے اسلیے کہ انکے نزدیک نکاح مین حلف نہین لیجاتی پس مہر مثل واجب ہوگا ھم اور اگر اسکی مقدار مین اختلاف ہوا (اور گواہ بھی نہین) تو بحالت قیام نکاح قول اسکا معتبر ہی جسکے لیے مہر مثل شہادت دے اور حلف بھی کرے ش یعنی اگر مہر مثل زوج کے دعوے کے مساوی ہے یا اسکے دعوے سے کم ہر تو قول زوج کا مع حلف معتبر ہی اور اگر عورت کے دعوے کے برابر یا اس سے زیادہ ہر تو قول عورت کا مع حلف معتبر ہے

فٹ ۱ یہ کہ تمام مدعی جاتی ہین بفرض عدم شہود ہین ورنہ شہادت ہر حال مین معتبر ہی ۲ یہ کہ جب کہا جائے کہ قول فلان کا ہی اسکے معنی یہ ہونگے کہ وہ مدعا علیہ ہی اسکا مقابل گواہ نہ لائے تو اُسے حق ہر کہ قسم کھالے اور جیت جائے اور قسم کھانے سے انکار کرے تو مدعی جیتا)

م رد ای اقام بینۃ قبلت تشھد بمھر المثل لہ اولھا ش وذالک لان المرأۃ تدعی الزیادۃ فان اقامت بینۃ قبلت فان اقام
الزوج وحدہ تقبل ایضا لان البینۃ تقبل لدفع الیمین کما اذا اقام المودع بینۃ علی رد الودیعۃ الی المالک تقبل م وان
اقاما فبینتھا ان شھد لہ و بینتہ ان شھد لھا ش لان البینات شرعت لاثبات ما ھو خلاف الظاھر والیمین شرعت
لابقاء الاصل علی الاصل قال ع البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر والاصل فی النکاح ان یکون بمھر
المثل فالذی یدعی خلاف ذالک فبینتہ اقوی م وان کان بینھما تحالفا ش ای ان کان مھر المثل بین ما یدعیہ
الزوج والمرأۃ ولا بینۃ لاحدھما تحالفا م فان حلفا او اقاما قضی بہ ش ای بمھر المثل فان حلفا

م اور جسنے گواہ پیش کیے قبول کیے جائیں مہر مثل مرد کا شاہد ہو یا عورت کا ش یہ اسلیے ہے کہ عورت زیادہ کا دعوی کرتی ہے تو اگر گواہ قائم کرے
قبول کر لیے جائینگے (اسلیے کہ وہ مدعیہ تھی اور مدعیہ کو ہی گواہ پیش کرنیکا ہے) اور اگر زوج ہی نے گواہ پیش کیے تو اسلیے اسکے گواہ مقبول ہونگے
کہ گواہ دفع یمین کے لیے قبول کر لیے جاتے ہیں، جیسا کہ جب امین گواہ قائم کرے کہ مین نے امانت مالک کو دیدی تو قبول کر لیے جائینگے ف تمام
توضیح چاہتا ہے وہ یہ ہے کہ گواہ مخصوص ہین مدعی کے لیے اور حلف مخصوص ہے مدعا علیہ کے لیے یعنی اگر مدعی گواہ نہ لا سکے تو مدعا علیہ سے کہا جائے کہ
خواہ اسکا دعوی تسلیم کر یا قسم کھا کر بری ہو پس لازم تھا کہ عورت ہی کو گواہ پیش کرنے کا حق دیا جائے اسلیے کہ وہی زیادت مہر کی مدعیہ ہے مگر
مرد کو اسلیے حق دیا جاتا ہے کہ وہ قلت مہر کی گواہی پیش کر کے آپ کو قسم سے بچالے اور یہان سے یہ مسئلہ نکل آیا کہ اگر دعوی ایسا ہو جسکے دوسرے
جانب بھی امر وجودی ہے جیسا کہ مسئلہ مذکورہ کتاب یعنی زید نے کہا مین نے عمر کے پاس ہزار روپیہ امانت رکھے عمر نے کہا مین نے فلان وقت
ادا کر دیے تو اب اگرچہ عمر مدعا علیہ ہے اُسے گواہ پیش کرنے کا حق نہین مگر ادا کرنا بھی امر وجودی ہے اسکے گواہ اسلیے مان لیے جائینگے کہ اسے
قسم کھانا نہ پڑے اور اگر عمر امانت پانے سے انکار کرتا تو اسکے گواہ مانے نہ جاتے) م اور اگر دونون نے گواہ پیش کر دیے تو عورت کے گواہ
مقبول ہین اگر مہر مثل مرد کی شہادت دے (یعنی مہر مثل مرد کے بیان سے کم یا مساوی ہو)، اور مرد کے گواہ مقبول ہین اگر مہر مثل
عورت کی شہادت دے (یعنی مہر مثل اسکے بیان کے برابر یا زیادہ ہو) ش اسلیے کہ گواہ اسلیے ہین کہ ظاہر کے خلاف کو ثابت
کرین (اور ظاہر تو خود ظاہر ہے) اور قسم اسلیے ہے کہ اصل کو باقی رکھے (اور مہر مثل مہر مین اصل ہے پس مہر مثل درصورت شہادت جسکے
موافق ہوگا وہ جانب ظاہر ہے اور جسکے مخالف ہوگا وہ جانب غیر ظاہر ہے اور گواہون سے امر غیر ظاہر ثابت ہوگا۔ بخلاف قسم کے کہ وہ اسکے برعکس)
فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے) مدعی کے لیے گواہ ہین اور مدعی علیہ کے لیے قسم اور نکاح مین اصل مہر مثل ہے تو جو خلاف مہر مثل کے دعوی
کریگا اسی کے گواہ اُسے نفع دینگے اور قوی تر ہونگے م اور اگر مہر مثل دونون کے درمیان ہین ہو تو دونون حلف کرین ش یعنی اگر مہر مثل عورت اور مرد
کے دعوے کے بین بین ہو (مثلاً زوج کہے مہر ایک ہزار تھا اور زوجہ کہے دو ہزار تھا اور مہر مثل ڈیرھ ہزار ہو) اور گواہ بھی کسی کے پاس نہین دونون
حلف کرین م پھر اگر دونون قسم کھا جائین یا دونون گواہ قائم کر دین تو حکم کیا جائے ساتھ اسکے ش یعنی مہر مثل کے ساتھ پھر اگر حلف کی

قضی بمہر المثل وکذا ان اقام کل منہما البینۃ وان اقام احدہما فقط تقبل بینتہ ولم یذکر ہذا القسم لظہورہ وہذا الذی ذکرنا ہو فی حال قیام النکاح فاراد ان یبین الاختلاف بعد وقوع الطلاق فقال ھ وفی الطلاق قبل الوطی حکم متعۃ المثل ش ای ان کان متعۃ المثل مساویۃ لنصف ما یدعیہ الزوج او اقل منہ فالقول لہ وان کانت مساویۃ لنصف ما تدعیہ المرأۃ او اکثر منہ فالقول لہا وای اقام بینۃ قبلت وان اقاما فبینتہا ان شہدت لہا وبینتہ ان شہدت لہ وان کانت بینہما تحالفا ش فان حلفا تجب متعۃ المثل ھ وموت احدہما کحیوتہما فی الحکم وبعد موتہما ففی القدر القول لورثتہ وفی اصلہ لم یقض بشیء وقالا قضی بمہر المثل وبہ یفتی وان بعث الیہا شیئا فقالت ہو ہدیۃ وقال ہو مہر فالقول لہ الا فیما ہیئ للاکل کالخبز ش بخلاف الحنطۃ

دونوں نے مہر مثل کا حکم دیا جائے اور ایسے ہی اگر دونوں گواہ قائم کردیں (تو بھی مہر مثل دلوایا جائے اسلیئے کہ دونوں صورتوں میں تعارض وتساقط ہی پس مرجع ہر حال کی طرف اور وہ مہر مثل ہی) اور اگر صرف ایک ہی گواہ لائے اسکے گواہ قبول کرلیے جائیں اور (ماتن نے) اس قسم کو اسلیئے ذکر نہیں کیا کہ وہ خود ظاہر ہی اور جو ہمنے بیان کیا یہ حالت قیام نکاح کے متعلق تھا۔ پھر مصنف نے چاہا کہ جو اختلاف بعد طلاق ہوں انکو بھی بیان کرے اور کہا ھ اور وطی سے پہلے اگر طلاق واقع ہو (تو ایسے اختلاف کی صورت میں) متعہ مثل کا حکم ہی ش یعنے اگر متعہ مثل اس مقدار کے نصف کے برابر ہو جو شوہر بیان کرتا ہی یا اس سے کم ہو تو اسکا قول ہی (یعنی مع حلف) اور اگر اس مقدار کے نصف کے مساوی یا اس سے زیادہ ہو جو زوجہ بیان کرتی ہی تو قول اسکا ہی (مع حلف) ھ اور جسنے گواہ پیش کردیے قبول کیے جائینگے اور اگر دونوں گواہ قائم کردیں تو عورت کے گواہ مقبول ہیں اگر متعہ مثل اسکا معین ہو اور مرد کے گواہ مقبول ہیں اگر اسکا شاہد متعہ مثل ہو اور اگر متعہ مثل دونوں کے دعوے کے بین بین ہی تو دونوں قسم کھائیں ش پھر اگر دونوں قسم کھا جائیں متعہ مثل لا جب ہے ھ اور زوج وزوجہ سے ایک کا مرجانا حکم قضا کی حیثیت سے مثل زندہ رہنے کے ہی (یعنی ایک طرف سے فریق زندہ اور دوسری جانب وارث فریق مردہ حسب تفصیل بالا گواہی یا حلف وغیرہ پیش کریں) ھ اور اُن دونوں کی موت کے بعد مقدار مہر میں مرد کے وارثوں کا قول معتبر ہی (یعنی عورت مدعیہ ہو اور وارثان زوج مدعا علیہ اور اگر عورت گواہ نہ لاسکے تو ورثہ زوج خواہ قسم کھاکر بری ہوں یا پورا دعوی تسلیم کریں) ھ اور اگر اصل مہر میں (اختلاف ہو یعنی ایک کہے مہر معین تھا دوسرا کہے نہ تھا) ھ تو کچھ بھی فیصلہ نکیا جائے اور کہا صاحبین نے کہ مہر مثل دلایا جائے اور اسی پر فتوی ہی (امام کے نزدیک یہ امر ہی کہ مہر مثل میں زمانہ معتبر ہی اور بعد موت زوجین بقرینہ غالب سمجھ لیا گیا کہ عصر بدل گیا اب مہر مثل کا اعتبار نہیں ہوسکتا مگر یہ کہ انکے مرنے کو زیادہ دن نہ گذرے ہوں تو مہر مثل دلایا جائیگا جیسا کہ صاحبین کا قول ہی (عمدہ) اور آئین دلیل ہی اعتبار تقادم زمان کی) ھ اور اگر مرد نے عورت کے پاس کچھ بھیجا عورت نے کہا یہ تو ہدیۃ دیا تھا اور مرد نے کہا یہ مہر میں تھا تو قول مرد کا ہی مگر جبکہ وہ شے کھانے کی ہو جیسے روٹی ش بخلاف گندم کے ف تفصیل مقام یہ ہی کہ جو کچھ عورتوں کو دیا جائے وہ خواہ جنس مہر سے ہوگا اور جنس نفقات سے نہ ہوگا جیسے گھوڑا یا گای جبکہ مہر بھی یہی ہو سکے یا جنس مہر ونفقہ دونوں سے ہو مگر جمع رہ سکے

م فان نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثمه ش اي في دار الحرب م بميتة او بلا مهر وذا جائز عندهم ش اي والحال ان النكاح بلا مهر يجوز عندهم فلا يجب شيء وانما قال هذا لانه ان لم يجز هذا في دينهم ويجب المهر عندهم لا يكون حكم المسئلة عدم وجوب المهر م فوطئت او طلقت قبله او مات فلا مهر لها وان نكحها بخمر او خنزير عين ثم اسلما او اسلم احدهما فلها ذلك وفي غير عين قيمة الخمر فيما ش اي في صورة الخمر م ومهر المثل في الخنزير ش لان الخمر عندهم مثلي كالخل عندنا ولا يحل اخذها فايجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير

جیسے گندم جبکہ مہر بھی یہی ہو سکا جنس مہر و نفقات دونون سے نہوگا جیسے زیور جبکہ مہر گندم وغیرہ سے ہو سکا جنس مہر سے نہو اور ہو جنس نفقات سے جو جمع ہو سکتے ہین جیسے گندم جبکہ مہر نقد ہو سکا جنس نفقہ سے ہو مگر جو غالبا جمع نہو سکین جیسے پکے کھانے سلے ہوے کپڑے وغیرہ یا اور اشیای بکار آمد روزانہ پس جبکہ باہم اختلاف ہو تو مرد کا قول معتبر ہے اسلیے کہ ظاہر اُسکا شاہد ہے آدمی پہلے اپنی گلو خلاصی کی فکر کرتا ہے پھر احسان وغیرہ کی اور مہر واجب ہے اور ہدیہ مستحب اور اولی ہے پھیرنا اُس مال کا مہر مین تاکہ فائدہ حاصل کرے زوج برات کا اور فائدہ اٹھائے زوج ملک مستقل سے۔ م پھر اگر کسی ذمی نے ذمیہ سے یا حربی نے حربیہ سے وہین نکاح کیا ش یعنے دار حرب مین اور مہر مین مردار باندھا یا یہ کہ مہر ہی نہین ہے اور ہو بھی ایسا جائز اُنکے نزدیک ش یعنی حال یہ ہے کہ نکاح بلا مہر اُنکے نزدیک جائز بھی ہو تو کچھ بھی واجب نہوگا اور یہ اسلیے کہا کہ اگر ایسا اُنکے دین مین جائز نہوتا یا (خواہ مخواہ) مہر اُنکے نزدیک واجب ہوتا حکم مسئلہ کا عدم وجوب مہر نہوتا م پھر (وہی ذمیہ یا حربیہ) وطی کی گئی یا قبل وطی طلاق دیگئی یا زوج اُسکا مرگیا تو اُسے مہر نہین ہے ف یعنی دار اسلام مین آئین اور ہم سے داد خواہی کرین یا وہین سے ہم سے استفتا کرین مگر صورت عدم مہر مین ظاہر ہے اور صورت میتہ مین اسلیے کہ گو ہم اُنپر اپنے احکام نافذ نکرین تاہم اپنے خلاف بھی حکم نکرینگے اور مردار یا خون وغیرہ مال ہی نہین م اور اگر بمقابلہ خمر یا خنزیر نکاح کیا ہو مگر وہ خمر یا خنزیر معین ہو یعنی یہ خمر یہ خنزیر پھر دونون مسلمان ہون یا ایک تو اُسے یہی ملیگا اور اگر خمر و خنزیر معین نہ ہو تو شراب کی قیمت ملجائیگی اور مہر مثل خنزیر مین ش اسلیے کہ خمر کفار کے نزدیک مثلی ہے جیسے ہمارے نزدیک سرکہ اور مسلمان کو اُسکا لینا حلال نہین تو قیمت کا واجب کرنا گویا اُس سے اعراض ہے (اسلیے کہ خمر مثلی ہے تو قیمت اسکے مثل نہوگی) مگر خنزیر ذوات قیم سے ہے اُنکے نزدیک یعنے مثلی نہین جیسے ہمارے نزدیک بکری تو اُسکی قیمت دلانا اُس سے اعراض نہوگا (اسلیے کہ مثلی کی مثلی قیمت نہین ہوتی مگر معنی اور قیمتی کی مثل قیمت ہے جیساکہ عشر بین گذرا) پس مہر مثل (بوجہ فساد تسمیہ) واجب ہوگا تاکہ خنزیر سے اعراض ہو جائے (اور اگر بعینہ قرار پاتا تو وہی دینے کا مطلب یہ ہے کہ کچھ نہ ملتا اسلیے کہ عین کا مثل نہین ہوتا اور نہ وہ عین شرع مین دلانا جائز تھا پس سمجھا جاتا کہ مہر ہی نہ تھا اور یہ نکاح کفر مین ہوا اسلام مین نہ تھا کہ مہر اُسے لازم ہوتا۔

## باب نکاح الرقیق والکافر

هو نکاح القن والمکاتب والمدبر والامة وام الولد بلا اذن السید موقوف ان اجاز له نفذ وان رد بطل فان نکحوا بلا اذن فالمهر علیهم فیباع القن فیه لا الاخران **ش** ای المکاتب والمدبر بل یسعیان قوله طلقها رجعیة اجازة لا طلقها او فارقها **ش** ای اذا تزوج عبده بغیر اذن مولاه فقول المولی طلقها رجعیة فهو اجازة لان الطلاق الرجعی یقتضی بقاء النکاح بخلاف طلقها اذ یمکن ان یکون المراد ترکها وهذا المعنی الیق بالعبد المتمرد واما فارقها فهو اظهر فی هذا المعنی **هو** واذنه لعبده بالنکاح یعم جائزه وفاسده فیباع العبد للمهر من نکحها فاسدا بعد اذنه فوطئها **ش** وان لم یطأ العبد فی النکاح الفاسد لا یجب المهر **هو** ولو نکحها

## باب نکاح غلام وکافر

**هم** نکاح غلام کا اور مکاتب کا اور مدبر کا اور لونڈی کا اور ام ولد کا بدون اجازت مالک کے موقوف ہے اجازت دے تو نافذ ہوا اور رد کرے تو باطل ہو (پس نکاح ہی نہ ہوا مگر جبکہ دخول ہوگیا ہو تو غلام کے ذمہ مہر مثل عائد ہوگا اور اگر کبھی آزاد ہو تو ادا کرے **ف** واضح رہے کہ غلام اور لونڈی کے نکاح کا اختیار سوائے مولی کے اور کسی کو نہیں اور یہ اختیار بوجہ تقدیم حق مولی ہے حق نفس پر **هم** پھر اگر ان لوگوں نے مالک کی اذن سے نکاح کرلیا تو مہر انکے ذمہ ہے (اور ایسے ہی نفقہ بھی) **ف** اسلیئے کہ وجوب نفقات و مہر عاقدین پر ہوتا ہے غیر پر نہیں ہوتا) **هم** اور غلام اس مہر (و نفقہ) میں بیچا جائیگا نہ مکاتب و مدبر بلکہ یہ دونوں سعایت (یعنی کام کاج) کر کے ادا کریں **ف** اسلیئے کہ بیع مدبر و مکاتب جائز نہیں ہے نہ اسے بیا جائے جب وہ تادر ہوں مگر غلام کی بیع ممکن ہے اور تقدیم حق مہر و نفقہ حق مولی پر باذن مولی ہے تو خواہ مولی دے یا قیمت سے لیا جائے اگر قیمت سے کچھ بچے مولی کا مال ہے اور گھٹے یا غلام مرجائے اب کسی پر کچھ نہ رہا **هم** اور مولی کا غلام سے یہ کہنا کہ تو اپنی زوجہ کو طلاق رجعی دیدے نکاح کی اجازت دینا ہے بخلاف اس قول کے کہ اسے طلاق دے یا جدا کر دے **ش** یعنی جب غلام نے بدون اذن مولی کے نکاح کرلیا پھر اس سے مولی نے کہا کہ عورت کو رجعی طلاق دیدے یہ قول نکاح کی اجازت ہے اسلیئے کہ طلاق رجعی چاہتی ہے کہ نکاح پہلے سے قائم ہو (تو گویا اسنے کہا کہ جو نکاح تو نے کیا وہ صحیح ہوا اب اسے طلاق دے بخلاف اسکے کہ کہے کہ تو اسے طلاق دیدے (اور نہ رجعی کی قید بڑھائی نہ بائنہ کی نہ مغلظہ کی) تو اجازت نہوگی اسلیئے کہ ممکن ہے کہ مراد ترک ہو (یعنی اسے چھوڑ دے) اور غلام متمرد کے لائق یہی معنی ہیں (کہ اسے اجازت نہ دیجائے) مگر فارقہا یعنی اسے جدا کر دے وہ اس معنی یعنی ترک میں ظاہر ہے **ف** حاصل یہ ہے کہ اگر ایسا لفظ مولی بولیگا جسکے دو پہلو ہوں ایک معنی طلاق اصطلاحی دوسرا معنی ترک تو معنی ترک بسبب قرینہ و سزای تمرد لیے جائینگے اور اگر کسی قرینہ اور قید سے معنی طلاق اصطلاحی رجعی اور ثابت ہوگئے تو یہ اجازت ہو جائیگی) **هم** اور مولی کا اذن دینا غلام کو (یا لونڈی کو) نکاح کرنے کے لیے عام ہے نکاح جائز اور فاسد دونوں کو پس جس غلام نے بعد اذن مولی نکاح فاسد کرکے وطی کی وہ اسکے مہر میں بیچا جائیگا **ش** اور اگر وطی نہ کی تو مہر واجب نہوگا (اسلیئے کہ نکاح فاسد میں بدون وطی کے مہر نہیں ہے) **هم** اور اگر بعد اس نکاح فاسد کے دوسری بار

بقیہ حواشی صفحہ ٦١

ثانیا او اخری بعدها صحیحا وقف علی الاجازة **ش** ای لو نکحها نکاحا ثانیا صحیحا او نکح امرأة اخری بعد تلک المرأة نکاحا صحیحا توقف علی الاجازة لان الاجازة قد انتهت بذلک النکاح الفاسد **م** ولو زوج عبدا ماذونا مدیونا امرأة صح وساوت غرماءه فی مهر مثلها **ش** ای ساوت المرأة غرماءه فی مقدار مهر المثل ای لان بیع العبد یقسم ثمنه بین المرأة والغرماء بالحصة فتاخذ بحصة مهرها ان کان المهر اقل من مهر المثل او مساویا اما اذا کان اکثر فلا تاخذ بحصة ما زاد بل یتاخر حقها الی استیفاء الغرماء دیونهم **م** ومن زوج امته تخدمه ویطأها الزوج ان ظفر بها ولا یجب التبوئة لکن لا نفقة ولا سکنی الا بها **ش** ای لا یجب علی الزوج نفقتها وسکناها الا بالتبوئة **م** وهو ان یخلی بینها وبینه **ش** ای بین الامة والزوج **م** فی منزله ولا یستخدمها **ش** ای المولی **م** فان بوأها ثم رجع صح **ش** ای الرجوع **م** وسقطت **ش** ای النفقة عن الزوج برجوع المولی عن التبوئة **م** ولو خدمته بلا استخدامه

(اسی عورت) سے نکاح صحیح کر لیا یا کسی اور عورت سے پھر نکاح صحیح کیا (وہ بھی مولی کی) اجازت پر موقوف رہیگا **ش** یعنی اگر دوسری بار نکاح صحیح کیا یا دوسری عورت سے اس عورت کے بعد نکاح صحیح کیا تو اجازت پر موقوف رہیگا اسلیے کہ اجازت ختم ہوگئی اس نکاح فاسد سے **م** اور اگر مولی نے کسی عبد ماذون مدیون کا نکاح کر دیا صحیح ہوگیا اور اسکے سب قرض خواہوں کے ساتھ عورت بھی ہوگی (دعوی مہر میں) **ش** یعنی مقدار مہر مثل میں عورت دوسرے قرض خواہوں کے برابر کی شریک ہوگی **ف** ماذون وہ غلام جسے مولی نے بیع و شرا کا اذن دیا ہو مدیون جبکہ وہ غلام اپنے معاملات میں قرضدار ہو اور قاعدہ ہے کہ ایسا غلام قرض خواہوں کے حق میں بیچا جائے اور انکا قرض ادا کیا جائے اور بڑھے تو مولے لے گھٹے تو قرض خواہوں کا گیا مولے اپنی ذات سے ذمہ دار نہیں تو اسکی بی بی بھی اپنے مہر کے دعوے میں سب قرض خواہوں کے برابر ہے **ش** یعنی اگر غلام بیچا جائے تو اسکی قیمت مہر زوجہ اور قرض خواہوں میں حصہ رسد تقسیم ہو (اگر یہ قیمت کافی ہو تو بہتر زائد مولے لے اور کم ہو تو حصہ سے انکا حق باقی رہیگا) عورت بھی اپنا مہر لے اگر یہ مہر اسکا مہر مثل سے کم یا مساوی مگر جبکہ مہر زائد ہو تو عورت اس مقدار زیادتی کا حصہ نہ پائیگی بلکہ اسکا حق موخر رہیگا یہانتک کہ دوسرے قرض خواہ لے لیں (اب بڑھے تو یہ لے ورنہ نہ) **م** اور جسنے اپنی لونڈی کا نکاح کر دیا مولی کی خدمت کرے اور اسکا شوہر جب موقع پائے ہمبستر ہو اور مولی پر یہ واجب نہیں کہ اسکی شب باشی کا انتظام کر دے اور زوج پر نفقہ و سکنی نہیں ہے مگر اسی کے ساتھ **ش** یعنی زوج پر نہ نفقہ واجب نہ سکنے لازم مگر جبکہ مولے اسکے لیے شب باشی کا انتظام کر دے **ف** اس سے معلوم ہوا کہ نکاح کر دینے سے مولی کا حق زائل نہیں ہوتا صرف اس سے وطی حرام اور نفقہ و سکنے بھی اسکے ذمہ سے ساقط ہو کر زوج پر لازم نہیں ہوتا مگر جبکہ مولی اپنا حق کم کر کے اسکے لیے شب باشی کا انتظام کر دے **م** اور شب باشی یہ ہے کہ مولی اپنے گھر میں مرد اور عورت کے درمیان میں تخلیہ کر دے **ش** یعنی لونڈی میں اور اسکے شوہر میں **م** اور لونڈی سے خدمت نہ لے **ش** یعنی مولی کام نہ لے **م** اگر مولے نے اسے شب باشی کا ٹھکانا کر دیا پھر رجوع کی (یعنی خدمت بھی لینے لگا اور خلوت کا موقع خود بھی دے لے) یہ رجوع صحیح ہے اور ساقط ہوگیا **ش** نفقہ زوج کے ذمہ سے بوجہ رجوع کر لینے مولی کے شب باشی سے **م** اور اگر لونڈی بدون امر و طلب مولے کے اسکی خدمت کیا کرے تو نفقہ نہ ساقط ہوگا

ش ای ان تخدمت المولی بالاستخدام مع وجود التبوئة لا تسقط النفقة عن الزوج والتبوئة مصدر بوائه منزلا وبوأت له اذا هیأت له منزلا والمولی ان لم یهیئ المنزل فالتبوئة تسند الیه باعتبار انه یمکن الزوج من ذلک م وله انکاح عبده وامته کرها ش ای تزویج کل واحد بلا رضاه م والحرة قتلت نفسها قبل الوطی المهر کله لا المولی امته قتلها قبله ش ای قبل الوطی لانه عجل بالقتل اخذ المهر فجوزی بالحرمان اما فی الصورة الاولی فالقاتلة نفسها لا تاخذ شیئا فکمل المهر بالموت وانما قال قبل الوطی لان بعد الوطی المهر واجب فی الصورتین م وزوج الامة یعزل باذن سیدها ش لان العزل منع عن حدوث الولد وهو ملک سیدها م وخیرت امة ومکاتبة عتقت تحت حر او عبد ش فان کانت تحت العبد فلها الخیار اتفاقا دفعا للعار وهو ان تکون

ش یعنی مولی نے خدمت طلب نہ کی اور لونڈی نے خدمت کی مگر شب باشی کا علیحدہ انتظام بدستور ہے تو نفقہ ذمہ زوج سے ساقط نہوگا۔ اور تبوئیت مصدر ہے بوائہ منزلا کا اور بوأت لہ تب بولتے ہیں جبکہ تو اسکے لیے مکان مہیا کردے اور مولی نے اگرچہ لونڈی کے لیے منزل مہیا نہیں کی مگر تبوئیت اسیلے اسکی طرف منسوب ہوتی ہے کہ اُسنے زوج کو تمکین دی ہے اس بات کی م اور مولی کو اختیار ہے کہ اپنے عبد اور کنیز کا نکاح کردے جبرا ش یعنی ہر ایک کا نکاح اُنکی رضا کے بدون کرسکتا ہے م اور جس حرہ نے وطی سے پہلے خودکشی کرلی کل مہر پائیگی اور مولی نہ پائیگا جسنے اپنی لونڈی کو قبل وطی قتل کرڈالا ش یعنی اسیلے مہر نہ پائیگا کہ اُسنے مہر کے لینے میں عجلت کی بسبب قتل کے پس جزا اسکی حرمان ہے اسیلے کہ کلیات فقہ سے ہے جسنے اپنے وقت سے پہل کی محرومی اسکی جزا ہے مگر صورت اولی میں پس جسنے اپنے نفس کو قتل کیا وہ تو کچھ نہیں لیتی ہے تو مہر موت سے مکمل ہوگیا اور قبل وطی کی قید اسیلے بڑھائی کہ بعد وطی تو دونوں صورتوں میں مہر پورا ہو ہی جاتا ہے م اور لونڈی کا زوج عزل کرے مولی کے اذن سے ش اسیلئے کہ عزل منع کرنا ہے لڑکے ہونے سے اور لڑکا اُسکے مولے کی ملک ہے ف عزل یہ ہے کہ مرد بوقت انزال عورت سے علیحدہ ہوجائے تاکہ نطفہ رحم میں نہ جائے اور حمل نرہے بخلاف حرہ کے کہ اُس میں اُسسے اجازت لینا چاہیے) م اور جو لونڈی یا مکاتبہ آزاد کیجائے اور ہو تحت میں کسی آزاد کے یا غلام کے (دونوں حالوں میں مختار ہوگی (کہ آیا نکاح اول پر باقی رکھے یا نہ ش پس اگر ہو عبد کے نکاح میں تو اُسے خیار ہے بالاتفاق تاکہ عار دور ہو اسیلے کہ

الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعي هذا بناء على مسئلة اعتبار الطلاق فانه عندنا بالنساء فلها الخيار منعا لزيادة الملك عليها وعنده بالرجال فلم توجد علة الفسخ وهو العار او زيادة الملك هـ وامة نكحت بلا اذن فعتقت نفذ ولا تخير ش لانها قد رضيت هـ وما سمي للسيد وان ادخل مهر مثلها او وطئت فعتقت وان عتقت او لا ذلها ومن وطئ امة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وهي ام ولده ووجب على الاب قيمتها ش فان قوله انت ومالك لابيك اوجب

آزاد کو غلام کی زوجیت سے عار ہے اور اللہ تعالیٰ نے اُسے عار مملوکیت سے سبکسار کر دیا) اور عار یہ ہے کہ آزاد عورت فراش اور منکوحہ ہو غلام کی اور اگر ہو نکاح مین آزاد کے تو اسمین امام شافعی کا خلاف ہے اور یہ مبنی ہے مسئلہ اعتبار طلاق پر پس ہمارے نزدیک طلاق کا اعتبار عورتون کی طرف سے ہے پس اُسے خیار ہے تاکہ اسپر ملک زائد نہ آسکے اور امام شافعی کے نزدیک مردون سے طلاق کا اعتبار ہے پس علت فسخ نکاح نہ پائی گئی اور وہی عار ہے یا زیادتی ملک طلاق کی (یعنی زوجہ حرہ ہوئی تو اچھا ہوا زوج بھی تو عبد نہین ہے) ف اور توضیح اسکی یہ ہے کہ آزاد کو تین طلاق تک دینے کا اختیار ہے اور مملوک کو دو تک پس جبکہ اعتبار طلاق عورتون کی طرف سے ہوگا یعنی اگر زوجہ لونڈی ہو تو زوج کو دو طلاق کا اختیار ہے اگرچہ وہ آزاد بھی ہو اور زوجہ حرہ ہو تو مرد تین طلاق کا مالک ہو اگرچہ وہ غلام بھی ہو تو اب زوجہ آزاد ہوئی پہلے اسکا زوج عبد تھا اور مگر مالک تھا دو ہی طلاق کا اب اُسکی ملک ایک طلاق کی بڑھتی ہے اور قبول انعقاد نکاح مشتمل تھا ملک دو طلاق کا اس زیادتی کو چاہے عورت گوارا کرے اور نکاح باقی رکھے اور چاہے نہ گوارا کرے اور توڑ دے یہ ہمارے نزدیک ہے مگر جبکہ اعتبار طلاق مرد سے ہوگا تو امر بالعکس ہو جائیگا اور عورت پر زیادت ملک نہ ہوگی پس خیار بھی نہ ہوگا یہ تقریر تھی مسئلہ اصول کی مگر حدیث مین یہ مسئلہ یون وارد ہے کہ جب عائشہ صدیقہ نے اپنی لونڈی بریرہ کو آزاد کیا تو حضور نے فرمایا قَدْ عَتَقَ بُضْعُكِ فَاخْتَارِي یعنی تجھے اختیار ہے کہ زوجہ اپنے شوہر کی رہے یا نہ مگر بعض روایات مین ہے کہ بریرہ کے شوہر مغیث عبد تھے اسلیے حضور نے بریرہ کو مخیر کیا اور دوسری روایات مین ہے کہ نہین وہ آزاد ہو گئے تھے پس اس روایت پر ہمارا دعوی واضح تر دلیل سے ثابت ہے اور مباحث اسکے اصول مین ہین ھ لونڈی نے بدون اذن (مولی) نکاح کر لیا پھر آزاد کی گئی عتق نافذ ہو گیا اور خیار نہ ہوگا ش اسلیے کہ وہ تو خود راضی ہو گئی تھی (بخلاف اذن مولے کے کہ وہان اسکی رضا گو حقیقتہً ہو مگر معتبر نہین) ھ اور جو مہر باندھا گیا تھا وہ مالک کا ہے اگرچہ مہر مثل سے زیادہ بھی ہو اور نکاح کے بعد وطی بھی کی گئی ہو پھر آزاد کر دی گئی ہو (اسلیے کہ سبب ملک یعنی نکاح یا وطی مولی کے ملک مین حادث ہوا ہے) ھ اور اگر پہلے آزاد کی گئی (پھر وطی واقع ہوئی) تو مہر عورت کی ملک ہے (اسلیے کہ نکاح بدون اذن کے نکاح فاسد ہے اس مین حق مہر نہین اور جب تک لونڈی مولی کی ملک مین رہی سبب ملک مہر یعنی وطی پیدا نہین ہوا پھر جب آزاد ہو گئی سبب ملک حادث ہوا تو اب مولی کی ملک مین نہ سبب ملک مہر حادث ہوا نہ اُسے کوئی واسطہ) ھ اور جسنے اپنے بیٹے کی لونڈی سے وطی کی پھر وہ جنی اور اُسنے دعوی کیا کہ یہ لڑکا میرا ہے نسب ثابت ہو گیا اور لونڈی اسکی ام ولد ہے اور باپ پر قیمت واجب ش پس قول آنحضرت کے کہ اَنْتَ وَمَالُكَ لِاَبِيْكَ تو اور تیرا مال دونون باپ کیلیے ہین واجب کر دی

ولانہ تملک الاب مال الابن عند الحاجۃ فقبل الوطی تصیر ملکا لئلا یکون الوطی حراما فیجب قیمتہا علی الاب م لا مہرہا ش

لانہ وطی مملوکتہ م ولا قیمۃ ولدہا ش لانہ ولد فی ملک الاب م والجد کالاب بعد موتہ فیہ ش ای بعد

موت الاب فی الحکم المذکور م لا قبلہ ش ای لا قبل موت الاب م وان نکحہا صح ش ای ان نکح الاب امۃ الابن صح

م ولم تصر ام ولدہ ویجب مہرہا لا قیمتہا وولدہا حر بقرابتہ ش ای بقرابۃ الابن فان الامۃ ملک الابن

کہ باپ کو بوقت حاجت بیٹے کے مال پر مالک بنجانے کی ولایت ہی تو یہ لونڈی بھی ملک سے پہلے اسکی ملک ہو جائیگی تاکہ وطی حرام نہو پس قیمت

باپ پر واجب ہوگی ف شرع نے بوجہ کمال عظمت پدری یہ قاعدہ بنادیا کہ باپ لڑکے کو مار ڈالے تو گنہگار ہو مگر قتل نہ کیا جائے اور ایسے ہی

بوقت حاجت اسکے مال پر تصرف کرلے تو اس سے مواخذہ نہو پس جبکہ باپ نے بیٹے کی لونڈی سے وطی کی اور بخیال تحفظ نسب دعوی کیا کہ

یہ لڑکا میرا ہی حاجت ثابت ہوئی مگر نہ اُسقدر جیسی کہ اپنی جان بچانے کے لیے ہوتی لہذا طعام وغیرہ مین معاوضہ بھی اُسنے دینا نہوگا اسلیے

کہ باپ نے بیٹے کے مال سے اپنی جان کی محافظت کی مگر اس صورت مین وہ لونڈی بقیمت اُسکی مملوک ہو جائیگی کیونکہ بدون ملک نسب ثابت نہ ہوگا

اور نسب کا تحفظ پس یہ ملک بضرورت حفظ نسب پدر مان لی گئی مگر سقوط قیمت مین کچھ ضرورت نہ تھی وہ باپ کے ذمہ ہوگی اُسوقت دے

یا آگے بڑھکر پھر اس مقام پر کئی امر ہین اول یہ حکم مخصوص ہو باپ کے ساتھ اور اسکے بعد دادا کے ساتھ دوسرے کو اسمین حصہ نہین پس لونڈی باپ

کی اور زوجہ کی ایسی نہین دوسرے یہ وطی حلال ہی کہ حرام پس بوقت وطی ملک مان لی جاتی ہو مگر موقوف یعنی اگر حاملہ ہوئی اور باپ نے قبل اسکے کہ

لونڈی ملک سے اُسکے بیٹے کے خارج ہو دعوا کیا تو یہ ملک ضروری مسلم ہی ورنہ نہ اور ظاہر ہو کہ معصیت وقت اتصال سے ثابت ہوتی ہی اور

اُسوقت اگر ہی بھی تو ملک موقوف اور ایسی ملک حلت وطی کے لیے کافی نہین پس گناہ ضرور ہوگا اور ملک موقوف بھی بضرورت ثبوت نسب ہی

نہ سقوط اثم اور اگر حمل نرہا یا باپ نے دعوا نکیا تو گناہ لازم ہو اور عقر واجب اور نہ ملک ہی نہ قیمت اور چاہیے متہم بزنا کرے اسپر لوجہ وطی نا جائز

کے حد قذف نہ لگائی جائیگی اگرچہ حد بوجہ شبہہ کے نہین ہی ھم اسکا مہر دینا نہوگا ش اسلیے کہ اُسنے تو اپنی مملوکہ سے وطی کی ھم اور نہ اسکے لڑکے

کی قیمت دینا ہوگی ش اسلیے کہ وہ ملک مین باپ کی پیدا ہوا ہی (اور اگر باپ کی ملک نہوتی تب بھی بعد ثبوت نسب قیمت عائد نہوتی اسلیے کہ

بعد ثبوت نسب یہ لڑکا اپنی ماں کے ولا کا بھائی ہو کر اسپر معا آزاد ہوتا اور اس آزادی مین قیمت کی گنجایش نہین آور واضح ہے کہ یہ حق

مخصوص ہی اس باپ کے لیے کہ خود آزاد ہو عاقل ہو مجنون یا غلام نہو مسلم ہو کافر نہو ھم اور دادا باپ کے مثل ہی اسمین جب باپ مرجائے ش

یعنی حکم مذکور مین ھم مگر باپ سے پہلے نہین ش باپ کے مرنے سے پہلے باپ کے حکم مین نہین ھم اور اگر باپ نے اُس سے نکاح کرلیا صحیح ہی ش یعنی

اگر نکاح کیا باپ نے بیٹے کی لونڈی سے صحیح ہو گیا ف اسلیے کہ جب باپ نے نکاح کیا اپنے نسب کے تحفظ مین ملک ضروری کا محتاج نہ رہا

تو وہ ملک بھی ثابت ہوئی پس یہ لونڈی مثل دوسری لونڈیوں کے جائز النکاح ہی) ھم اور لونڈی (بعد نکاح) ام ولد اسکی نہوگی اور مہر بھی

واجب ہوگا اور قیمت دینا نہ پڑیگی اور لڑکا اسکا بوجہ قرابت رحم کے آزاد ہو جائیگا ش یعنی بوجہ قرابت ابن کے اسلیے کہ لونڈی ملک ہی بیٹا کی

فيتبعها الولد فيعتق على الخيار لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه و فسد نكاح حرة قالت لسيد زوجها اعتقه عني بالف ففعل ش اى حرة تحت عبد قالت لسيد زوجها اعتقه عني بالف ففعل صح الامر ويعتق الزوج على امرأته ويفسد النكاح خلافا لزفر فانه لا يعتق على المرأة عنده لعدم الملك ونحن نقول الملك يثبت بالاقتضاء فصار كما لو قالت بعه مني بكذا ثم اعتقه عني وقول المولى اعتقت صار كما لو قال بعتمنا ثم اعتقته عنك فلما ثبت الملك اقتضاء فسد النكاح ويرد عليه ان غاية ما في الباب انه صار كقوله بع عبدك مني بالف وقال الآخر بعت لا ينعقد البيع لان الواحد لا يتولى طرفي البيع بخلاف النكاح وايضا الملك الذي يثبت بطريق الاقتضاء ملك ضروري فيثبت بقدر الضرورة ولا ضرورة في ثبوته في حق النكاح حتى يفسد النكاح والجواب عن الاول ان البيع الثابت بالاقتضاء مستغن عن القبول فانه قد عرف في اصول الفقه ان المقتضى ليس كالملفوظ بل هو امر ضروري فيسقط الاركان والشروط ما يحتمل السقوط وعن الثاني ان الثابت بالاقتضاء وان كان ضروريا ثبت به لوازمه التي لا يحتمل السقوط

تو ولد بھی اُسی کا تابع ہوگا پس پیدا ہوگا ملک پر اپنے بھائی کے اور اُسپر آزاد ہو جائیگا بوجہ قول علیہ الصلاۃ والسلام کے مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ جو اپنے کسی ذی رحم محرم کا مالک ہوا تو وہ مملوک اُسپر آزاد ہے ہم حرہ نے اپنے زوج کے مالک سے کہا اسے میری طرف سے بمقابلہ ہزار کے آزاد کردے اور مالک نے آزاد کر دیا ش یعنی ایک آزاد عورت کسی غلام کے نکاح میں ہو اُسنے اپنے زوج کے مالک سے کہا تو اسے میری طرف سے ہزار روپیہ پر آزاد کر دے اور اُسنے آزاد کر دیا حکم صحیح اور زوج اپنی بی بی پر آزاد اور نکاح فاسد ہو گیا امین زفر کا خلاف ہے انکے نزدیک زوج اپنی بی بی پر بوجہ عدم ملک کے آزاد نہوگا یعنی جبکہ بی بی اپنے زوج کی مالک تھی ہی نہیں تو اس قول سے کہ تو میری طرف سے بمقابلہ ایک ہزار کے آزاد کر ملک آئیگی اور درصورت عدم ملک آزاد کہاں سے ہوگا اور ہم کہتے ہیں کہ ملک اقتضائً ثابت ہو گئی تو گویا اُسنے یون کہا کہ اتنے روپے کو میرے ہاتھ بیچ اور میری طرف سے بعد اسکے آزاد بھی کر دے اور مولی کا (اس حکم کے بعد) یہ کہنا کہ میں نے آزاد کیا ایسا ہو گیا جیسے وہ کہتا میں نے اسے بیچا تیرے ہاتھ پھر تیری طرف سے آزاد بھی کر دیا پس جبکہ ملک اقتضائً ثابت ہو گئی نکاح فاسد ہوا اور یہ اعتراض ہوتا ہے کہ غایت مافی الباب یہ ہے کہ یہ قول ایسا ہو گیا جیسا کہ کوئی کہے اپنا غلام میرے ہاتھ ہزار کو بیچ اور دوسرا کہے میں نے بیچا (تو اس صورت میں بھی) بیع منعقد نہو گی اسلیے کہ ایک ہی آدمی بیع کے دونوں جانبوں کا متولی نہیں ہوتا بخلاف نکاح کے اور یہ بھی ہے کہ جو ملک اقتضائً ثابت ہو گی ملک ضروری ہو گی پس ملک ثابت ہو گی بقدر ضرورت اور حق نکاح میں باہیں ملک کے ثابت ہونے کی ضرورت نہیں ہے یہان تک کہ نکاح فاسد ہو اور جواب یہ ہے اعتراض اول سے کہ بیع ثابت بالاقتضاء قبول کی محتاج نہیں ہوتی اسلیے کہ اصول فقہ میں معلوم ہو چکا ہے کہ مقتضی مثل ملفوظ کے نہیں ہے بلکہ مقتضی امر ضروری ہے پس وہ ارکان و شروط جو ساقط ہو سکتے ہیں ساقط ہو جائینگے (تو یہاں بھی قبول جسکے لیے دوسرے فریق کی حاجت ہوتی ہے ساقط ہو گیا) اور دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جو کچھ اقتضائً ثابت ہو وہ اگرچہ ضروری ہے مگر اسکے وہ لوازم جو ساقط نہیں ہو سکتے ثابت ہو جائینگے

کما یاتی فی مسئلۃ الھبۃ ان الھبۃ الاقتضائیۃ لابد لھا من القبض فبطلان ملک النکاح من لوازم ثبوت ملک الیمین بحیث لا ینفک عنہ والولاء لھا **ش** لانہ عتق علیہا ویقع عن کفارتھا لو نوت بہ **ش** ای لو نوت بھذا الاعتاق الاعتاق عن الکفارۃ یقع عن الکفارۃ **م** وان قالت ذلک بلا البدل لم یفسد **و** الولاء لہ **ش** ای للسید **م** ھذا عند ابی حنیفۃ وکذا عند محمد واما عند ابی یوسف فھذا والاول سواء فیثبت الملک ھنا بطریق الھبۃ وتستغنی الھبۃ عن القبض ھو شرط کما یستغنی البیع عن القبول وھو رکن فنقول القبول رکن یحتمل السقوط کما فی التعاطی بلا القبض فلا یحتمل السقوط فی الھبۃ بحال **م** فان اسلم المتزوجان بلا شھود او فی عدۃ کافر معتقدین ذلک اقرا علیہ

(اور جو لوازم ساقط نہیں ہوسکتے ساقط نہیں ہوتے) جیسا کہ ہبہ میں (اسی صفحہ میں) آتا ہے کہ جو ہبہ اقتضائیہ ہو انمیں بھی قبضہ سے چارہ نہیں ہے (یعنی ہبہ میں قبضہ شرط ہے پس ہبۂ اقتضائی میں بھی قبضہ شرط رہیگا اور ساقط نہوگا) پس باطل ہوجانا ملک نکاح کا ثبوت ملک یمین کے لوازم سے ہے اس طور پر کہ اُس سے منفک نہیں ہوسکتا (اسلیے کہ ممکن نہیں کہ مالک کا نکاح اُسکے مملوک سے صحیح ہوسکے) **م** اور ولاء اسی زوجہ کو ملے گی **ش** اسلیے کہ زوج اُسی پر آزاد ہوا ہے (تو وہی آزاد کرنیوالی ہوئی اور وہی مالک ولاء) **م** اور (اس صورت میں) اگر عورت یہ نیت کرے کہ یہ آزادی میرے فلان کفارہ کی طرف سے ہو تو ہوجائیگی **ش** یعنی اگر اسکے آزاد کرتے وقت نیت کرے کہ میرے کفارہ سے آزاد ہو **م** اور اگر کہا عورت نے یہ (یعنی تو اسے میری طرف سے آزاد کر) بدون (ذکر) بدل کے تو نکاح نہ فاسد ہوا اور ولاء (مولی) کے لیے ہے **ش** اور یہ ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور ایسا ہی محمد کے نزدیک مگر ابو یوسف کے نزدیک یہ اور پہلی صورت دونوں برابر ہیں تو وہاں ملک بطور ہبہ ثابت ہوگی اور ہبہ قبضہ سے مستغنی ہوگا حالانکہ وہ رکن ہے پس ہم کہینگے (بجواب ابو یوسف) قبول (جو شکل بالا میں بوجہ اقتضائی بیع ساقط ہوگیا) وہ ایسا رکن تھا جو سقوط کا محتمل تھا جیسا کہ بیع تعاطی میں مگر قبضہ پس وہ ہبہ میں کسی طرح سقوط کو قبول ہی نہیں کرسکتا (اور ایسی شرط یا رکن با اقتضا کی تاثیر سے متاثر بسقوط نہیں ہوسکتی) **م** پھر اگر دونوں زوج و زوجہ مسلمان ہوجائیں اور نکاح ہوا تھا بدون گواہ کے یا نکاح ہوا تھا عدت میں کافر کی (اسطرح کہ عورت کو اُسکے زوج کافر نے طلاق دی اور اُسنے بدون انتظار ایام عدت دوسری کے نکاح کرلیا تھا پھر مسلمان ہوئی ہو) اسی لیکہ وہ دونوں اسطرح کے نکاح کو صحیح اعتقاد بھی کرتے تھے اسی نکاح پر چھوڑ دیے جائیں (یعنی یہ نکاح باقی رہیگا)

وان اسلم الزوجان المحرمان فرق بينهما والطفل مسلم ان كان احد ابويه مسلما او اسلم احدهما وكتابي ان كان بين مجوسي وكتابي شرح لان الطفل يتبع خير الابوين دينا م وفي اسلام زوج المجوسية او امرأة الكافر شرح سواء كان مجوسيا او كتابيا م يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهي له والا فرق وهو شرح اي التفريق م طلاق بائن لو ابى لا لو ابت شرح لان الطلاق لا يكون من النساء م ولا مهر لها شرح اي في ابائها

اور اگر اسلام لائیں زوج و زوجہ جو آپس میں محارم تھے (جیسے باپ بیٹی کا نکاح جو مجوس میں جائز تھا) انمیں جدائی کرادی جائے

**ف** کلیہ یہ ہی کہ نکاح حالت کفر کا اسلام میں باقی رہتا ہی اور تمام احکام نکاح صحیح کے مثل ثبوت نسب و ارث وغیرہ اسپر مترتب ہونگے مگر دو شرطوں سے ایک یہ کہ اس طور کا نکاح اُنکے مذہب میں جائز بھی ہو۔ دوسرے یہ کہ باعتبار اسلام جو فساد لازم آئے وہ اسلام لانے تک باقی نرہے پس جبکہ بے گواہوں کے نکاح ہوا اور گواہوں کی ضرورت ہمارے دین پر بوجہ انعقاد ہی اور انعقاد کے وقت وہ کافر تھے اور انکی اصل پر وہ انعقاد صحیح ہو گیا پھر جب مسلمان ہوئے تو علت فساد یعنی عدم شہود باقی نہیں گئی اسلیے کہ اسکا تعلق تو انعقاد ہی سے تھا دوام و بقا انکی تو ہمارے نزدیک بھی لازم نہیں پس نہ علت فساد ہی نہ حکم فساد مگر نکاح عدت غیر میں پس اُنکے نزدیک تو حق عدت کوئی شئے نتھا اور جب مسلمان ہوئے اب دو حال ہیں یا یہ کہ ایام عدت گزر گئے ہیں یا باقی ہیں اگر گزر گئے ہیں تو نہ علت بطلان باقی ہی نہ حکم بطلان ہاں اگر عدت ابھی تک باقی ہی تو بالضرورۃ تفریق کرادی جائے تاکہ بحالت اسلام معتدۂ غیر سے تعلق نہو لیکن نکاح محارم اور یہ وہ علت ہی جو کبھی منفک نہیں ہوتی اسلیے کہ بعد اسلام بھی انمیں قرابت محرمہ باقی ہی پس اسلیے تفریق کرادی جائے گی اگر بعد اسلام مرتکب حرام نہوں لیکن اگر دو بہنوں سے اسنے نکاح کیا تھا اور دونوں موجود ہیں تو اختیار دیا جائیگا کہ جس ایک کو چاہے رکھے اسلیے کہ اُنکے نزدیک تو دونوں حلال نہیں اور اگر اسلام میں کوئی ایسا کرے تو پچھلی جدا کرادی جائیگی اسلیے کہ فساد صرف پچھلی کے نکاح میں ہی البتہ اگر پہلی بہن اسلام لانے سے پہلے مرگئی تو یہ پچھلی نکاح میں باقی رہیگی بوجہ فنای علت محرمہ اور ایسے ہی چار سے زائد ہوں تو کم کرادی جائیں م اور جس لڑکے کا باپ یا ماں انمیں سے کوئی بھی مسلم ہو یا اب ہو جائے لڑکا اُسی کا تابع ہوگا (یعنی مسلم سمجھا جائیگا) اور اگر ایک کتابی ہو دوسرا مجوسی (یا ہنود یا کسی اور قسم کا کافر جو کتابی نہو) تو لڑکا بھی کتابی ہوگا **ش** اسلیے کہ لڑکا دین میں اسکا تابع ہوتا ہی جو خیر ہو (یعنی قوت قرابت و ولایت کا اعتبار نہیں بلکہ خیریت دین کا اعتبار ہی اسلیے کہ بچہ نافہم ہی حکام کے ذمہ ہی کہ اُسکی مصلحت پر نظر رکھیں اور دین سے زیادہ کون مصلحت ہی اور ظاہر ہی کہ کتابی بہتر ہی غیر کتابی کافر سے اور مسلمان تو ہر مذہب والے سے اچھا ہی م اور زوج مجوسیہ یا زوجہ کافر کے اسلام لانے میں دوسرے پر بھی اسلام پیش کیا جائیگا (یعنی اگر مجوسیہ کا زوج جو مجوسی یا اور کسی طور کا کافر ہی یا کسی عورت کا مرد کافر ہی کتابی ہو یا غیر کتابی تو حکم یہ ہی کہ دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے م پس اگر دوسرا مسلمان ہو گیا تو یہ اسکی بی بی ہی ورنہ تفریق کرادی جائے اور وہ **ش** یعنی تفریق م طلاق بائن ہی اگر مرد انکار کرے (اسلام سے) اور طلاق نہیں ہی اگر عورت انکار کرے **ش** اسلیے کہ طلاق عورتوں کی جانب سے نہیں ہوتی م اور اس صورت میں) مہر بھی نہیں ہی **ش** یعنی اگر عورت اسلام سے انکار کرے اور قاضی تفریق کرادے تو غیر مدخولہ کو مہر نہ ملیگا

م) لا الموطوءة ش) اي في صورة اباء الزوج فان كانت موطوءة فكل المهر وان لم تكن فنصفه فلان التفريق ههنا طلاق قبل الدخول
م) ولو كان ذلك في دارهم ش) توقف اسلام زوج المجوسية او امرأة الكافر لم تبن حتى تحيض ثلثا قبل اسلام الآخر ولو اسلم زوج
الكتابية فهي له وتبين بتباين الدارين لا بالسبي فلو خرج احدهما الينا مسلما او اخرج مسبيا بانت وان سبيا معا لا

اسلیے کہ جو تفریق عورت کی وجہ سے ہو اُس میں غیر مدخولہ کو مہر نہیں ملتا اسلیے کہ استحقاق قبل دخول ضعیف ہے اور معرض سقوط میں) م گر وطی
کے لیے (در صورت انکار تفریق بھی) مہر ہے ش مگر بصورت انکار زوج میں اگر عورت موطوءہ ہے تو کل مہر دلایا جائیگا اور موطوءہ نہو تو آدھا مہر
دلایا جائے اسلیے کہ تفریق یہاں طلاق قبل دخول ہے ف شافعی کے نزدیک عورت کے اسلام لانے سے زوج پر اسلام پیش کرنے کی ضرورت نہیں
اسلیے کہ ہمنے اہل ذمہ کو امن دی ہے کہ اُنکے مال اور جان اور اعتقاد پر دست اندازی نکریں پس اگر عورت غیر مدخولہ ہے تو بمجرد اسلام تفریق ہو گی
اور مدخولہ ہے تو بعد اتمام عدت تفریق ہو گی مگر ہمارے نزدیک اسلام کا پیش کرنا ضرور ہے اسلیے کہ عورت کا مسلمہ ہو جانا یہ عبادت ہے علت
افتراق نہیں تو ضرور ہے کہ اس افتراق کے لیے کوئی سبب ہو وہ انکار زوج و اصرار علی الکفر ہے جس سے امساک بالمعروف جسکا زوج ذمہ دار
ہوتا ہے باقی نہیں رہ سکتا تو ضرور ہے کہ قاضی زوج کا قائم مقام بنکر اُسے طلاق دیدے جیسے عنین وغیرہ میں - مگر امام اور محمد کے نزدیک یہ
تفریق ہے اور ابو یوسف کے نزدیک طلاق ہے اسلیے کہ تفریق ایسے سبب سے ہوا کرتی ہے جسمیں زن و شوہر دونوں شریک ہوں لیکن
بالاتفاق مرد کافر کو زن مسلمہ سے روکنا چاہیے اور باہم اُنمیں ہو اصلت نہیں ہے ہاں اگر مرد بھی اُسی کے ساتھ اسلام لایا تو بالاتفاق
زن و شو میں دور تو قف کیا گر بوقت عرض اسلام مسلمان ہو گیا تو وہی نکاح باقی ہے ہمارے نزدیک اور امام شافعی کے نزدیک مطلقاً تفریق ہو جائیگی
اور اگر زوج صغیر ہو جسے کفر و اسلام میں امتیاز نہو تو اتنے زمانہ تک اُسے چھوڑ دیں کہ کچھ شعور آ جائے پھر اسلام پیش کیا جائے۔ اور مجنون
ہو تو اُسکے والدین پر اگر زندہ ہوں اسلام پیش کیا جائے (عمدہ) م اور اگر یہ واقعہ دار کفر میں واقع ہو ش یعنی زوج مجوسیہ کا اسلام
یا کافر کی عورت کا اسلام م تو جدا نہو گی جب تک تین حیض نہ آلیں دوسرے کے اسلام لانے سے پہلے ف یعنی دار کفر میں اسلام کا
پیش کرنا دوسرے پر ناممکن ہو یا نہ ضرور متعذر مان لیا گیا اب تین حیض قائم مقام عرض اسلام ہیں اگر اس مدت میں زوج یا زوجہ
مسلمان نہو مسلمان ہو جائے تو خیر نکاح جدید کی حاجت نہیں ورنہ تفریق ہو جائیگی اور دار کفر میں اگر یہ عورت اپنے شوہر کافر کے ساتھ
رہنے پر مجبور کی جائے تو در صورت امکان احتراز واجب در صورت اکراہ و اضطرار صبر لازم ہے اور اگر کتابیہ کا شوہر مسلمان ہو جائے
تو یہی زن کتابیہ اسکے لیے ہے (اسلیے کہ کتابیہ سے جبکہ ابتداءً نکاح جائز ہے تو بقاءً بدرجہ اولی - ہاں اسکے برعکس یعنی مرد کتابی ہو اسکی
بی بی مسلمان ہو جائے حسب تفصیل سابق بائنہ ہو جائیگی م اور عورت اپنے زوج سے بوجہ تباین دارین جدا ہو جاتی ہے صرف قید ہو جانے سے
جدا نہیں ہوتی پس اگر دونوں سے ایک مسلمان ہو کر ہماری طرف چلا آئے یا قید کر کے لایا جائے عورت بائنہ ہو جائیگی اور اگر دونوں ساتھ ہی
قید کر کے لائے جائیں تو متبائن نہونگے ف دارین سے مراد دو ملک یعنی ایک وہ جو دار کفر ہو دوسرا وہ جو دار اسلام ہو اور حاصل یہ ہے کہ

ومن هاجرت الينا بانت بلا عدة الا الحامل وارتداد كل منهما فسخ عاجل ثم للموطوءة كل مهرها ولغيرها نصفه لو ارتد ولا شئ عليه لو ارتدت وبقي النكاح ان ارتدا معا ثم اسلما معا وفسد ان اسلم احدهما قبل الآخر

## باب القسم

يجب العدل فيه والبكر والثيب والجديدة والعتيقة والمسلمة والكتابية سواء وللامة والمكاتبة وام الولد والمدبرة نصف ما للحرة

علت تفریق زن و شوہر صرف قید ہوجانا نہیں بلکہ تباین دارین ہی یعنی ایک دار اسلام مین ہو دوسرا دار کفر مین مگر یہ تباین علت تفریق تب ہی کہ مرد یا عورت امن وعہد کے طور پر ہماری ملک مین نہ آئے ہون پس جبکہ کسی عورت کو مجاہدین نے قید کر لیا اگر دار کفر سے نکالا نہین اپنے شوہر سے جدا نہ سمجھی جائیگی اور اُس سے نہ نکاح نہ وطی بطور ملک حلال ہوگی اور جب اُسے دار اسلام مین لے آئے جدا ہو گئی اور وطی حلال البتہ اگر ایک انمین سے امن لیکر یا بطور صلح ہمارے ملک مین آئے تو تفریق نہوگی اور حاصل یہ ہی کہ تباین دارین کے ساتھ یہ بھی ہو کہ عورت خواہ بجبر لائی گئی ہو یا خود مومنہ ہوکر آئی ہو ھم اور جو عورت مسلمان ہوکر دار الاسلام مین ہجرت کرکے آگئی وہ فوراً جدا ہو جائیگی اور اُسپر عدت نہین ہی (اسلیے کہ عدت بوجہ شرف نکاح کے ہی اور حربی کی ملک قابل عزت نہین پس اُسے اختیار ہی کہ فوراً نکاح کر لے (عمدہ) ھم مگر یہ کہ حاملہ ہو (اسلیے کہ برارت رحم لازم ہی اور وہ تا وضع حمل غیر ممکن ھم اور مرتد ہو جانا مرد کا ہو یا عورت کا فسخ عاجل ہی (یعنی مرتد ہوتے ہی نکاح ٹوٹ گیا اور یہ امر فسخ ہی طلاق نہیں ھم پھر اگر عورت موطوءہ تھی تو پورا مہر لے اور غیر موطوءہ کو آدھا مہر ملیگا اگر مرد مرتد ہو گیا اور اگر عورت مرتدہ ہو گئی (اور تھی غیر موطوءہ) تو اُسے کچھ بھی نہ ملیگا (مرد کا ارتداد منہ در مہر کو واجب کرتا ہی مگر عورت کا ارتداد قبل وصول مہر کو لازم نہین کرتا ھم اور اگر دونون معاً مرتد ہو گئے پھر معاً مسلمان ہو گئے وہی نکاح باقی ہی اور نکاح فاسد ہوا اگر ایک دوسرے سے پہلے مسلمان ہو گیا (مسئلہ ہندو سے نصرانی ہونے والے کتابی ہین اور اسلام سے منحرف ہوکر نصاری ہونے والے مرتد ہین کتابی نہین

## باب القسم

ف یعنی تقسیم کرنا بیبیون مین تاکہ کسی کو زیادہ اور کسی کو کم نہ دے جیسا کہ حدیث مین وارد ہوا اِذَا کَانَتْ عِنْدَ الرَّجُلِ امْرَأَتَانِ فَلَمْ یَعْدِلْ بَیْنَهُمَا جَاءَ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ وَشِقُّهٗ سَاقِطٌ (ترمذی) جبکہ مرد کے پاس دو عورتین ہون اور برابری نہ کرے اُنمین قیامت کے دن اسطرح آئیگا کہ ایک جانب اسکا گرا ہوا ہوگا پھر یہ تقسیم انھین امور مین ہی جو قابل قسمت ہین مگر رغبت نفس و محبت قلب پر نہ اختیار ہی نہ اسکا شرعاً اعتبار جیسا کہ حضرت سے مروی ہی کہ فرمایا اَللّٰهُمَّ هٰذَا قَسْمِیْ فِیْمَا اَمْلِكُ فَلَا تَلُمْنِیْ فِیْمَا تَمْلِكُ وَلَا اَمْلِكُ (ترمذی) اے اللہ یہ میری تقسیم ہی اُس چیز مین جسکا مین مالک ہون تو تو مجھے ملامت نکر اُسمین جسکا اختیار تجھی کو ہی اور مجھے نہین) ھم عدل واجب ہی قسمت مین اور اس تقسیم مین باکرہ اور ثیبہ اور جدیدہ اور قدیمہ اور مسلمان اور کتابیہ سب برابر حقدار ہین اور لونڈی اور مکاتبہ اور ام الولد اور مدبرہ کو حرہ کا آدھا ہی (یعنی جبکہ دوسرے کی لونڈی یا ام ولد وغیرہ سے

## بقیہ حواشی صفحہ (۷۰)

## ۷۱ متعلقہ صفحہ

ولا قسم فی السفر فيسافر بمن شاء والقرعة اولى فان تركت قسمها لضرتها صح وان رجعت جاز

## كتاب الرضاع

يثبت بمصة فی حولين و نصف لا بعده امومية المرضعة للرضيع وابوة زوج مرضعة لبنها منه له ش ای للرضيع فالحولان و نصف قول ابی حنيفة رح اما عند غيره فمدته حولان وعند الشافعی رح يثبت بخمس مصات

نکاح کیا اور آزاد بھی اسکے نکاح میں ہی تو آزاد کا حق اسسے دونا ہی) ھم اور سفر میں تقسیم نہیں تو اُسے اختیار ہی کہ جس بی بی کو چاہے ساتھ لیجائے یا تنہا سفر کرے) ھم اور قرعہ ڈالنا اولیٰ ہی (یعنی قرعہ ڈالے جسکے نام نکلے اُسے ساتھ لیجائے تو یا در بھی اچھا ہی کسی کو رنج و رشک نہو جیسا کہ بخاری نے روایت کی کہ حضور سفر میں قرعہ ڈالتے جسکا نام نکلتا اُسے ہمراہ لیجاتے) ھم اور اگر کسی بی بی نے اپنا حصہ اپنی سوت کیلیے چھوڑ دیا تو یہ ترک صحیح ہی اور جب چاہے رجوع کرلے ف جیسا کہ حضور اقدس صلعم سے ثابت ہوا کہ جب سودہ رضی اللہ عنہا نے حضور سے کہا آپ مجھے جدا نکریں تا کہ میں جنت میں آپکی بی بی بنوں اور میں نے اپنا حصہ عائشہ صدیقہ کے لیے چھوڑ دیا حضور نے اسے جائز رکھا حضرت سودہ بہت ضعیفہ ہوگئی تھیں اور حق رجوع اسلیے حاصل ہی کہ یہ منافع ہین جو فی الحال موجود نہیں وقتاً فوقتاً حادث ہوا کرتے ہین تو کلمہ ترک موجودہ حصہ کو شامل ہی آیندہ کے لیے سکوت قائم مقام قول ترک کے ہی مگر جب رجوع کرے تو ایجاب سکوتی کا اثر نرہیگا اور فرمایا فقہا نے کہ شب باشی میں تقسیم ہی دوسرے امور جو متعلق برغبت نفس و جوش طبع ہین تقسیم مین نہیں آسکتے

## كتاب الرضاع

ھم ایک ہی گھونٹ میں ڈھائی برس کی سن کے اندر رضاعت یعنی دودھ پلانے والی کا ماں ہوجانا اور اسکے شوہر کا جسکی صحبت سے یہ دودھ اترا ہی باپ ہوجانا بنسبت شیرخوار کے ثابت ہوجاتا ہی ش ڈھائی برس قول ہی ابو حنیفہ کا مگر انکے سوا دوسرے علما کے نزدیک مدت رضاعت کی دو برس ہین اور شافعی کے نزدیک پانچ گھونٹ سے کم میں رضاعت ثابت نہیں ہوتی ف مقام مین توضیح ہی اول یہ کہ حضرت عائشہ سے منقول ہی کہ اول قران مین یہ تھا کہ جب تک دس گھونٹ نہ پیے حرمت ثابت نہوگی پھر منسوخ ہوکر پانچ گھونٹ رہگئے اور ہمارا جواب یہ ہی کہ وہ قرآن مین تھا مگر جسطرح دس کا حکم منسوخ ہوا پانچ کا بھی منسوخ ہوا اور نہ لازم آئیگا کہ بعض قرآن ضائع ہوگیا اور یہ بالاجماع باطل ہی اور آخر مین جو قرار پایا وہ یہ ہی أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ جن عورتون نے تمکو دودھ پلایا وہ تمھاری مائین ہین لیس رضاعت خاص ہی نہ اسمین تاویل کی گنجایش نہ تفسیر کا دخل مجرد دودھ پینے کے ایک گھونٹ ہو یا زیادہ دایہ ماں ہوجائیگی اور ابن مسعود سے مروی ہی کہ امر رضاعت کا اسپر قرار پاگیا کہ قلیل و کثیر اسکا محرم ہی اور ابن عباس سے منقول ہی کہ آپسے کہا گیا کہ لوگ کہتے ہین کہ ایکبار دودھ پلانا حرام نہیں کرتا آپنے کہا یہ تھا پھر منسوخ ہوگیا دوم یہ کہ ایام رضاعت دو برس ہین یا ڈھائی ابس کہا ابو حنیفہ نے کہ ڈھائی برس ہی اور صاحبین اور شافعی کے نزدیک دو برس اور زفر کے قول میں تین برس پس اس بیشی و کمی مین امام کا قول متوسط ہی اور علاوہ اسکے دو برس کی اصل

م فيحرم منه ما يحرم من النسب الا ام اخته واخيه ش فان ام الاخت او الاخ من النسب ام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع
وهي شاملة لثلث صور الام رضاعا للاخت او الاخ نسبا والام نسبا للاخت او الاخ رضاعا والام رضاعا للاخت او الاخ
رضاعا فان قيل قوله الا ام اخته ان اريد بالام الام رضاعا وبالاخت الاخت رضاعا لا يشمل ما اذا كانت احدهما فقط بطريق
الرضاع وان اريد بالام الام نسبا وبالاخت الاخت رضاعا او بالعكس لا يشمل الصورتين الاخريين قلنا المراد ما اذا كانت احدهما بطريق الرضاع اعم من
ان يكون احدهما فقط او كل منهما م واخت ابنه ش فان اخت الابن من النسب اما البنت واما الربيبة وقد وطئ امها
ولا كذلك من الرضاع م وجدة ابنه ش اي جدة الابن نسبا اما امه او ام موطوءته ولا كذلك من الرضاع م وام عمه
وعمته وام خاله وخالته ش اعلم ان امهم لا تحرم نسبا انها موطوءة الجد الصحيح او الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع

مدت ہوئی بالاتفاق مگر تغیر غذا و عادت و موافقت طبع کیلیے کچھ زمانہ چاہیے مگر یہ تمام دلائل چل نہیں سکتا اسلیے کہ قرآن مصرح ہے
حَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا مدت حمل و فصال یعنی ترک شیر تیس مہینے ہیں اقل مدت حمل چھہ ماہ اور مدت رضاعت دو برس یہی مذہب
ہے جمہور کا اور اسی پر فتوی ہے اور تعجب ظاہر فرمایا جناب فخر الہند حضرت استاذنا نے بعد ذکر دلائل صریحہ و احادیث صحیحہ کے کیونکر اس غیر قوی قول کا ساتھ
دیا جاتا ہے م پس حرام ہوجاتا ہے رضاعت سے وہ کہ حرام ہوتا ہے نسب سے (یعنی جو عورتیں نسب سے حرام ہوتی ہیں دودھ سے بھی حرام ہو جاتی ہیں
م مگر اسکی بہن اور بھائی کی ماں حرام نہیں ہوتی) ش اسلیے کہ بہن اور بھائی نسبی کی ماں تو وہی ہے جو خود اسکے ماں ہو یا اسکے باپ کی موطوءہ
ہو اور یہ سب نسب سے حرام ہیں مگر دودھ سے حرام نہیں اور اسکی تین صورتیں ہیں ۱ ام رضاعی نسبی بھائی بہن کی یعنی بھائی یا بہن کی دایہ
پلانے والی ۲ یا دودھ بھائی بہن کی نسبی ماں ۳ دودھ بھائی بہن کی دودھ پلائی (اور یہ تینوں حرام نہیں ہیں) پس اگر کہا جائے کہ ماتن کے قول الا ام اخته
میں اگر ماں سے دودھ پلائی مراد لیں اور بہن سے دودھ بہن تو اس صورت کو شامل نہوگا جبکہ ایک ہی رضاعی ہو (اور دوسری نسبی مثلا نسبی بہن
کی دودھ پلائی یا دودھ بہن کی نسبی ماں) اور اگر ماں سے نسبی ماں اور بہن سے دودھ بہن مراد لیجائے یا اسکے عکس (یعنی ماں سے دودھ پلائی
اور بہن سے نسبی بہن) تو دو پچھلی صورتوں کو شامل نہوگا (یعنی شکل ۲ و ۳ کو اسطرح کہ اگر ماں سے نسبی ماں اور بہن سے دودھ بہن مراد ہو تو
تیسری شکل اس سے الگ رہی اور اگر ماں سے دودھ پلائی اور بہن سے نسبی بہن مراد ہو تو دوسری شکل خارج ہے) تو ہم جواب دینگے کہ مراد ہمارے قول
ما اذا كانت احدهما بطريق الرضاع یعنی جبکہ ایک ان دونوں میں بطور رضاعت ہو عام ہے چاہے ایک رضاعی ہو چاہے دونوں پس کوئی شکل
خارج نہوگی م اور اسکی بیٹے کی بہن (یعنی حرام نہوگی) ش اسلیے کہ بیٹے کی بہن نسب سے یا تو بیٹی ہوگی یا ربیبہ (یعنی بی بی کی لڑکی) اور جبکہ اسکی ماں سے وطی کی گئی ہو
(اور موطوءہ کی لڑکی حرام ہے) مگر رضاعت میں ایسا نہیں ہے م اور اسکی بیٹے کی دادی (بھی حرام نہوگی) ش یعنی نسبی بیٹے کی نسبی دادی خواہ اسکی خود ماں ہو یا اسکی موطوءہ کی ماں ہو
جبکہ بیٹے کی نانی ہو اور موطوءہ اسلیے کہا کہ اگر یہ نانی لونڈی کی ماں ہے جس سے بطور ملک وطی کی ہے تو بھی (حرام ہے) اور بہرحال وطی کی ساس ہے اور دودھ میں ایسا نہیں ہے م اور
ماں اسکے چچا یا پھوپھی کی یا ماں خالہ یا خالو کی ش ماں تو کہ سب نسبا خواہ دادا کی موطوءہ ہونگی یا نانا کی اور دودھ میں ایسا نہیں اور یہ تینوں صورتیں

ولا تنس الصور الثلث فی جمیع ما ذکرنا م للرجل ش ای هذه النساء المذکورة لا تحرم للرجل اذا کانت من الرضاع م واخا
ابن المرأة لها رضاعا ش ای لا یحرم اخو ابن المرأة لها اذا کان من الرضاع واعلم ان هذا مکرر لانه ذکر ام الاخ ولما کانت المرأة ام اخ کان
الرجل اخا ابن تلک المرأة وعبارة المختصر کذلک فیحرم منه ما یحرم من النسب الا ام اخته وأخت ابنه بخلاف اولاد الاصول الاخر والا
والعم والعمة والخال والخالة فان هؤلاء تحرم من النسب لا من الرضاع ثم غیرت العبارة الی هذا فیحرم ملازم قوم ما علیه
کالنسب وفی وهو الزوجان علیهما ای تحرم المرضعة وزوجها علی الرضیع ویحرم فروعهما علی الرضیع کما فی النسب وتحرم فروع
الرضیع علی المرضعة وزوجها وتحرم زوج الرضیع علی المرضعة وزوجها ای الرضیع ان کان ذکرا وتحرم زوجته علی زوج المرضعة
وان کان الرضیع التی تحرم زوجها علی مرضعتها وضابطته هذا البیت الفارسی از جانب شیرده همه خویش شوند ✝ وز جانب
شیر خواره زوجان و فروع م وتحل اخت اخیه رضاعا کما تحل نسبا کاخ من الاب لاخت من امه تحل لاخیه من ابیه

جو ہمنے پہلے ذکر کردین وہ کہین نہ بھولنا م مرد کیلیے ش یعنی یہ عورتین جنکا ہمنے ذکر کردیا مرد پر حرام نہین ہوتین جبکہ دودھ کے رشتے سے
بہن م اور عورت کے بیٹے کا دودھ بھائی ش یعنی عورت کے بیٹے کا دودھ بھائی بھی حرام نہین ہوتا جان تو کہ یہ مکرر ہی اسلیے کہ بھائی کی
ماں کا ذکر ہوگیا اور جب عورت اسی کے بھائی کی ماں ہوگی تو یہ مرد اس عورت کے بیٹے کا بھائی بھی ہوگا اور مختصر الوقایہ کی عبارت ایسی ہے
پس حرام ہوگی رضاعت سے وہ کہ حرام ہوتی ہی نسب سے مگر اصول کے اولاد کی ماں اور اسکے بیٹے کی بہن اور دادی پس اولاد اصول بھائی اور
بہن اور چچا اور پھوپھی اور خالو اور خالہ ہین اور انکی مائین نسبا حرام ہین دودھ سے نہین پھر عبارت اسطرح بدل گئی پس حرام ہونگے
دونون (یعنی مرضعہ اور اسکا شوہر جسکی وطی سے دودھ اترا ہی) اپنی قوم سمیت شیرخوار پر ش نسب کیطرح حرام ہونگے فروع شیرخوار کے اور خود میاں بی بی
دایہ اور دایہ کے شوہر پر یعنی حرام ہوگی دایہ اور اسکا شوہر شیرخوار پر اور حرام ہونگی ان دونون کی دوسری رشتہ دار شیرخوار پر جسطرح نسب
مین حرام ہوتے ہین اور شیرخوار کی اولاد بھی شیرده پر حرام ہوگی اور اسکے زوج پر اور شیرخوار کے زوج دایہ اور دایہ کے شوہر پر حرام ہونگے یعنی
شیرخوار اگر مرد ہی تو اسکی بی بی دایہ کے شوہر پر حرام ہی اور اگر شیرخوار عورت ہی تو اسکا شوہر دایہ پر حرام ہی اور قاعدہ کلیہ اس شعر فارسی مین ہے
شعر از جانب شیرده ہمہ خویش شوند ✝ وز جانب شیرخوار زوجان و فروع ✝ ف یعنی دایہ کی طرف سے جتنے قرابت والے ہین وہ
شیرخوار کے قریب ہوجائینگے اور انہین حرمت کا حکم ظاہر ہوجائیگا مثلا دایہ کی بہن ماں ساس بیٹی پوتی نواسی وغیرہ یہ سب ممنوع النکاح
ہین اور دودھ پینے والے کی طرف سے صرف وہ خود اور اسکی اولاد اور بیبیان حرام ہین باقی اسکے بھائی اور ماں باپ دادا دادی نانا نانی
اور خالہ خالو ماموں چچا وغیرہ کچھ بھی حرام نہین م اور حلال ہی اسکے بھائی کی دودھ بہن جسطرح حلال ہی نسب سے مثلا ایک بھائی علاتی ہی
اسکی ایک بہن اخیافی ہی تو جسطرح یہ بہن اس علاتی بھائی کو حلال ہی دودھ بہن بھی حلال ہی (یعنی ایک باپ کے دو بیٹے مثلا زید و عمر
مگر مائین ہر ایک کی جدا ہین اور زید کی ماں کی ایک بیٹی ہی دوسرے شوہر سے تو اب وہ لڑکی عمر پر حلال ہی حالانکہ یہ اسکے علاتی بھائی زید کی

ورضيعا تدي كاخ واخت لاشاربالبن شاة وحكم خلط لبنها بماء اودواء اولبن اخرى اوشاة بالغلبة وبطعام الحل ش اى حكم خلط لبنها بطعام الحل هر كما فى لبن رجل ش اى اذا انزل للرجل لبن فشرب صبى لايتعلق به حرمة الرضاع هر واحتقان صبى بلبنها وحرم بلبن البكر والميت وان ارضعت ضرتها رضيعة حرمتا ش على الزوج اى ان ارضعت امرأة ضرتها حال كون الضرة رضيعة حرمتا على الزوج

اخیانی بہن ہی مگر نہ اسکے باپ کی بیٹی ہی نہ ماں کی هم اور دو شیر خوار ایک پستان کے بھائی بہن ہین نہ دو پینے والے دودھ ایک بکری کے (یعنی حرمت رضاعت بکری وغیرہ کے دودھ مین شریک ہونے سے ثابت نہین ہوتی هم اور حکم خلط شیر دایہ کا پانی مین یا دوا مین یا دوسری عورت کے دودھ مین یا بکری کے دودھ مین باعتبار غلبہ کے ہی ف اگر دودھ غالب ہی تو پینے والا جبکہ ایام رضاعت مین پیے گا شیر خوار ہو جائیگا اور اگر مغلوب ہی تو نہوگا ایسے ہی اگر دو عورتون کا دودھ ملا ہوا ہی تو جسکا دودھ غالب ہی اسی کا شیر خوار ہوگا عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ اگر دودھ مساوی ہو تب بھی حرمت ہو جائیگی اور یہ ہمارے ایمہ مین مسئلہ اجماعی ہی مگر دو عورتون کا دودھ امام ابو یوسف کے نزدیک غالب معتبر ہی اور ایک روایت امام سے بھی یہی ہی اور محمد کے نزدیک دونون عورتون سے حرمت کا تعلق ہو جائیگا اور ایک روایت امام سے یہ بھی ہی اور اسی کی ترجیح کی صاحب ہدایہ نے بھی هم اور دودھ طعام مین ملجائے تو حکم اسکا حلت کا ہی ش یعنی حکم خلط شیر دایہ طعام مین حلت کا ہی ف یعنی اسکے کھانے سے حرمت رضاعت ثابت نہوگی مگر یہ معنی نہین کہ اگر کوئی لڑکا بعد سن رضاعت کے بھی وہ دودھ پیے یا کھانا ملا ہوا کھائے تو اُسے حلال ہو ایسا نہین بلکہ دودھ آدمی کا سوای زمانہ رضاعت حرام ہے هم جیسا کہ مرد کے دودھ مین ش یعنی اگر مرد کے دودھ اُتر آئے اور اُسے کوئی لڑکا پی لے تو اُس سے حرمت رضاعت متعلق نہوگی ف گو ایسا امر بعید ہی مگر ممکن ہی کہا عمدۃ الرعایہ مین کہ حقیقۃً وہ دودھ نہین بلکہ ایک رطوبت ہی بصورت دودھ کے جیسا کہ مچھلی مین خون هم (اور اسی طرح حرمت متعلق نہین ہوتی) اگر بچہ کا حقنہ عورت کے دودھ سے کیا جائے (اسلیے کہ یہ غذا جزو بدن نہین یا یہ کہ حرمت متعلق برضاعت ہی اور یہ رضاعت کی کسی صورت مین داخل نہین پس نہ ثابت ہوگی اس سے حرمت) هم اور باکرہ یا مُردے کے دودھ سے اگر اُتر آئے اور کسی بچہ کو پلایا جائے یا وہ خود پی لے تو) حرمت رضاعت ثابت ہو جائیگی (اسلیے کہ حکم مطلق ہی کسی وقت اور وصف سے خصوصیت نہین رکھتا) هم اگر ایک عورت نے دوسری لڑکی کو جو اسکی سوت تھی (اور کم سنی مین اسکے شوہر کے نکاح مین آگئی تھی) دودھ پلا دیا تو دونون عورتین مرد پر حرام ہو گئین ش یعنی اگر کسی عورت نے اپنی سوت کو ایسے سن مین دودھ پلا دیا کہ وہ مرضعہ تھی تو دونون زوج پر حرام ہو گئین ف اسلیے کہ بڑی چھوٹی کی ماں ہی اور ماں بیٹیون کا جمع کرنا حرام ہی اور بعد تفریق پھر بھی دونون سے ایک اس مرد پر کبھی حلال نہونگی اسلیے کہ بڑی سے نکاح کرے تو گویا اپنی ساس سے نکاح کیا اور ساس ابدًا حرام ہی اور چھوٹی سے نکاح کرے تو گویا زوجہ کی بیٹی سے نکاح کیا اور یہ نکاح بھی جائز نہین البتہ اگر بڑی سے کبھی خلوت نہوئی ہو اور اسکا دودھ اُسکی وطی سے نہو تو یہ چھوٹی اُسکی مرضعہ

ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ وللرضيعة نصفه ورجع به على المرضعة ان قصدت الفساد والا فلا وتثبت بحجة رجلان او رجل وامرأتان

نہوئی ہان زوجہ کی بیٹی ہوئی مگر ایسی زوجہ کی بیٹی جس سے وطی نہ کی ہو حرام نہیں ہوتی پس اس چھوٹی سے دوبارہ نکاح ہوسکتا ہی) ہم اور بڑی کو مہر نہیں ہی اگر ابتک دخول و وصول نہوا تھا (اسلیے کہ وہ موجب تفریق ہی اور مہر قبل دخول محل سقوط مین ہی اور وطی ہوچکی ہو تو پورا مہر ملیگا اسلیے کہ مہر بعد تاکید ساقط نہین ہوتا ہم اور چھوٹی کو آدھا مہر ملے گا پھر مرد اس نصف کا دعوی بڑی پر کرسکتا ہے اگر اسنے فساد کا ارادہ کیا تھا ورنہ نہ[1] (یعنی اگر یہ معلوم ہو کہ عورت نے بغرض فساد و افتراق ایسا کیا تو جو کچھ چھوٹی کو دیا ہی اُس[2] سے واپس کرلے اور اگر ثابت ہو کہ بغرض علاج ضروری یا حفظ جان پلایا یا سہوًا ایسا ہوا یا لڑکی نے خود پی لیا تو رجوع نہیں ہی ہم اور حجت (یعنی ثبوت) دودھ پینے کی دو مردون کی شہادت ہی یا ایک مرد دو عورتون کی[3] ف یعنی بدون دو مردون یا ایک مرد دو عورتون کی گواہی سکے دودھ پلانا حجت نہین کہ مرد عورت سے جدا یا نکاح باہمی حرام ہو جائے اور کہا امام مالک نے کہ ایک عورت عادلہ کے بیان سے بھی دودھ پینا ثابت ہوسکتا ہی اسلیے کہ یہ باب دیانت سے ہی اور اسمین مرد عورت۔ ایک۔ دو سب برابر ہین مگر یہ استدلال انکا قائم نہیں ہوسکتا اسلیے کہ اس گواہی مین صرف اثبات حرمت ہی نہین بلکہ زوال ملک نکاح بھی ہی پس لازم ہے کہ شروط شہادت کاملہ پائے جائین۔

# كتابُ الطلاق

احسن طلاقه فقط فى طهر لا وطاء فيه وحسنه وهو السنى طلقة لغير الموطوءة ولو فى حيض وللموطوءة تفريق الثلث فى اطهار لا وطأ فيها فيمن تحيض واشهر فى غيرها فتطلق فى الآئسة والصغيرة والحامل للسنة

## كتاب الطلاق

واضح رہے کہ باب طلاق دو امر متضاد لفظ آ رہے ہیں ملا ارشاد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ابغض المباح الی اللہ الطلاق (ابو داؤد) اللہ کے نزدیک سب مباح امور میں طلاق نہایت ناپسندیدہ ہے ملا فعل رسول و اکابر صحابہ و مومنین سلفا خلفا کہ خود آپنے بھی طلاق دی اور خلفائے راشدین و صحابہ سے طلاق دینا برابر پایا گیا خصوصاً حضرت امام حسن علیہ السلام تو بکثرت طلاق دینے والوں سے تھے تو ایسے مبغوض امر کو کیوں جائز رکھا اور جواب یہ ہے کہ طلاق اپنے وضع و اثر کے اعتبار سے ویسی ہی ہے جیسا کہ حضور نے فرمایا اسلئے کہ مادہ اتفاق و اتحاد و ذرائع تناسل و توالد و حسن معاشرت اور کثیر فوائد دینی و دنیاوی اس سے معدوم ہو جاتے ہیں مگر باعتبار بعض مصالح و ضرورت اسکا وجود بھی متممات فوائد نکاح و حسن معاشرت و دفع مضرات و عناد سے ہے جیسے نکاح جاری کیا اور طلاق کو رد کا اسنے ایسی غلطی کی جسکا علاج نہیں ہے پس قبح اسکا ذاتی ہے اور حسن عارضی اور اسی اعتبار سے واقعات طلاق اکابر و اصاغر سب سے مروی ہیں اسلئے کہ جب حسن معاشرت اور اتفاق و ثمرات نکاح کسی وجہ سے متعذر ہو جائیں تو بلا تکلف طلاق بہتر ذریعہ نکاح سے اور فراق اولی ہے و صال سے علاوہ بریں طلاق بھی اسوقت اغراض نکاح کی معین اور مقدمہ ہو جاتی ہے کہ بیان آگے آتا ہے جو مناسب موقع پر قرار پکڑے پھر ہمارے فقہا نے طلاق کی تین قسمیں کیں باعتبار حکم و اثر ملا رجعی جسکے بعد مرد کو عورت پر اختیار رہتا ہے کہ چاہے تو رجوع کرلے ملا بائنہ جسکے بعد شوہر کو کچھ اختیار نہیں رہتا البتہ از سر نو دونوں کی رضامندی سے نکاح ہو سکتا ہے ملا مغلظہ جسکے بعد نکاح بھی نہیں جائز ہے مگر یہ کہ عورت دوسرے مرد سے نکاح کرے اور وہ بعد دخول اسے طلاق دے پھر اسی پرانے شوہر سے برضامندی فریقین نکاح ہو مگر باعتبار حسن و قبح بھی طلاق کی تین قسمیں ہیں ملا احسن ملا حسن ملا بدعی۔ اور اسکے سوا جتنی صورتیں فراق کی ہیں جیسے فسخ۔ تفریق و خیار بلوغ و خیار عتاق و نکاح بدون اذن ولی و طلاق علی المال و خلع وغیرہ انھیں اقسام میں داخل ہیں تفصیل ان سب کی آتی ہے ملا طلاق احسن یہ ہے کہ ایسے طہر میں جسمیں وطی نہ کی گئی ہو ایک طلاق دے یعنی جب عورت حیض و نفاس سے پاک ہوئی ہو قبل از مباشرت اسے ایک طلاق دے اور سوائے کلمہ طلاق کے آمین اور کچھ نہ کہے ملا اور طلاق حسن اور اسی کو طلاق سنی بھی کہتے ہیں یہ کہ غیر موطوءہ کو طلاق دے اگرچہ وہ حیض میں بھی ہو اور موطوءہ کے لیے (طریق طلاق حسن) یہ ہے کہ اگر تین طلاقیں دینا ہے تو تین طہروں میں ایک ایک کر کے دے ہر طہر ایسا ہو جسمیں وطی نہ کی گئی ہو (اور یہ قید ہے) اس عورت میں جسے حیض آتا ہو اگر ایسا نہیں یا حاملہ ہے یا آئسہ ہے

حواشی صفحہ ۷۸

متعلقہ صفحہ ۷۹

ثلثا فی ثلثۃ اشہر ش فقولہ واشہر عطف علی اطہار م وحل طلاقہن عقیب الوطئ وبعدہ ثلث واثنتان بمرۃ او مرتین فی طہر لا رجعۃ فیہ او واحدۃ فی طہر وطئت فیہ او حیض موطوءۃ وتجب رجعتہا فی الاصح ش و ندب بعض مشایخنا استحبوا لما ان الطلاق ابغض المباحات فلابد ان یکون بقدر الضرورۃ

ایک طلاق دینا چاہیے ف حاصل یہ ہی کہ غیر موطوءہ کو طلاق دینا حسن ہی اور موطوءہ کو اگر تین طلاقین دینا چاہیے تو ہر طہر مین جو وطی سے خالی ہو ایک طلاق دے اور صرف ایک ہی طلاق ایسے طہر مین دینا جسمین وطی نہ کی گئی ہو پھر دوسری تیسری نہ دینا احسن ہے اور علاوہ اسکے بدعی ہین۔ فرمایا جناب استاذ رح نے کہ طلاق عبادت نہین ہی جسپر سنیت کا اطلاق ہو سکے مگر مراد یہ ہی کہ یہ طریقہ احسن یا حسن اور یہ طریقہ ثابت ہی اور مراد بدعت سے خلاف طریق مذکور ہی جو موجب ہو مبغوضیت اور عتاب کا نہ بدعت مطلقہ او ہو سکتا ہی کہ سنیت اور حسن باعتبار منع نفس و تحمل و ضبط کے ہو اسلیے کہ حسن اور احسن مین بہت کچھ رعایتین اور انتظار کی ضرورت ہوتی ہی جسپر کہ مصالح موجبہ نفس و نظر و غور و تدبر کا مدار ہی اور اسکے خلاف مین یہ سب فوت ہوتی ہین) اور غیر موطوءہ کو حیض مین بھی طلاق دینے سے کوئی مضائقہ نہین ہی اسلیے کہ حیض سے عدت زیادہ ہو جاتی ہی کیونکہ یہ دن عدت مین شمار نہین ہوتے اور غیر موطوءہ کے لیے عدت نہین ش اور قول ماتن کا واشہر معطوف ہی اطہار پر م اور حلال ہی طلاق عورتون کی وطی کے بعد بھی ف یہ چوتھی قسم نہین ہی بلکہ اسی میں شامل ہی جیسا کہ آتا ہی ہان معنی یہ ہین کہ ایسی طلاق جائز یعنی واقع ہی م اور طلاق بدعی یہ ہی کہ تین بار یا دو بار ایک یا دو مرتبہ مین دے ایک ہی طہر مین جسمین رجعت نہو ف تو توضیح یہ ہی کہ خواہ طلاق ایکدم سے دے یا کئی مرتبہ کر کے مگر ایک ہی طہر مین ہو اور ایسا بھی نہو کہ طہر مین طلاق دے پھر رجوع کر لے پھر طلاق دے تو اس صورت مین بدعی نہو گی البتہ اگر رجوع کی اور ہمبستر بھی ہوا پھر طلاق دی تو اسلیے بدعی ہو گی کہ طہر مین وطی کے بعد دی م یا طلاق دی ایک مگر ایسے طہر مین جسمین وطی کی ہو یا حیض مین موطوءہ کو یعنی حیض مین طلاق بدعت تب ہو گی جبکہ موطوءہ کو دی ورنہ غیر موطوءہ کو بدعت نہین م اور واجب ہی رجوع کرنا ایسی طلاق سے صحیح قول مین ش اور بعض مشائخ کے نزدیک مستحب ہی ف آنحضرت صلے اللہ علیہ سلم کو خبر دیگئی کہ ایک مرد نے اپنی بی بی کو تین طلاقین ایک بار دین تو آپ غضبناک ہو کر کھڑے ہو گئے اور فرمایا ایلعب بکتاب اللہ عز وجل و انا بین اظہرکم (نسائی) کیا اللہ کی کتاب سے کھیل کرتا ہی اور مین تم مین موجود ہون اور عبداللہ بن عمر سے مروی ہی کہ آپنے اپنی بی بی کو حیض مین طلاق دی تو حضرت عمر نے آنحضرت سے یہ ماجرا عرض کیا آپ غصہ ہوے اور فرمایا رجوع کرے اور روکے یہان تک کہ طاہر ہو پھر حائضہ ہو پھر طاہرہ ہو پھر اسے مناسب نظر آئے تو طلاق دے طہر مین قبل وصول و دخول کے اس سے معلوم ہوا کہ رجوع واجب ہی اور ایک طہر تاخیر کی نسبت حواشی مین یہ عذر ہی کہ خواہ اسلیے بڑھا دیا کہ انکو اس فعل کی سزا ملے یا یہ کہ رجوع بغرض طلاق نہو پھر کیف ایک ماہ کا فاصلہ لازم نہین کہ بہتر ہی (ہدایہ) ش جان تو کہ طلاق ابغض المباحات ہی پس ضرورت کے وقت بقدر ضرورت سے زیادہ نہو

فاحسنہ الطلاق الواحدۃ فی طہر لا وطاء فیہ اما الواحدۃ فانہا اقل واما فی الطہر فلانہ ان کان فی الحیض یمکن ان یکون لنفرۃ الطبع لا لاجل المصلحۃ واما عدم الوطیٔ فلعدم الاباد ش بہتہ العلوق م فاذا طہرت طلقہا ان شاء فان قال للموطوءۃ انت طالق ثلثا للسنۃ بلانیۃ یقع عند کل طہر طلقۃ ش لان الطلاق السنی ہذا م وان نوی الکل الساعۃ صحت ش ای النیۃ حتی یقع الثلث فی الحال خلافا لزفر لانہ بدعی وہو ضد السنی وعندنا الثلث دفعۃ سنی الوقوع ای وقوعہا مذہب اہل السنۃ وعند الروافض لا یقع تمسکا بقولہ تعالی الطلاق مرتان الایۃ فالثلث لا یقع الا بثلث مرات

پس احسن طلاق واحدہ ہی ایسے طہر میں جسمیں وطی نہوئی ہو (اسلیے کہ ضرورت تفریق کی اس سے بھی پوری ہوتی ہی) مگر ایک طلاق اسلیے کہ وہ قلیل ہی اور طہر میں اسلیے کہ ممکن ہی کہ طلاق بوجہ نفرت طبع ہو کسی مصلحت کے لیے نہو مگر یہ قید کہ اُس طہر میں وطی نہوئی ہو بوجہ عدم شبہہ علوق کے ہی م پھر جب طاہرہ ہوجاے تو اُسکو طلاق دے (یعنی جیسے حیض میں طلاق دی تھی تو رجوع کرلے پھر اگر چاہے تو دوسرے طہر میں طلاق دے جیسا کہ حدیث میں گزرا) م پھر اگر موطوءہ سے کہا تجھے بوقت سنت تین طلاقین ہین اور تین کی نیت نہ کی ہو ہر طہر پر ایک طلاق پڑجایا کریگی ش اسلیے کہ سنی طلاق یہی ہی ف موطوءہ کی قید اسلیے ہی کہ غیر موطوءہ پہ تین طلاقین متفرق نہین پڑسکتین اسلیے کہ وہ پہلی ہی طلاق سے بائنہ ہوگی اور اسپر عدت واجب نہین کہ پھر دوسری تیسری طلاق پڑسکے بوقت سنت کی قید سے ایک بار پڑنا موقوف ہا اسلیے کہ ایکبار تین طلاقین پڑنا بدعت ہی نیت کی قید سے فایدہ کہ در صورت نیت ایکبار طلاقین پڑجائینگی اور اسکا قول بوقت سنت محمول ہوگا دوسرے معنی پر یعنی واقع مین جسطرح اسکا واقع ہوجانا اہل سنت کے مذہب مین ہی م اور اگر سب کے سب ایکدم سے نیت کرلین نیت صحیح ہوجائیگی ش یعنی نیت صحیح ہی یہان تک کہ تین طلاقین فوراً پڑجائینگی بخلاف زفر کے اسلیے کہ یہ بدعت ہی اور بدعت ضد ہی سنت کی (پس نیت عمل نکریگی اسلیے کہ نیت محتمل معنی مین عمل کرکے اُسے ترجیح دیتی ہی ضد مین عمل نہین کرتی) اور ہمارے نزدیک تین کا ایکبار پڑجانا سنی الوقوع ہی یعنی یہ وقوع مذہب اہل سنت کا اور روافض کے نزدیک واقع نہونگی اللہ تعالی کے قول سے اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ طلاق دو ہی بار ہی پس تین نہونگی مگر تین دفعہ مین ف فرمایا جناب استاذ نے کہ اسمین تین قول ہین (۱) جب تین طلاقین ایکبار دین اسکا قول باطل ہوا اور کچھ بھی واقع نہین (۲) اور قایل گناہگار ہی اور یہ قول شیعہ کا ہی اور دلیل انکی یہ ہی کہ تین طلاق کا دفعۃً پڑجانا شرعاً ممنوع ہی پس اسکا اعتبار نہوگا اور جواب یہ ہی کہ اکثر ممنوع بھی شرعاً موثر اور گناہ ثابت ہوتا ہی دیکھو ظہار قول زور و منکر ہی بنص قرآن مگر اثر ثابت اور تحریم امر متحقق واجب معصیت ہی مگر کفارہ لازم اور طلاق بحالت حیض ممنوع ہی مگر واقع ہوجاتی ہی مگر تمسک انکا قرآن سے صحیح نہین اسلیے کہ اسمین بیان ہی کہ رجعی طلاق دو بار سے زیادہ نہوگی یہ کہ تیسری جائز ہی نہین مراد قرآن سے اچھی طرح اسکا ضعف کھل جاتا مگر کیا کیجیے حفظ قرآن ہی ان کے ہان جائز نہین (۳) یہ کہ یہ طلاق ہی مگر رجعی اور یہ قول ظاہریون کا اور بعض دوسرے علماء کا ہی اور دلیل انکی یہ ہی کہ تین طلاقین آنحضرت کے اور حضرت ابوبکر کے زمانہ مین واحد تعین تھی پھر حضرت عمر نے اُسے تین ہی قرار دیا اور جواب یہ ہی کہ حضرت عمر کا قرار دینا بدون تعطیل و تاویل

م ویقع طلاق کل زوج عاقل بالغ حراو عبد ولو سکران ش ای وان کان الزوج سکران خلافا للشافعیؒ م واخرس باشارۃ المعهودۃ لا طلاق صبی ومجنون ونائم وسید علی زوجۃ عبدہ وطلاق الحرۃ والامۃ ثلثۃ واثنان ش ای طلاق الحرۃ ثلثۃ وطلاق الامۃ اثنان م ولو زوجہا خلافہما ش فان اعتبار الطلاق عندنا بالنساء وعند الشافعیؒ بالرجال فاذا کان زوج الامۃ حرا فالطلاق عندنا اثنان وعندہ ثلثۃ وان کان زوج الحرۃ عبدا فالطلاق عندنا ثلثۃ وعندہ اثنان

معتبر نہ تھا پس اگر تو کہے کہ یہ فہم ہی حضرت عمر کی تو مین کہونگا وہ بھی فہم تھی اسوقت کے حضرات کی حضور کا قول یا فعل یہ مین شامل نہین پس واقع ہوگا تعارض اور باقی رہیگا عمل لفظ کا جو اصل ہے تلفظ مین اور لفظ مین تو تین طلاق کا کلمہ مستعمل ہی ہے اور اگر کہا جائے کہ یہ فعل یا قول تھا معبر کا تو اسپر کوئی شاہد نہین ہان یہ امر کہ حضرت عمر نے کیون خلاف کیا کسی وجہ وجیہ پر مبنی ہے اور وہ خواہ تنبیہ کرنا کہ لسان کو بار بار ایسا مبغوض کلمہ زبان پر نہ لائین یا محمول ہے اسپر کہ اُس زمانہ مین لوگ لفظ ثالثہ سے ارادہ کرتے تھے تاکید کا پس حضرت عمر نے ایسی نیت ممنوع کردی سے یہ کہ تین طلاقین ایکبار موطوءہ پر واقع ہوتی ہین غیر موطوءہ پر نہین اسلیے کہ وہ جب بائنہ ہوگی پھر محل وقوع آخر باقی نہ رہا بخلاف موطوءہ کے کہ وہ زمان عدت تک حکم نکاح مین ہے اور حکم نکاح تک وقوع طلاق ممکن ہے اور یہ مذہب ہے ہمارا م اور واقع ہوجاتی ہے طلاق ہر زوج کی کہ عاقل ہو (مجنون نہو) بالغ ہو (بچہ نہو) آزاد ہو یا غلام اگرچہ نشہ مین بھی ہو ش اگرچہ زوج نشہ مین بھی ہو امام شافعی کے خلاف ف جیسا کہ حدیث مین وارد ہے ثَلٰثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ تین چیزین ہین جنکی ہنسی اور واقعی دونون واقعی ہین یعنی تمسخر اور ہزل مین بھی وہی اثر ہے اَلنِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ (ترمذی) نکاح اور طلاق اور رجوع کرلینا م اور واقع ہوجاتی ہے طلاق گونگے کی اشارہ سے جو معہود اور مفہوم ہو ف اسلیے کہ اشارہ مطلق ہے بدون تعین و قرینہ کچھ سمجھا نہین سکتا م اور نہین ہے طلاق نابالغ کی اور دیوانہ کی اور سوتے ہوئے کی اور مالک کی اپنے غلام کی زوجہ پر ف فرمایا لَا طَلَاقَ الْمَعْتُوْهِ وَالْمَغْلُوْبِ عَلٰى عَقْلِهٖ (ترمذی) یعنی نہین واقع ہے طلاق کم عقل اور مغلوب العقل کی پس مجنون بدرجہ اولی اور سوتا ہوا بدرجۂ اولی آئین داخل ہے اور بچہ ہنوز لذت نکاح و فوائد تزوج سے آگاہ نہین لہذا قطع اسکی طرف سے مصلحت نہین ہے اور نہین وضع ہوئی ہے طلاق مگر مصالح کے لیے م اور طلاق حرہ اور لونڈی کی تین اور دو ہین ش یعنی طلاق حرہ کی تین ہین اور لونڈی کی دو م اگرچہ انکا زوج انکے خلاف بھی ہو ش پس اعتبار طلاق کا ہمارے نزدیک عورتون کی طرف سے ہے اور شافعی کے نزدیک مردون کی طرف سے پس جبکہ زوج امۃ کا حر ہو تو طلاق ہمارے نزدیک دو ہین اور شافعی کے نزدیک تین اور زوج حرہ کا غلام ہو تو بھی طلاق تین ہمارے نزدیک تین ہین اور شافعی کے نزدیک دو جیسا کہ ابن ماجہ اور ابوداود مین ہے کہ فرمایا طَلَاقُ الْاَمَةِ تَطْلِيْقَتَانِ طلاق لونڈی کی دو ہین

# باب ایقاع الطلاق

صریحہ ما استعمل فیہ دون غیرہ مثل انت طالق ومطلقۃ وطلقتک و یقع بھا واحدۃ رجعیۃ وان نوی ضدھا ش ای ضد الواحدۃ الرجعیۃ وھی الواحدۃ البائنۃ او اکثر من الواحدۃ ولفظ المختصر ھذا ویقع بہ الرجعیۃ ابدا ای سواء لم ینو او نوی واحدۃ رجعیۃ او بائنۃ او اکثر من الواحدۃ م او لم ینو شیئا و فی انت الطلاق وانت طالق الطلاق وانت طالق طلاقا یقع واحدۃ رجعیۃ ان لم ینو شیئا او نوی واحدۃ او ثنتین وان نوی ثلثا فثلث ش ھذا فی الحرۃ اما فی الامۃ فثنتان بمنزلۃ الثلث فی الحرۃ وقد ذکر فی اصول الفقہ ان لفظ المصدر واحد لا یدل علی العدد فالثلث واحد اعتباری من حیث انہ مجموع فتصح نیتہ وان لم ینو یقع الواحد الحقیقی اما الاثنان فی الحرۃ فعدد محض لا دلالۃ للفظ الفرد علیہ

# باب طلاق کے واقع کرنے کا

ف الفاظ طلاق دو طور پر ہین صریح اور کنایہ ہم صریح طلاق وہ ہی جو طلاق ہی کے معنی مین مستعمل ہو دوسرے معنون مین مستعمل نہو جیسے تو طالق ہی اور مطلقہ ہی اور مین نے تجھے طلاق دی۔ ان لفظون سے ایک طلاق رجعی پڑتی ہی جبکہ ایک ہی بار کہے اور دو رجعی ہونگے جبکہ دو بار کہے) ہم اگرچہ اسکی ضد کی بھی نیت کرے ش یعنی واحد رجعی کی ضد اور وہ واحد بائنہ ہی یا واحد سے زیادہ دو یا تین اور مختصر الوقایہ کا لفظ یہ ہی اور ان لفظون سے ہمیشہ طلاق رجعی واقع ہوا کرتی ہی یعنی برابر ہی کہ نیت نہ کرے یا واحد رجعیہ کی نیت کرے یا بائنہ کی نیت کرے یا ایک سے زیادہ کی ہم یا کچھ بھی نیت نکرے (اسلیے کہ شرعا یہ لفظ طلاق ہی مین موضوع ہین لیس قرینہ کی نیت کے محتاج نہین اور جبکہ وضع انکی طلاق رجعی کے لیے ہی اور رجعی ضد ہی بائنہ کی تو نیت بائنہ کی معتبر نہو گی اسلیے کہ عمل نیت کا اپنی ضد مین نہین ہوتا مگر مغلظہ وہ تو عدد سے ہو جاتی ہی لہذا تین بار کے استعمال سے مغلظہ ہو جائیگی ہم اور انت الطلاق اور انت طالق الطلاق اور انت طالق طلاقا مین بھی ایک ہی رجعی ہو گی اگر کچھ نیت نکرے یا ایک کی نیت کرے یا دو کی نیت کرے اور اگر تین کی نیت کرے تو تین ہین ش یہ آزاد عورت مین ہی مگر لونڈی مین دو ہین جیسے حرہ مین تین اور اصول فقہ مین مذکور ہی کہ لفظ مصدر کا واحد ہو کسی عدد پر دلالت نہین کرتا (یعنی جب کہین مثلا طلاق تو دو یا تین پر دلالت نکریگا) لیس تین (باب طلاق مین) واحد اعتباری ہی (یعنی مجموع تین کو ایک فرد طلاق مغلظہ کا اعتبار کر لیا ہی جیسے لشکر اور قوم کو مفرد قرار دیکر کہتے ہین کہ لشکر آیا یا قوم آئی حالانکہ انمین بہت سے افراد ہوتے ہین ایسے ہی شرعا تین طلاقون کا مجموعہ ایک قسم کی طلاق ہی جسے مغلظہ کہتے ہین لیس یہ اعتبارا واحد ہی اور مصدر اسپر دلالت کرسکتا ہی) اس حیثیت سے کہ مجموع ہی تو اسکی نیت صحیح ہو جائیگی اور اگر نیت نکرے تو واحد حقیقی یعنی ایک رجعی واقع ہو گی مگر دو طلاقین آزاد عورت کے حق مین عدد محض ہین اور مصدر کو عدد پر دلالت نہین ہوتی وہ تو لفظا مفرد ہی (اور نیت کا اعتبار اسی مین صحیح ہی جسکا احتمال لفظ مین ہو تو جب لفظ مفرد مصدر مین تعدد کا اعتبار رہی نہین تو نیت بھی غیر معتبر رہی اگر لونڈی مین دو مثل تین کے ہی اسکی نسبت دو طلاق کا مجموعہ

م وباضافة الطلاق الى كلها او الى ما يعبر به عن الكل كانت طالق او راسك او رقبتك او عنقك او روحك او بدنك او جسدك او وجهك او فرجك او الى جزء شائع كنصفك او ثلثك يقع الطلاق و الى يدها او رجلها لا وكذا الظهر والبطن هو الاظهر ش لانه لا يعبر بهما عن الكل و عند البعض يقع م وبنصف طلقة او ثلثها او من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة ش فقوله واحدة مبتدأ خبره بنصف طلقة م و في من واحدة الى ثلث و ما بين واحدة الى ثلث ثنتان و بثلثة انصاف طلقتين ثلث و بثلثة انصاف طلقة طلقتان و قيل ثلث ش وجه الاول ان ثلثة انصاف طلقة يكون طلقة و نصفا فكامل النصف فحصل طلقتان و جه الثاني ان كل نصف يتكامل فحصل ثلث م و في انت طالق واحدة و ثنتين

فرد اعتباری ہی) ف واضح رہے کہ یہ مسائل زیادہ تعلق زبان عرب سے رکھتے ہین دوسری زبانون مین اسکا اثر اور عدم اثر اور اسکی تاثیر کی مقدار کا سمجھنا اُن علما کا کام ہی جو باوجود کمال تفقہ محاورات زبان عربی سے بھی واقف ہون اور جس زبان مین ان قواعد کا برتنا چاہین اُنکے محاورات سے بھی ماہر ہون) م اور طلاق کو عورت کے کل یا بعض کی طرف مضاف کرنے مین عورت طالقہ ہو جائیگی مگر بعض کی طرف نسبت کرے تو وہ بعض ہو جس سے کل ہی مراد لیجاتی ہو جیسے تجھے طلاق (یہ نسبت ہی کل کی طرف) یا تیرے سر کو طلاق یا گردن کو یا ذات کو یا روح کو یا بدن کو یا جسم کو یا مونھ کو یا فرج کو یا تیرے جسم شایع یعنی نصف یا ثلث کو طلاق ہی (یہ مثالین ایسے بعض کی ہین جنسے کل مراد لیجاتی ہی) اور تیرے ہاتھ یا پانون کے کہنے سے نہ واقع ہوگی اور ایسے ہی ظاہر قول مین پیٹ اور پیٹھ کے کہنے سے بھی طلاق نہوگی ش اسلیے کہ ان اعضا سے کل مراد نہین لیجاتی ہی اور بعضو کے نزدیک واقع ہو جاتی ہی ف واضح رہے یہ بھی متعلق بہ محاورہ ہین اور محاورہ ہر زبان کا علحدہ ہی پس جو عضو ایسے ہین جنسے تمام انسان مراد ہوتا ہی جیسے کہتے ہین تیرا سر سلامت رہے یعنی تو سلامت رہے اُنکی طرف طلاق کی نسبت ایسی ہی جیسے اُس عورت کی طرف نسبت کی اور جو عضو ایسے ہین اُنسے طلاق ہوگی اور اختلاف محاورات کے اختلاف پر مبنی ہین م اور آدھی یا تہائی طلاق یا ایک سے دو تک طلاقین یا ایک اور دو کے درمیان مین یہ سب ایک طلاق ہی ش پس قول اسکا واحدۃ مبتدا ہی اور نصف طلقۃ خبر ہی م اور ایک سے تین تک یا ایک اور تین کے درمیان مین دو طلاقین ہوتی ہین اور تین آدھی دو طلاقون کی اسمین تین طلاقین ہین اور تین آدھی طلاق کی اسمین دو طلاقین ہین اور کہاگیا کہ تین ہونگی ش وجہ اول کی یہ ہی (یعنی جو کہتے ہین کہ دو طلاقین ہین) کہ تین آدھی طلاق کی ہوتی ہی ڈیڑھ طلاق تو آدھا پورا ہو جاتا ہی اور دو طلاقین حاصل ہوتی ہین اور وجہ دوسری کی (یعنی جو تین طلاقین کہتے ہین) یہ ہی کہ ہر نصف پورا ہو کر تین حاصل ہونگی ف واضح رہے کہ طلاق متجزی نہین ہوتی یعنی اسکے ٹکڑے نہین ہوتے اسلیے کہ اگر ٹکڑے ہون تو کیونکر صحیح ہو کہ عورت کا نصف یا ربع حرام ہی اور دوسرا حصہ حلال پس بالضرورۃ ہر ٹکڑا عدد صحیح ہو جاتا ہی یعنی آدھا یا چوتھائی یا تہائی بھی ایک طلاق ہی تو اس بنا پر یہ تمام مسائل وضع کیے گئے ہین) م اور اس قول مین کہ تجھے ایک طلاق ہی دو مین

واحدة لو نوى الضرب او لا ش قال او لان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب م وان نوى واحدة وثنتين فثلث في الموطوءة
وفي غير الموطوءة واحدة مثل واحدة وثنتين ش اي اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين ونوى واحدة وثنتين
تقع واحدة كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين تقع واحدة م وان نوى مع ثنتين فثلث وفي ثنتين في ثنتين ونوى الضرب
ثنتان وفي من هنا الى الشام واحدة رجعية وينجز الطلاق في بمكة او في مكة او في الدار ش اي اذا قال انت طالق بمكة او في مكة فهو تنجيز

ایک طلاق ہی ضرب کی نیت کرے یا نہ ش کہا فقہانے کہ یہ اسلیے ہی کہ عمل ضرب کا اجزاء مضروب کے کثیر کرنے کیلیے ہی نہ یہ کہ مضروب
بڑھ جائے (یعنی جب مثلا چار کو تین مین ضرب دو تو یہ نہین ہو سکتا کہ چار ضرب کھا کر بارہ ہو گئے بلکہ یہ بات ہی کہ چار توڑے گئے
اور ہر ہر فرد کے تین ٹکڑے کیے گئے اب کل ٹکڑے اُن چارون کے بارہ ہو گئے قیمت اور وزن وغیرہ جو پہلے تھا وہی ہی صرف کسور
یعنی ٹکڑے بڑھ گئے تو اسی طرح جب ایک کو دو مین ضرب دیا تو دو کامل نہین ہوے بلکہ ایک کے دو ٹکڑے ہوے اور وہ ایک ہی اور یہ وہم نکیا جائے
کہ ٹکڑا طلاق مین کامل ہوتا ہی تو چاہیے کہ یہ دو ٹکڑے بھی دو فرد کامل ہون اسلیے کہ جب ایک فرد کے دو یا چار ٹکڑے کرو تو کامل
کرنے سے کچھ فائدہ نہین وہ آپس مین ملکر پھر ایک ہو جائینگے بلکہ اگر ہر ٹکڑا علٰحدہ ہو تو وہ کامل ہوگا جیسا کہ ابھی گذرا
کہ اگر کہا تین آدھی طلاقون کی تو تین طلاقین پوری ہین اسلیے کہ طلاقین جمع ہین پس ہر طلاق کا ایک آدھا بھی ایک طلاق
ہوا اور اگر کہا کہ تین آدھی طلاق کے تو دو طلاقین ہین اسلیے کہ جب ایک طلاق کے آدھے کیے تو دو آدھے ہوے اور یہ پھر ایک ہی
طلاق ہو گئی مگر تیسرا آدھا جو زبان سے نکلا وہ علٰحدہ مانا گیا اور ایک اور طلاق ہو گئی اور یہ قاعدہ ہر جگہہ چلتا ہی م اور اگر
(اوپر کے قول مین) یہ نیت کی کہ ایک اور دو تو زن موطوءہ مین تین طلاقین ہو جائینگی اور غیر موطوءہ مین ایک ہوگی جیسے
کوئی کہے ایک ہی اور دو ش یعنی جبکہ غیر موطوءہ سے کہا تجھے ایک طلاق ہی دو مین اور نیت کی کہ ایک اور دو ایک واقع ہو جائیگی
(اور دو لغو ہونگی اسلیے کہ غیر موطوءہ ایک ہی سے مغابائنہ ہو جاتی ہی) جیسا کہا غیر موطوءہ سے تجھے ایک طلاق ہی اور دو تو ایک ہی
واقع ہوگی م اور اگر نیت کی ایک ساتھہ دو کی تو تین ہین اسلیے کہ لفظ مع کا صریح ہی جمع مین م اور دو ہین دو مین اور ضرب کی
نیت کی دو مین (جیسا کہا ابھی گذرا کہ عمل ضرب سے مضروب نہین بڑھتا اسکے اجزا بڑھہ جاتے ہین م اور یہان سے شام (ملک) تک
ایک طلاق رجعی ہی (اور کہا زفر نے کہ بائنہ ہوگی اسلیے کہ طلاق کو توسیع اور طول سے موصوف کیا پس شدت کے معنی حاصل ہوے
اور جواب یہ ہی کہ طلاق جب ایک مکان مین واقع ہوتی ہی جمیع امکنہ مین اسکا اثر مرتب ہوتا ہی یعنی جہان وہ عورت جائے اس مرد
پر حرام اور مطلقہ ہوگی تو جب اُسے شام تک محدود کر دیا تو بہانہ کہان نکلا بلکہ قصر و قلت حاصل ہوئی م اور طلاق فوراً پڑجاتی ہی
جب کہا طلاق ہی مکہ مین یا ساتھہ مکہ کے یا گھر مین (یا کسی اور مکان مین محدود کیا ش یعنی جبکہ کہا تجھے طلاق ہی مکہ مین اور ساتھہ
مکہ کے تو وہ فوری ہی ف یعنی اس قول سے وہم ہوتا تھا کہ طلاق مشروط ہو مکہ یا گھر مین ہونے پر پس فوراً نہ پڑے لہٰذا کہا نہین

ھ وطلق فی اذا دخلت مکۃ او فی دخولک الدار ویقع عند الفجر فی انت طالق غدا او فی غد وتصح نیۃ العصر فی الثانی فقط

ش فانہ اذا قال انت طالق غدا یقتضی ان تکون المرأۃ موصوفۃ بالطلاق فی کل الغد فیقع عند الفجر ولا تصح نیۃ العصر کما اذا قال صمت السنۃ یدل علی استیعاب الصیام کلھا بخلاف صمت فی السنۃ وفی قولہ انت طالق فی غد یقتضی وقوع الطلاق فی جزء من الغد ولیس جزء منہ اولی من الجزء الآخر فیقع عند الفجر لئلا یلزم الترجیح بلا مرجح اما اذا نوی جزءا معینا تصح نیتہ ھ وعند اولھما فی الیوم غدا وغدا الیوم ش ای اذا قال انت طالق الیوم غدا یقع فی الیوم وان قال انت طالق غدا الیوم یقع فی الغد

سا طلاق پڑ جائیگی اسلیے کہ طلاق کے واقع ہونے کو کسی مکان سے خصوصیت نہیں ہی ھ اور جب کہا تجھے طلاق ہی جب تو مکہ مین داخل ہو یا گھر مین داخل ہو (یعنی بدون دخول کے یہ طلاق واقع نہو گی اسلیے کہ طلاق کو معلق بفعل دخول کیا ہی) ھ اور جب کہا کہ تجھے کل طلاق ہی یا کل مین طلاق ہی فجر ہوتے ہی طلاق پڑ جائیگی ف اسلیے کہ اس قول سے وقوع طلاق کا وقت کل کا پورا دن ہی مگر وقت اول بوجہ تقدیم کے مرجح ہی اور کوئی وقت اسکا مزاحم نہیں پس صبح ہوتے ہی طلاق پڑ جائیگی) ھ اور صرف دوسرے قول پر (یعنی تجھے کل مین طلاق ہی) عصر کے وقت کی (یا ظہر کے وقت کی) نیت کرنا صحیح ہی ش اسلیے کہ جب اُسنے کہا تجھے کل طلاق ہی مقتضی ہی کہ عورت موصوف بالطلاق ہو کل کے تمام دن مین تو فجر کے وقت طلاق پڑ جائیگی (اسلیے کہ اُسے حق مرجح حاصل ہی) اور عصر (یا ظہر وغیرہ کی) نیت صحیح نہو گی (اسلیے کہ نیت کا عمل تبھی ہوتا ہی کہ جب لفظ اس معنی کا محتمل ہو اور قول اول مین کوئی ایسے معنی نہیں ہین جس سے اول وقت مین طلاق واقع نہو اور دوسرے وقت پر موقوف رہے) جیسا کہ جب کہا مین نے سال بھر کے روزے رکھے تو اس کلام کو اُسنے تمام سال روزے رکھے بخلاف اسکے کہے مین نے سال مین روزے رکھے (اسمین تمام سال نہ سمجھا جائیگا) اور اسکا قول اَنتِ طَالِقٌ فِی غَدٍ یعنی تجھے کل کے دن مین طلاق ہی مقتضی ہی کہ طلاق کل کے دن کے کسی جزء مین واقع ہو (اسلیے کہ کلمہ فی ظرفیت کے لیے موضوع ہی) اور کل کے دن کا کوئی جزء دوسرے اجزا سے اولی نہین (یعنی اُسے استحقاق وقوع طلاق مین دوسرے اجزا پر فوق نہیں ہی) پس صبح کے ہوتے ہی طلاق پڑ جائیگی تا کہ ایک جزء کی ترجیح دوسرے جزء پر بلا مرجح لازم نہ آئے (یعنی اگر فجر کو طلاق واقع نکرین اور کسی دوسرے وقت پر موقوف رکھین تو بے وجہ اسوقت کی ترجیح لازم آئیگی - اور فجر کا وقت بوجہ مساوات استحقاق و تقدیم ذاتی محل طلاق بنگیا) مگر جبکہ مرد نے کسی خاص وقت کی نیت کرلی ہو تو نیت اسکی صحیح ہوگی (اور اسی وقت مین طلاق پڑے گی اسلیے کہ کلام مین یہی معنی ظرف موجود ہین پس ہی معنی نیت سے مرجح ہوجائینگے محاصل یہ ہی کہ بدون نیت اول وقت مین طلاق ہوگی نہ اسلیے کہ اسکا حق راجح ہی بلکہ اسلیے کہ پہلا ہی اور نیت کے ساتھ اسی وقت طلاق پڑیگی جسکی نیت کرلی ہو) ھ اور فی الیوم غدا یا غدا الیوم مین جو وقت پہلے مذکور ہوگا اسی مین طلاق پڑیگی ش یعنی جب کہا اَنتِ طَالِقٌ الیَومَ غَدًا تو آج ہی طلاق پڑ جائیگی (اسلیے کہ لفظ الیوم بمعنی امروز مقدم ہی پس معنی یہی ہی کہ آج ہی طلاق واقع ہو اور کلمہ غدا لغو ہو جائیگا) اور اگر کہا اَنتِ طَالِقٌ غَدًا الیَومَ تجھے کل کے دن طلاق ہی تو کل کے دن طلاق پڑیگی

**م** ولغا انت طالق قبل ان اتزوجك وانت طالق امس لمن نكحها اليوم ويقع الان فيمن نكحها قبل امس **ش** اى اذا قال انت طالق امس لامرأة نكحها قبل الامس يقع فى الحال اذ لا قدرة له على الايقاع فى الزمان الماضى **م** وفى انت كذا ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت يقع حالا وفى ان لم اطلقك يقع فى اخر عمره واذا واذا ما بلا نية مثل ان

(اسلیے کہ لفظ غد مقدم ھم اور لغو ہی (یہ قول کہ) قبل اسکے کہ میں تجھسے نکاح کروں تجھے طلاق ہی **ف** جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا لاطلاق فيما لا يملك (ترمذی) آدمی جسکا مالک نہیں اُسے طلاق بھی نہیں دے سکتا یعنی نہ غیر منکوحہ کا مالک ہی نہ اُسے طلاق دے سکتا ہی پس یہ قول لغو ہوگا اور اسی بنا پر کہا شافعیہ نے کہ اگر کوئی کہے اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھپر طلاق ہی یہ تعلیق تعلیق نہوگی کیونکہ ہنوز مالک نہیں ہی اور حنفیہ کے نزدیک یہ امر ہی کہ اگر غیر منکوحہ کو فوری طلاق دے یعنی کہے کہ تجھے طلاق ہی تو لغو ہی اور مشروط کرے مگر نکاح کے سوا اور کسی امر سے جیسے کہے کہ جب زید آئے یا عید کا دن آئے یا میں صحیح ہو جاؤں وغیرہا تو بھی طلاق نہوگی مگر جب یہ کہے کہ اگر میں تجھسے نکاح کروں تو تجھے طلاق ہی یعنی ملک نکاح کو شرط بنالے تو یہ قول صحیح ہوگا اور بوقت نکاح طلاق ہو جائیگی اور حدیث سے مخالفت لازم نہ آئیگی اسلیے کہ وقوع طلاق تو بوقت ملک ہی اور ابتدا میں منسوب و مشروط بھی بملک ہی زیادہ مباحث اسکے اصول میں ہیں ھم اور تو طالقہ ہی شب گذشتہ میں **ش** یہ ایسی عورت کو کہنا جسسے آج نکاح کیا (لغو ہی) ھم اور فوراً طلاق ہو جائیگی اگر ایسی عورت کو کہا جس سے شب گذشتہ سے پہلے نکاح کر چکا تھا **ش** یعنی جب کہا ایسی عورت سے جس سے گذرے ہوئے دن سے پہلے نکاح کر چکا تھا کہ تو شب گذشتہ میں طالقہ ہی وہ فوراً مطلقہ ہو جائیگی۔ اسلیے کہ گذرے ہوئے دن میں تو طلاق واقع کرنے کی قدرت ہی نہیں (مگر عورت ہی منکوحہ پس بضرورت تھنا قول عاقل بالغ بقدر امکان طلاق پڑجائیگی اور قید وقت گذشتہ کی لغو ہو جائیگی ھم اور اس قول میں کہ تجھے طلاق ہی جب میں نے طلاق نہ دی پھر (یہ کہکر) چپ ہو گیا فوراً طلاق پڑجائیگی **ف** یہ مباحث اصولی مسائل کے ہیں جنکا تعلق عربی محاورات سے ہی پس انت كذا ما لم اطلقك یا متى لم اطلقك یا متى ما لم اطلقك یہ تینوں ایک معنی کے ہیں اور طلاق فوراً اسلیے پڑجاتی ہی کہ جب خاموش ہوا شرط یعنی طلاق نہ دینے کا وقت پالیگی اور طلاق واقع ہوگئی ھم اور اگر کہا تجھے طلاق ہی اگر میں تجھے طلاق نہ دوں تو مرتے وقت طلاق پڑجائیگی **ف** اسلیے کہ اس میں طلاق نہ دینا شرط وقوع طلاق ہی اور طلاق نہ دینا معلوم نہوگا مگر جبکہ شوہر مرجائے اسلیے کہ زندگی میں تو وہ ہر وقت طلاق دے سکتا تھا پس مرتے وقت طلاق پڑجائیگی اسلیے کہ اُسوقت ثابت ہو جائیگا کہ طلاق نہیں دی اور وقوع طلاق وانتزاع روح ایک آن میں ہوگا چونکہ پہلی صورت میں طلاق نہ دینے کے وقت کو شرط وقوع طلاق بنایا تھا تو چپ ہوتے ہی وقت طلاق نہ دینے کا پالیا گیا اور طلاق پڑگئی اور دوسری صورت میں طلاق نہ دینا شرط تھا وقوع طلاق کا اور طلاق نہ دینے کا کوئی وقت مقرر نہ تھا تو یہ نہ دینا اُسوقت ثابت ہوا جب وہ قابل نہ رہا یعنی بوقت موت اور اس سے معلوم ہوگیا کہ جب شرط طلاق پائی جائے طلاق پڑجائے ھم اور لفظ اذا اور اذا ما بدون نیت کسی ایک معنی کے مثل ان کے ہیں

عند ابی حنیفۃ رحمہ وعندھما کمتی ومع نیۃ الوقت او الشرط فکنیتہ ش وھذا بناء علی ان اذا عند ابی حنیفۃ رحمہ مشترک بین الظرف والشرط وعندھما حقیقۃ فی الظرف وقد یجیٔ للشرط بطریق المجاز فقولہ اذا لم اطلقک بمعنی متی لم اطلقک کما اذا قال طلقی نفسک اذا شئت فانہ بمعنی متی شئت وعند ابی حنیفۃ رحمہ لما کان مشترکا بین المعنیین ففی قولہ اذا لم اطلقک ان کان بمعنی متی یقع فی الحال وان کان بمعنی ان یقع فی آخر الامر فوقع الشک فی وقوعہ فی الحال فلا یقع بالشک واما مسئلۃ المشیئۃ

امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک مثل متی کے ہیں **ف** یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے کہ امام صاحب فرماتے ہیں اگر کسی مرد نے کہا اَنْتِ طَالِقٌ اِذَا لَمْ اُطَلِّقْکِ تو اذا بمعنی ان ہے یعنی تجھے طلاق ہے اگر میں تجھے طلاق نہ دوں پس آخر عمر میں طلاق واقع ہوگی جیسا اِنْ لَمْ اُطَلِّقْکِ میں اور صاحبین کے نزدیک اذا بمعنی متی ہے پس طلاق چپ ہوتے ہی پڑ جائیگی مگر یہ تب ہے کہ مرد نے کسی معنی کی نیت نہ کی ہو یعنی اگر اذا سے معنی شرط کی نیت کریگا تو بالاتفاق آخر عمر میں طلاق پڑیگی جیسے اِنْ لَمْ اُطَلِّقْکِ میں اور اگر اذا سے وقت کی نیت کی تو بالاتفاق چپ ہوتے ہی طلاق پڑ جائیگی جیسا کہ مَتٰی لَمْ اُطَلِّقْکِ میں جیسا کہ متن میں آتا ہے (م اور نیت وقت یا نیت شرط کے ساتھ وہی حکم ہے جیسی نیت کی ہو **ف** یعنی وقت کی نیت کی تو بوقت سکوت طلاق پڑ جائیگی اور شرط کی نیت کی تو آخر عمر میں طلاق واقع ہوگی) **ش** اور یہ اختلاف مبتنی ہے اس امر پر کہ لفظ اذا کا امام کے نزدیک مشترک ہے دو معنی ظرف و معنی شرط میں اور صاحبین کے نزدیک ظرف کے معنی میں حقیقت ہے اور کبھی کبھی مجازاً شرط کے معنی میں بھی آتا ہے (پس امام کے نزدیک جبکہ دونوں معنوں میں مشترک ہے جس معنی کی نیت ہوگی اسی کا حکم دیا جائیگا جس طرح کہ الفاظ مشترکہ کی نسبت قرار پا چکا ہے اور صاحبین کے نزدیک بدون نیت کے بھی بمعنی متی کے ہے اور وقت کی نیت کرے تب بھی اسلیے کہ اذا بمعنے متی حقیقت ہے اور لفظ اپنے حقیقی معنوں میں نیت اور قرینہ کا محتاج نہیں ہوتا مگر نیت ظرف کی ہو تو ظرف کے معنوں میں مجازاً ہوگا اسلیے کہ مجاز محتاج قرینہ و نیت ہے) پس قول مرد کا اِذَا لَمْ اُطَلِّقْکِ بمعنے مَتٰی لَمْ اُطَلِّقْکِ کے ہے جیسا کہ جب مرد کہے طَلِّقِیْ نَفْسَکِ اِذَا شِئْتِ تو جب چاہے طلاق لے لے یہ بمعنی مَتٰی شِئْتِ کے ہے (تو یہاں بھی اذا بمعنی متی ہوگا یہ صاحبین کے اصل پر ہے) اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک جبکہ لفظ اذا دو معنوں میں مشترک تھا (ایک معنی ظرف دوسرے معنی شرط) تو قول مرد کا اِذَا لَمْ اُطَلِّقْکِ اگر بمعنی متی ہے طلاق فی الحال واقع ہو جائیگی اور اگر بمعنے اِنْ ہے تو طلاق آخر عمر میں پڑیگی پس شک واقع ہوگا کہ آیا طلاق فی الحال پڑی یا نہیں اور شک سے طلاق واقع نہیں ہوتی (یعنی جبکہ کوئی نیت نہیں ہے اور اصل میں تردد ہے کہ آیا اِذَا بمعنی متی ہے یا بمعنے اِنْ اسلیے کہ لفظ مشترک کے لیے جبکہ کوئی قرینہ اور نیت نہو تو اسکا استعمال کسی معنوں میں نہیں ہو سکتا ایسے ہی یہاں بھی کسی ایک معنی میں استعمال نہو سکے گا تو لازم آتا ہے کہ کلمہ لغو ہو جائے مگر ایسا نہوگا اسلیے کہ تعلیق بالاتفاق ہے اور ادنی درجہ یہ ہے کہ آخر عمر میں طلاق پائی جائے لہذا امام کا مذہب یہ ہے کہ کچھ نیت نہ کی ہو تو آخر عمر میں طلاق ضرور پڑ جائیگی تاکہ حلت یقینی جو نکاح سے ثابت تھی حرمت مشکوک سے جو اس طلاق متردد سے پائی جاتی ہے دور نہو) مگر مسئلہ مشیئت (یعنی صاحبین کا استدلال اس قول سے کہ جس طرح

فان الطلاق متعلق بمشیئتها فان کان اذا بمعنی ان ینقطع تعلقه بمشیئتها بانقضاء المجلس وان کان بمعنی متی لم ینقطع فلا ینقطع بالشک م وفی انت طالق ما لم اطلقک انت طالق تطلق بالاخیرة ش ای ان قال انت طالق ما لم اطلقک انت طالق تطلق بالاخیرة وهی قوله انت طالق حتی لو قال انت طالق ثلثا ما لم اطلقک انت طالق تقع واحدة م والیوم للنهار مع فعل ممتد وللوقت المطلق مع فعل لا یمتد فعند وجود الشرط لیلا لا یتخیر فی امرک بیدک یوم یقدم فلان

طلقی نفسک اذا شئت میں اذا بمعنی وقت ہی یہاں بھی ہونا چاہیے اسلیے صحیح نہین کہ) وہان طلاق عورت کی مشیئت سے متعلق ہی تو اگر اذا بمعنی شرط ہو مجلس کے ختم ہوجانے سے خیار بھی ختم ہوجائے اور اگر بمعنی وقت ہو تو نہ ختم ہو پس شک سے خیار منقطع نہوگا (اور بالضرورت اذا بمعنے متی لینا پڑیگا یعنی جبکہ استعمال لفظ اذا مین تردد ہوا کہ آیا بمعنی شرط ہی کہ مجلس ختم ہونے سے خیار جاتا رہے یا بمعنی وقت ہی کہ خیار برابر باقی رہے تو وہ خیار جو یقینا عورت کو حاصل ہوا ہی اس شک سے منقطع نہوگا (اور جب خیار باقی رہا تو اذا بمعنے متی لینا ضرور ہوا پس اس مسئلہ مین اذا بمعنی متی اسلیے نہین ہی کہ اسکے معنی حقیقی یہی ہین بلکہ اسلیے ہی کہ شک سے کوئی امر ثابت نہ کیا جائے پس اسطور پر استدلال صحیح نہوگا) م اور اس قول مین کہ تو طالقہ ہی جب مین تجھے طلاق ندون تو طالقہ ہی اس پچھلے قول سے عورت مطلقہ ہوجائیگی ش اور یہ پچھلا قول مرد کا انت طالق ہی (جو آخر مین مکرر کہا ہی) یہان تک کہ اگر کہا تجھے تین طلاقین ہین جب مین تجھے طلاق ندون تو طالقہ ہی تو (یہی) پچھلی ایک طلاق پڑ جائیگی ف یعنی اولا طلاق معلق کے وقت طلاق نہ دینے سے پھر بدون سکوت و توقف طلاق دیدے یعنی کہا تو طالقہ ہی تو شرط نہ پائی گئی اور نہ وہ طلاق معلق واقع ہوئی مگر یہ پچھلی طلاق پائی گئی اور یہ واقع ہوگئی م اور لفظ یوم سے تمام دن مراد ہوتا ہی اگر اسمین فعل ممتد مذکور ہو اور مطلق وقت مراد ہوتا ہی اگر فعل غیر ممتد مذکور ہو ف یعنی لفظ یوم محاورہ عرب مین کبھی بمعنی مطلق وقت آتا ہی تو رات ہو یا دن سب اسمین داخل ہوتا ہی جیسا کہ قرآن مین ہی وَمَن یُوَلِّهِمْ یَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ جسنے اس دن یعنی لڑائی کے دن پیٹھ پھیری اب وقت مراد ہی یعنی جس وقت بھاگے رات کو یا دن کو یہ بھاگنا موجب غضب الٰہی ہی اور کبھی صرف دن کے معنی مین ہوتا ہی جیسے حم آ یَوْمَ یُنْفَخُ جس دن نفخ لائی جائے اور یہ قیامت کا دن ہی تو اسکے لیے ایک ضابطہ معین کیا کہ اگر اسمین فعل ممتد مذکور ہو تو مراد دن ہی ہوگا رات اسمین داخل نہوگی اور فعل ممتد وہ ہی کہ اسکے لیے مدت معین کرسکین جیسے چلنا یا سوار ہونا یا روزہ (بحر) اور مدت معین کرنے سے یہ مراد ہی کہ وہ فعل تمام دن ہو سکے اور جو فعل غالبا اور عادۃ تمام دن نہو سکے وہ ممتد نہین اور اگر فعل غیر ممتد ہو جیسے طلاق یا نکاح اور عتاق یا کسی کا داخل ہونا یا باہر نکل جانا وغیرہ تو وقت مراد ہوتا ہی پس رات بھی داخل ہی اور اس ضابطہ مین گفتگو ہی طویل ہی سوالا و جوابا اپنے مقام پر مذکور و مبسوط م پس جبکہ رات کو شرط پائی جائے تو عورت مخیرہ نہوگی اگر کہا تھا مرد نے تجھے تیرا اختیار ہی جس دن فلان شخص آئے (یعنی جبکہ یہ بات قرار پاچکی کہ یوم بمعنی وقت نہین آتا ہی مگر یہ کہ فعل غیر ممتد ہو تو جب مرد نے عورت سے کہا جسدن فلان شخص آئے تجھے اختیار ہوجائیگا چاہے طلاق لیلے یا نہ اور اسی

وتطلق فی یوم اتزوجك فانت طالق ش اعلم ان الیوم اذا قرن بفعل ممتد یراد بہ النہار واذا قرن بفعل غیر ممتد یراد بہ الوقت وذلك لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظ فی یکون معیارا لہ کقولنا صمت السنۃ بخلاف قولنا صمت فی السنۃ فاذا کان الفعل ممتدا کالامر بالید کان المعیار ممتدا فیراد بالیوم النہار ههنا وان کان الفعل غیر ممتد کوقوع الطلاق کان المعیار غیر ممتد فیراد بالیوم الوقت اعلم انہ قد وقع خبط واضطراب فی ان المعتبر فی الامتداد وعدمہ الفعل الذی تعلق بہ الیوم او الفعل الذی اضیف الیہ الیوم فالمذکور فی الہدایۃ فی هذا الفصل ان الیوم یحمل علی الوقت اذا قرن بفعل لا یمتد والطلاق من هذا القبیل فینتظم اللیل والنہار فهذا دلیل علی ان المعتبر الفعل الذی تعلق بہ الیوم وهو الطلاق فی قولہ یوم اتزوجك فانت طالق والمذکور فی ایمان الہدایۃ انہ اذا قال یوم

عورت کو مخیرہ کہتے ہیں پھر وہ شخص رات کو آیا اور امر بالید فعل ممتد ہے تو شرط پائی گئی مگر دن میں نہیں پائی گئی لہذا عورت کو اختیار طلاق لینے کا نہ ہوگا اسلیے کہ یہاں یوم بمعنی دن کے ہے اور شرط پائی گئی رات کو) ہم اور عورت کو طلاق ہو جائیگی اس قول میں کہ میں جس دن تجھ سے نکاح کروں تو تجھپر طلاق ہے ف یہ نکاح رات کو ہو یا دن کو طلاق پڑ جائیگی اسلیے کہ طلاق پڑ جانا فعل غیر ممتد ہے تو مراد یوم سے وقت ہے اور نکاح وقت میں پایا گیا ش جان تو کہ لفظ یوم جب فعل ممتد سے مقرون ہو تو اس سے دن مراد ہے اور جب فعل غیر ممتد سے مقرون ہو وقت مراد ہوگا اور یہ اسلیے ہے کہ ظرف زمان جب فعل سے متعلق ہو اور اسپر لفظ فی داخل نہو تو یہ ظرف اسکا معیار ہو جائیگا جیسے ہمارا قول صُمْتُ السَّنَۃَ میں نے تمام سال روزے رکھے (معیار سے مراد وہ ظرف جو پورا ہو یعنی تمام مظروف اسمین آجائے اور پھر کچھ جگہ خالی نرہے جیسے دن روزہ کیلیے تو جب لفظ یوم پر فی داخل ہوگا وہ اپنے مظروف کا معیار ہوگا جیسے صُمْتُ السَّنَۃَ یعنی تمام سال روزے رکھے بخلاف اس قول کے کہ صُمْتُ فِی السَّنَۃِ میں نے سال میں روزے رکھے (یعنی پورا سال نہیں بلکہ کچھ دن) پس جبکہ فعل ممتد ہوگا جیسے امر بالید (یعنی مثال مذکورہ متن میں) تو معیار بھی ممتد ہوگا تو یوم سے دن مراد ہوگا (اسلیے کہ جب فعل ممتد ہو اور مراد ہو وقت تو لازم آئے کہ کبھی وقت وسیع ہو فعل سے اور کبھی تنگ تو معیار ہونا اسکا پایا نہ جائے اور یہ امر بیان کیا گیا ہے) اور اگر فعل غیر ممتد ہو جیسے طلاق کا واقع ہو جانا معیار بھی غیر ممتد ہوگا پس یوم سے وقت مراد لیجائیگی اور جان تو کہ اس امر میں خبط اور اضطراب واقع ہو گیا ہے کہ امتداد فعل یا عدم امتداد میں کون فعل معتبر ہے آیا وہ فعل معتبر ہے دن جس سے متعلق ہو یعنی اسکا ظرف ہو یا وہ فعل معتبر ہے جسکی طرف دن مضاف ہو پس ہدایہ کی اسی فصل میں ہے کہ دن وقت کے معنون میں محمول ہوا کرتا ہے جبکہ فعل غیر ممتد سے مقرون ہو اور طلاق بھی اسی قبیل سے ہے یعنی فعل غیر ممتد ہے پس شامل ہوگا (لفظ دن کا) رات اور دن دونوں کو پس یہ قول صاحب ہدایہ کا دلیل ہے کہ وہ فعل معتبر ہے جس سے دن متعلق ہو یعنی جسکا ظرف واقع ہو اور وہ طلاق ہے اس قول میں یَوْمَ اَتَزَوَّجُكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ جس دن میں تجھ سے نکاح کروں تجھے طلاق ہے اور کتاب الایمان ہدایہ میں مذکور ہے کہ مرد نے جب کہا جس دن

اکلم فلانا فانت طالق يتناول الليل والنهار لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت والكلام لا يمتد فهذا يدل على ان المعتبر الفعل الذى اضيف اليه اليوم اذا عرفت هذا فان كان كل واحد منهما غير ممتد كقوله انت طالق يوم يقدم زيد يراد باليوم مطلق الوقت وان كان كل منهما ممتدًا نحو امرك بيدك يوم اسكن هذه الدار يراد باليوم النهار وان كان الفعل الذى تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذى اضيف اليه اليوم ممتدًا نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار او بالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد ينبغى ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة وانما قلنا ان الطلاق غير ممتد لان المراد به ايقاع الطلاق فلا يقال ان كون المرأة طالقا ممتد لان الطلاق اذا وقع فكون المرأة طالقا امر مستمر فلا فائدة فى تعلق اليوم به فيكون اليوم متعلقا بايقاع الطلاق لا بكون المرأة طالقا

مین فلان سے بات کرون تو طالقہ ہے تو یہ کلمہ یوم رات اور دن دونون کو شامل ہے اسلیے کہ یوم جبکہ فعل غیر ممتد کو مقرون ہوتا ہے اُس سے مطلق وقت ارادہ کیا جاتا ہے اور کلام غیر ممتد ہے پس یہ عبارت دلالت کرتی ہے کہ وہ فعل معتبر ہے جسکی طرف یوم مضاف ہو (اسلیے کہ يَوْمَ اُكَلِّمُ مین یوم مضاف ہے فعل اُكَلِّمُ کی طرف) اور جب تو نے یہ (اضطراب اور اختلاف) جان لیا تو اگر ہر ایک اُن دونون مین سے غیر ممتد ہون (یعنی فعل شرط و فعل جزا) جیسے قول اسکا اَنْتِ طَالِقٌ (یہ جزا ہے اور طلاق فعل غیر ممتد ہے اور یوم جو جملہ جزا مین آئیگا وہ اسکا متعلق اور ظرف ہے) يَوْمَ يَقْدَمُ زَيْدٌ (یہ شرط ہے اور قدوم بھی فعل غیر ممتد ہے اور یوم مضاف ہے فعل القدوم کی طرف) تو یوم سے مطلق وقت مراد ہوگا اور اگر دونون فعل ممتد ہون جیسے اَمْرُكِ بِيَدِكِ (یہ جزا ہے اور یوم اسکا متعلق اور فعل یعنی خیار طلاق فعل ممتد ہے) يَوْمَ اَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ (یہ شرط ہے اسمین یوم مضاف ہے فعل اسکن کی طرف اور سکونت بھی فعل ممتد ہے) اب یوم سے دن ہی مراد ہوگا اور اگر وہ فعل جس سے دن متعلق ہے غیر ممتد ہو اور وہ فعل جسکی طرف یوم مضاف ہے ممتد ہو جیسے اَنْتِ طَالِقٌ (یہ جزا ہے اور یوم اسکا ظرف متعلق اور طلاق فعل غیر ممتد ہے) يَوْمَ اَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ (یہ شرط ہے اور یوم مضاف ہے فعل کی طرف اور سکونت ممتد ہے ارادہ کیا جائیگا لفظ یوم سے دن اور یا اگر وہ فعل جس سے یوم متعلق ہے غیر ممتد ہو اور جسکی طرف یوم مضاف ہے ممتد ہو جیسے اَمْرُكِ بِيَدِكِ (یہ جزا ہے اور خیار فعل ممتد اور یوم اسکا متعلق) يَوْمَ يَقْدَمُ زَيْدٌ (یہ شرط ہے اور قدوم فعل غیر ممتد اور یوم فعل کی طرف مضاف) تو سزاوار ہے کہ یوم سے دن مراد لیا جائے تاکہ جانب حقیقت کو ترجیح ہو (یعنی اگرچہ دونون قرینے مساوی ہین مگر جانب حقیقت کو ترجیح ہے اور یہ ایک آسان قرینہ مصنف نے بیان کر دیا کہ جب دونون فعل ممتد ہون تو مراد یوم سے نہار ہے اور غیر ممتد ہون تو وقت اور جب ایک ممتد ہو دوسرا غیر ممتد تب بھی نہار ہے) اور ہمنے طلاق کو غیر ممتد اسلیے کہا کہ مراد طلاق سے طلاق کا واقع کرنا ہے اور یہ ایک آن مین ہو جاتا ہے پس یہ نہ کہنا چاہیے کہ عورت کا مطلقہ ہونا بھی ممتد ہے اسلیے کہ جب طلاق پڑ گئی اب عورت کا مطلقہ ہونا امر مستمر و دائمی ہے (غیر ممتد اور آنی نہین) پس یوم کو طلاق سے متعلق کرنے مین کیا فائدہ پس یوم متعلق ہوگا طلاق واقع کرنے کے عورت کے مطلقہ ہونے سے متعلق نہ ہوگا

واعلم ان المراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد الا شك ان التكلم ممتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار عادة **ص** ورجع في انت طالق ثنتين مع عتق سيدك لك لو اعتق **ش** رجل تزوج امة غيره فقال لها انت طالق ثنتين مع اعتاق مولاك اياك فاعتقها المولى فطلقت ثنتين فالزوج يملك الرجعة لان اعتاق المولى شرط للتطليق فيكون مقدما عليه فالعتق يكون مقدما على وقوع الطلاق فيقع الطلاق وهي حرة فيصير طلاقها ثلثا فيملك الزوج الرجعة فان قيل كلمة مع للقران قلنا جاءت للتاخير نحو ان مع العسر يسرا **ص** وعند مجئ غد بعد تعليق عتقها وتطليقها بمجيئه لا خلافا لمحمد **ش** يعني قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين فجاء الغد وقع العتق والطلاق لا يملك الزوج الرجعة لان وقوع العتق مقارن لوقوع الطلاق فيقع الطلاق وهي امة بخلاف المسئلة الاولى فان في الطلاق متوقف على وقوع العتق

اور اسمین شبہ نہین کہ طلاق کا غیر ممتد ہونا امر قطعی ہے اور مطلقہ عورت ہمیشہ مطلقہ نہین رہتی اسلیے کہ اگر زوج نے مثلاً رجوع کرلی یا تھی غیر زوج اور مثلاً نکاح کرلیا یا مدخولہ نے بعد عدت نکاح کرلیا تو اب اسے مطلقہ نہین کہہ سکتے) اور جان تو کہ مراد امتداد سے وہ امتداد ہے جو تمام دن کو بھرلے نہ صرف امتداد اسلیے کہ فقہانے تکلم کو غیر ممتد سے شمار کیا ہے اور بیشک تکلم زمانۂ طویل تک ممتد ہوا کرتا ہے مگر عادۃً ایسا نہین ہے کہ تمام دن کو لئی باتین برابر کیا کرے **م** اور زوج رجوع کرسکتا ہے اس قول مین کہ تجھے دو طلاقین ہین ساتھ اس امر کے کہ تیرا مالک تجھے آزاد کرے اگر اسکے مالک نے اسے آزاد کردیا **ش** ایک مرد نے کسی دوسرے کی لونڈی سے نکاح کیا پھر اس سے کہا تو طالقہ ہے دوبار اپنے مالک کے آزاد کرنے کے ساتھ پھر اسے مولے نے آزاد کردیا پھر وہ دو طلاقون سے مطلقہ ہوگئی تو زوج رجعت کا مالک ہوگا اسلیے کہ اسنے مولے کے آزاد کرنے کو طلاق کے لیے شرط بنایا تو یہ شرط مقدم ہوگی طلاق پر پس مولی کا آزاد کرنا وقوع طلاق پر مقدم ہوگا اور طلاق اسوقت پڑیگی کہ وہ حرہ ہو اور اسکی طلاقین تین ہوجائینگی (اور پڑی ہین دو ہی) تو زوج رجعت کا مالک ہوگا (اسلیے کہ تین سے کم رجعی ہے) پس اگر کہا جائے کہ کلمہ مع کا (جو زوج کے قول مین تھا) ساتھ کے معنون کے لیے ہے (تاخیر کے معنی کہان سے نکلے) تو ہم کہینگے کہ تاخیر کے معنون کے لیے بھی آیا ہے جیسا کہ (قرآن مین) اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا تنگی کے بعد آسانی ہے **ف** اور یہ بھی وجہ ہے کہ عتاق شرط طلاق ہے تو بذاتہ شرط جزا پر مقدم ہوگی لفظ دلالت کرے یا نہ اور شرط و جزا مین معیت ممکن ہی نہین مگر عورت بھی اسی کے ساتھ مخیرہ ہوجائیگی چاہے اس ایک طلاق کے لحاظ سے مرد کے نکاح مین رہے یا بوجہ آزاد ہوجانے کے نکاح سے علیحدہ ہو مگر یہ خیار خیار عتاق ہے **م** اور جب لونڈی کا عتق مولے نے کل کے دن سے معلق کیا اور زوج نے بھی طلاق کو کل کے دن سے معلق کیا اور کل کا دن آیا تو زوج مالک رجعت نہوگا بخلاف امام محمد کے **ش** یعنی مولی نے کہا جب کل کا دن آئے تو آزاد ہے اور زوج نے بھی کہا جب کل کا دن آئے تو مطلقہ ہے دوبار پھر کل کا دن آیا آزاد بھی ہوگئی اور دو طلاقین بھی پڑگئین اور زوج رجوع کرنیکا مالک نرہا اسلیے کہ وقوع عتق مقارن ہے وقوع طلاق سے پس طلاق اسوقت پڑیگی کہ یہ لونڈی تھی (یعنی آزاد نہوئی تھی بخلاف مسئلۂ اولی کے کہ اسمین وقوع طلاق موقوف ہے وقوع عتق پر

فاعتبر التقدم والتاخر بالرتبة وعند محمد رح يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهو امر
مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات فيتاخر في وقوعه بطوء وتاخير هـ وتعتد كالحرة ش بالاتفاق اخذا بالاحتياط
هـ ويقع بانا منك بائن او عليك حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى انت طالق واحدة او لا او مع موتي او مع
موتك ولا الطلاق بعد ما ملك احدهما صاحبه او شقصه ش لانه وقع الفرقة بينهما بملك الرقبة والطلاق يستدعي
قيام النكاح هـ وبانت طالق هكذا يشير بالاصابع يقع بعدده ش اي بعدد الاصابع والاصبع يؤنث ويذكر

پس تقدیم وتاخیر بالرتبہ معتبر کی گئی (یعنی شرط رتبۃً مقدم ہی جزا سے) اور محمدؒ کے نزدیک زوج رجعت کا مالک ہوگا اسلیئے کہ عتق (باعتبار
طلاق کے) وقوع میں سریع تر ہی اسلیئے کہ آزادی اپنی حالت اصلی کی طرف رجوع کرتا ہی اور وہ امر مستحسن ہی بخلاف طلاق کے کہ وہ ابغض المباحات سے ہے
تو اسکے وقوع میں بھی درنگی ہوگی ف اسمین شبہہ نہین کہ دلیل امام محمدؒ کی عجیب فرق نازک پر مبتنی ہی کیا نہین دیکھا جاتا کہ طلاق کبھی
واجب الرد بھی ہوتی ہی جیسا کہ طلاق حائضہ اور عتاق ایسا نہین اور معیت عتاق کی موجب ہی خیار زوجہ کی اور تقدیم اسکی موجب ہی
اثبات نکاح کی اور وصال اولی ہی فراق سے اور ہوسکتا ہی کہ تعلیق زوج کی بسبب تنفر ہو جو کہ عادۃً لونڈی سے ہونا چاہیئے اور بوقت
وقوع نہ باقی رہنا علت تنفر کا اور واقع ہوجانا طلاق کا ایک امر ہی قابل استحسان هم اور عدت اسکی مثل حرہ کے ہی (یعنی تین حیض) ش یہ امر
بالاتفاق ہی ازروی احتیاط کے هم اور واقع ہوتی ہی طلاق اس قول سے کہ مین تجھ سے جدا ہونیوالا ہون یا تجھپر حرام ہون اگر طلاق
کی نیت کی اور اگر کہا مین تجھسے طلاق والا ہون تو نہ واقع ہوگی اگرچہ نیت بھی کرے (شکل اول مین نیت کی ضرورت اسلیئے تھی کہ اگرچہ طلاق
عورت پر پڑتی ہی اور مرد کو اس سے تعلق ہی تاہم مضمون حرمت مشترک ہی یعنی جسطرح عورت حرام ہوجاتی ہی مرد پر مرد بھی حرام ہوجاتا ہی عورت
پر پس باعتبار معنی حرمت مشترکہ نیت اپنا عمل کریگی اور طلاق پڑ جائیگی بخلاف شکل دوم کہ وہ صریح ہی اس امر مین کہ مرد پر طلاق پڑے اور یہ غیر ممکن
پس نیت بھی لغو ہی هم اور (نہ واقع ہوگی طلاق اس قول سے) تو طالقہ واحدہ ہی یا نہین یا میری موت کے ساتھ یا اپنی موت کے ساتھ (پہلی
صورت مین اسلیئے کہ کلمہ یا سے شک واقع ہوگیا پس نہ زائل ہوگی حلت ثابتہ اور نہ ثابت ہوگی حرمت شک سے مگر محمدؒ کے قول اول اور ابو یوسفؒ کے قول
اول مین یہ بھی طلاق رجعی ہی وہ کہتے ہین کہ شک واحدہ اور غیر واحدہ مین ہی نفس طلاق مین نہین اور دوسری تیسری صورت مین اسلیئے
کہ موت زوج یا زوجہ کے بعد طلاق کیونکر ہوسکتی ہی اور نہ معیت کے معنی مین کچھ فائدہ ہی هم اور جب زوج یا زوجہ ایک دوسرے کا کلاً یا بعضاً
مالک ہوجائے تو طلاق نہین ہی ش اسلیئے کہ فرقت بوجہ مالک رقبہ واقع ہوگی اور طلاق چاہتی ہی قیام نکاح کو (یعنی اگر زوج زوجہ کا
مالک ہو تو نکاح نہ رہیگا اور اب وطی بطور ملک حلال ہوگی اور زوجہ اگر زوج کی مالک ہوگئی تو نہ نکاح جائز ہی نہ وطی بطور ملک حلال اور ملک
برابر ہی ایک جزکی ہو یا کل کی) هم اور (کہکر) تو مطلقہ ہی (اور) انگلی سے اشارہ کرے تو بعدد اشارہ طلاق واقع ہوگی ش یعنی بعدد
انگلیوں کے اور لفظ اصبع کا مذکر بھی ہوتا ہی اور مؤنث بھی (یہ اسلیئے کہا کہ بعددہ مین ضمیر مذکر کی ہی۔ اور صورت مسئلہ یہ ہے کہ

ان يعتبر المفتوحة لو اشار بظهورها و لو اشار ببطونها فالمضمومة **ش** لانه اذا اشير بالاصابع المنشورة فالعادة ان يكون بطن الكف في جانب المخاطب واذا عقد بالاصابع يكون بطن الكف في جانب العاقد **م** وبانت طالق بائن او انت طالق اشد الطلاق او افحشه او اخبثه او طلاق الشيطان او البدعة او كالجبل او كالالف او ملأ البيت و تطليقة شديدة او طويلة او عريضة بلا نية ثلث واحدة بائنة ومعها ثلث **ش** قوله بلا نية ثلث يشمل ما اذا لم ينو عددا او نوى واحدة او ثنتين في هذا في الحرة واما في الامة فثنتان بمنزلة الثلث في الحرة **م** ومن طلقها ثلثا قبل الوطي وقعن فان فرق بانت بالاولى ولم تقع الثانية والثالثة ففي انت طالق واحدة وواحدة تقع واحدة ويقع بعدد قرن بالطلاق لا به فيلغو انت طالق لو ماتت قبل ذكر العدد

مرد نے اپنی زوجہ سے کہا تو مطلقہ ہے اس طرح اور تین یا دو یا ایک انگلی سے اشارہ کیا تو جے انگلیوں سے اشارہ کریگا اتنی طلاقیں پڑ جائینگی (لیکن ایک انگلی سے اشارہ کرنے میں یہ ضرور قابل لحاظ ہے کہ یہ اشارہ عورت کے بتانے اور تعین کرنے کے لیے ہے یا عدد کے لیا اور جو کچھ ہو ایک طلاق تو ضرور ہے) ھم اور اگر اشارہ باطن سے انگلیوں کے کیا ہے تو کھلی ہوئی انگلیوں کی گنتی معتبر ہے اور اگر پشت سے انگلیوں کے اشارہ کیا ہے تو بند رہی انگلیوں کا شمار معتبر ہے **ش** جبکہ کھلی ہوئی انگلیوں سے اشارہ کیا تو عادت یہ ہے کہ باطن کف کا مخاطب کی طرف ہو اور جب انگلیاں بند کر لے تو عادةً باطن کف عاقد یعنی متکلم کی طرف ہوا کرتا ہے **ف** یہ بھی عرف و عادت کی رو سے ہے جہاں جیسی عادت اور جیسا رواج ہو ھم اور (یہ قول کہ) تو مطلقہ بائنہ ہے یا تجھے سخت طلاق ہے یا فاحش تر طلاق ہے یا خبیث تر طلاق ہے یا طلاق شیطان یا طلاق بدعت یا طلاق مثل پہاڑ کے یا ہزار کے برابر ہے یا گھر بھرے یا چوڑی یا لانبی طلاق ہے اور تین کی نیت نہ کی تو بائنہ واحدہ ہے اور تین طلاق کی نیت کے ساتھ میں طلاقیں ہیں **ش** ماتن کا قول کہ بے نیت تین کے شامل ہے اس صورت کو جبکہ عدد کی نیت نہ کرے یا نیت کرے ایک کی یا دو کی اور یہ حرہ میں ہے مگر لونڈی میں دو مثل تین کے ہیں حاصل یہ ہے کہ صرف طلاق ایک ہو یا دو رجعی ہے اور جب اسے کسی صفت شدت سے مؤکد کر دیں تو بائنہ ہو جائیگی اور ایک ان اوصاف سے مغلظ کی نیت کیجائے تو وہ نیت بھی صحیح سمجھی جائیگی اور یہ اسلیے ہے کہ فائدہ صفات کا مبالغہ و تشدد ہے اور ادنی درجہ مبالغہ و تشدد کا یہ ہے کہ عورت بائنہ ہو جائے اور اعلی درجہ یہ ہے کہ بینونت دائمی ہو پس نیت سے درجہ اعلے یعنی طلاق ثلثہ ثابت ہو سکتی ہے اور بلا نیت درجہ ادنی ہے ھم اور جسنے قبل وصول و دخول عورت کو تین طلاقیں دیں واقع ہو جائینگی (پھر عورت ہمیشہ کے لیے حرام ہے) لیکن اگر ان طلاقوں میں تفریق کی (اس طرح کہ ایک دی پھر دوسری پھر تیسری تو عورت) پہلی ہی طلاق سے بائنہ ہو جائیگی اور دوسری اور تیسری واقع نہ ہو گی (اسلیے کہ غیر مدخولہ کے لیے عدت نہیں ہے کہ ایک وقت تک حکم نکاح باقی اور محل طلاق قائم رہے) ھم پس (اس قول میں کہ) تو طالقہ ہے ایک بار ایکبار ایک ہی واقع ہو گی (غیر مدخولہ پر) ھم اور طلاق ایسی عدد پر واقع ہوتی ہے جو طلاق سے مقرون ہو اور نفس صیغہ طلاق سے واقع نہیں ہوتی پس لغو ہو جائیگا (یہ قول کہ) تو مطلقہ ہے کہ پھر عورت مر گئی اور ابھی زوج عدد کا ذکر نہ کر چکا تھا **ف** یہ کلیہ قاعدہ ہے تو تشریح اس کی یہ ہے کہ طلاق خواہ کسی عدد کے ساتھ

و بانت بطالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة ش لان الواحدة الاولى متصفة بالقبلية فلما وقعت لم يبق الثانية محل م و بانت طالق واحدة قبلها واحدة او بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة ثنتان ش اما في قبلها وبعد واحدة فلان الواحدة الاولى وهي التي يوقعها في الحال متصفة بالبعدية فاقتضت وقوع واحدة متقدمة عليها لكن لا قدرة له على الايقاع في الزمان الماضي فيقع في الحال فتكون الواحدة الاولى والثانية متقارنتين واما في مع ومعها فظاهر م وفي الموطوءة ثنتان في كلها وفي انت طالق

مذکور ہو گی جیسے تجھے ایک یا دو طلاقین یا بدون عدد جیسے تجھے طلاق ہی تو جبکہ عدد کے ساتھ مذکور ہو تو وقوع عدد سے متعلق ہوگا لفظ طلاق سے متعلق نہو گا پس جب مرد نے عورت کو کہا تو طالقہ ہی ایک یا دو طلاقین مگر ابھی عدد کا ذکر نہ کیا تھا کہ وہ مر گئی اور اسنے بعد کو عدد کا ذکر کیا تو اب تعلق وقوع کا صیغہ طلاق یعنی اَنْتِ طَالِقَةٌ سے تو تھا ہی نہین کہ اُسے مرنے سے پہلے طلاق پڑجاتی بلکہ وقوع موقوف تھا ذکر عدد پر اور جب عدد یعنی ایک یا دو یا تین اُسنے کہا عورت مر چکی تھی محل قابل نہ تھا اب کسپر واقع ہو پس طلاق لغو ہو جائیگی اور یہ اسلیے ہی کہ عدد سے نوعیت طلاق مین تبدیلی آجاتی ہی مثلاً ایک یا دو کے عدد سے رجعی ہی یہ ایک نوع ہی اور تین سے مغلظہ دوسری نوع ہی ایسے ہی ایک رجعی ہی مگر اسکے بعد زوج کو دو طلاقون کی ملک رہتی ہی اور دو کے بعد ایک کی تو عدد کا طلاق سے ملانا گویا طلاق کو ایک خاص قسم کا کرنا ہی مثلاً یہ کہنا کہ تجھے تین طلاقین ہین گویا یہ کہنا ہی کہ تجھے مغلظہ طلاق ہی پس اگر نفس طلاق بدون عدد معتبر ہو تو رجعی ہو جائیگا اور رجعی مخالف ہی ارادہ زوج کے لہذا ضرور ہوا کہ وقوع متعلق ہو طلاق مع عدد سے بدون عدد معتبر نہو) م اور (اس قول مین کہ) اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ یا کہا بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ ایک ہی طلاق پڑیگی ش اسلیے کہ لفظ واحدۂ اولی موصوف ہی صفت قبلیت سے یعنی اسکی صفت یہ ہی کہ قبل ہو تو جب وہ پہلے پڑ گئی اب طلاق ثانیہ کا جو لفظ وَاحِدَةٍ ثانیہ سے ثابت ہی اپنا محل نہ پائیگی اور لغو ہو جائیگی اسلیے کہ غیر مدخولہ بعد ایک طلاق کے دوسری کیلیے محل نہین رہتی م اور (اس قول مین کہ) اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ یا کہا بَعْدَ وَاحِدَةٍ یا کہا مَعَ وَاحِدَةٍ یا کہا مَعَهَا وَاحِدَةٌ دو طلاقین پڑجائینگی ش مگر فقط قَبْلَهَا اور بَعْدَ وَاحِدَةٍ مین دو اسلیے ہین کہ پہلی واحدہ اور وہ جسے مرد فی الحال واقع کرتا ہی بعدیت سے موصوف ہی (یعنی اسکی صفت یہ ہی کہ وہ کسی طلاق کے بعد ہو) پس مقتضی ہوئی کہ اسکے قبل ایک طلاق واقع ہو چکی ہو (اور یہ دوسری ہو) مگر یہ قدرت مرد کو تو ہی نہین کہ زمانہ ماضی مین طلاق واقع کرسکے تو فی الحال پڑجائیگی پس واحدۂ اولی اور ثانیہ دونون ایک ساتھ ہو کر واقع ہونگی (اور دو یا تین ایک ساتھ واقع کرنا غیر مدخولہ پر صحیح ہی) اور مَعَ وَاحِدَةٍ اور مَعَهَا مین تو معیت ظاہر ہی ہی م اور ان سب صورتون مین موطوءہ پر دو طلاقین پڑجائینگی (اسلیے کہ موطوءہ پر عدت ہی اور عدت مین طلاق واقع ہو سکتی ہی تو جو کچھ اوپر بیان ہوا اسکا حاصل دو ہی امر تھے ملا یہ کہ دونون طلاقین ساتھ پڑینگی ملا یہ کہ ایک بعد دیگرے پڑینگی اور دونون صورتین مدخولہ کے حق مین برابر ہین م اور (اس قول مین کہ) تو طالقہ ہی

واحدة وواحدة ان دخلت الدار ثنتان لو دخلت و واحدة ان قدم الشرط ش اى قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فعند تقدم الشرط تقع واحدة وهذا فى غير الموطوءة فان الواحدة الثانية تعلقت بالشرط بواسطة الاولى فاذا وجد الشرط يقع بهذا الترتيب وهذا عند ابى حنيفة رح واما عندهما يقع ثنتان وتحقيقه فى اصول الفقه فى حروف المعانى م وكنايته ما لم يوضع له واحتمله وغيره فلا تطلق الا بنية او دلالة الحال ومنها اعتدى واستبرى رحمك وانت واحدة وبها تقع واحدة رجعية ش وبباقيها

ایکبار اور ایکبار اگر گھر مین داخل ہوئی دو طلاقین پڑینگی اگر داخل ہوئی (اسلیے کہ گو طلاقون مین ترتیب ہو مگر وقوع ان سب کا بعد شرط کے ہے پس واقع ہونگی ایک ساتھ اور یہ جائز ہی غیر مدخولہ مین بھی) م اور اگر شرط مقدم کردی تو ایک ہی طلاق پڑیگی ش یعنی اگر کہا گھر مین داخل ہوئی تو طالقہ ہی ایک بار اور ایک بار پس درصورت مقدم کردینے شرط کے ایک ہی واقع ہوگی اور یہ ایک کا واقع ہونا غیر موطوءہ مین ہی پس بتحقیق واحدۂ ثانیہ شرط سے بواسطۂ واحدۂ اولے کے متعلق ہی تو جب شرط یعنی دخول خانہ پائی گئی اسی ترتیب سے طلاقین واقع بھی ہونگی (یعنی پہلا ایک پھر ایک تو غیر مدخولہ مین ایک ہی ہوگی اور مدخولہ مین دو) اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہی مگر صاحبین کے نزدیک دو واقع ہونگی اور تحقیق اس اختلاف کی اصول فقہ کے حروف معانی مین ہی ف یعنی جہان اصولیون نے بعض حروف کی بحث لکھی ہی منجملہ اسکے واو کی نسبت اقوال مذاہب بیان کیے ہین اور وہین اس اختلاف کی بھی تحقیق ہی یہ مقام اسکا نہین م اور کنایۂ طلاق وہ لفظ ہی جو طلاق کے لیے موضوع نہ ہو مگر معنی طلاق کا محتمل ہو اور دوسرے معنی بھی رکھے ف کنایہ ضد صریح ہو صریح وہ لفظ جسکی مراد استعمالا ظاہر ہو جیسے حج یا صوم یا زکوۃ یا عبادۃ جو بلا تکلف اپنے معنی بتاتے ہین اور کنایہ وہ جسکی مراد ظاہر نہو جیسے اِسْتَبْرِئِی وغیرہ جنکی بحث آتی ہی مگر یہ بھی ضرور ہی کہ وہ معنی جس سے کنایہ مقصود ہی بطور خفا انمین پائے جائین پس لفظ بَائِنَۃٌ یا اِسْتَبْرِئِی وغیرہ ظاہر و صریح ہین دوسرے معنون مین مگر انمین کنایہ ہی فراق و طلاق کی طرف پھر واضح رہے کہ صریح لفظ اس باب مین صرف لفظ طلاق ہی اسلیے کہ یہ اصطلاح شرعی ہی لغوی نہین اور شرع مین موضوع یہی ہی اور دوسرے الفاظ جب تک مثل طلاق کے اس غرض مین مستعمل نہون صریح نہ سمجھی جائینگی پس لفظ طلاق سے ہر قوم اور ہر حال مین طلاق پڑ جائیگی مگر یہ کہ اس قوم مین یہ لفظ کسی دوسرے معنون مین مستعمل ہو یا یہ کہ کوئی قرینۂ صریح و اشارۂ صحیح اسکے خلاف پر ہو اور علم لغات و اصطلاح واجب نہین ہی کہ جہل اسمین حجت نہو م پس عورت مطلقہ نہو گی مگر یہ کہ طلاق دینے کی نیت ہو یا حال دلالت کرے (تاکہ وہ معنی جو ظاہر ہین بوجہ نیت یا دلالت کے متروک ہون اور وہ چھپے ہوئے معنی طلاق کے مراد لیے جاسکین) م اور انہین کنایات سے اِعْتَدِّی (یعنی عدت بیٹھ) اور اِسْتَبْرِئِی رَحِمَكِ (یعنی ابراء رحم کر) اور اَنْتِ وَاحِدَۃٌ (تو تنہا ہی) ہین اور ان سے ایک طلاق رجعی پڑتی ہی (اسلیے کہ یہ کنایہ ہین لفظ طلاق سے جو موضوع ہی طلاق رجعی کے لیے) م اور باقی الفاظ

کانت بائن بتۃ بتلۃ حرام خلیۃ بریۃ حبلک علیٰ غاربک الحقی باھلک وھبتک لاھلک سرحتک فارقتک امرک بیدک انت حرۃ تقنعی تخمری استبری اغربی اخرجی اذھبی قومی ابتغی الازواج تقع واحدۃ بائنۃ ان نواھا او ثنتین وثلث ان نواہ وفی اعتدی ثلث مرات لو نوی بالاول طلاقا وبغیرہ حیضا صدق وان لم ینو بغیرہ شیئا فثلث **ش** وعبارۃ المختصر وکنایتہ ما یحتملہ وغیرہ فنحو اخرجی واذھبی وقومی یحتمل ردا ونحو خلیۃ بریۃ بتۃ حرام بائن یصلح سبا ونحو اعتدی واستبری رحمک انت واحدۃ انت حرۃ اختاری امرک بیدک سرحتک فارقتک لا یحتمل الرد والسب

کنایہ سے بائنہ طلاق پڑجاتی ہی اگر نیت طلاق واحدہ کی کرے اور دو اور تین بھی پڑجاتی ہین اگر اسکی نیت کرے جیسے اَنْتِ بَائِنٌ (تو جدا ہونیوالی ہی) بَتَّۃٌ (تو جدا ہی) بَتْلَۃٌ (جدا ہی) حَرَامٌ (حرام ہی) خَلِیَّۃٌ (علیحدہ ہی) بَرِیَّۃٌ (علیحدہ ہی یعنی نکاح سے) حَبْلُکِ عَلٰی غَارِبِکِ (یعنی تو خود سر ہی تیری رسّی تیری گردن پر ہی) اَلْحِقِی بِاَھْلِکِ (اپنے گھر والون سے جا مل) وَھَبْتُکِ لِاَھْلِکِ (مین نے تجھے تیرے گھر والون کو دے ڈالا) سَرَّحْتُکِ (مین نے تجھے رخصت کر دیا) فَارَقْتُکِ (مین نے تجھے جدا کر دیا) اَمْرُکِ بِیَدِکِ (تو خود مختار ہی) اَنْتِ حُرَّۃٌ (تو آزاد ہی) تَقَنَّعِی (مقنع اوڑھ لے) تَخَمَّرِی (چادر اوڑھ لے) اِسْتَبْرِئِی (اپنا رحم پاک کر یعنی عدت بیٹھ) اَغْرُبِی (یعنی مجھسے دور ہو) اُخْرُجِی (نکل جا) اِذْھَبِی (چلی جا) قُوْمِی (کھڑی ہو) اِبْتَغِی الْاَزْوَاجَ (دوسرا مرد ڈھونڈھ لے) اور جسنے تین بار لفظ اِعْتَدِّیْ کہا اگر نیت کی پہلی بار سے طلاق کی اور دوسری تیسری سے حیض کی تو تصدیق کی جائے (یعنی تجھے طلاق ہی عدت کر ایک حیض دو حیض) اور اگر کچھ نیت نہ کی تو تین طلاقین ہین **ف** واضح رہے کہ پہلی صورت مین یہ الفاظ کنایہ تھے طلاق سے جو موضوع ہی طلاق رجعی کے لیے پس انسے بھی طلاق رجعی واقع ہوگی اور باقی الفاظ کنایہ نہین بلکہ اپنے معنون مین ظاہر ہین مثلاً بائنہ کے معنی جدا مگر ابہام ہی کہ آیا نکاح سے جدا یا مکان وغیرہ سے پس یہ مجاز ہی قطع نکاح وافتراق عن الوصال سے اور طلاق رجعی مین قطعیت من وجہ ہی لہٰذا یہ اپنی حقیقت یعنی قطع نکاح کے اعتبار سے بائنہ طلاق قرار پائی اور اِعْتَدِّیْ جبکہ کنایہ ہی طلاق سے پس اسکے تین بار کہنے سے تین طلاقین پڑسکتی ہین جیسے لفظ طلاق کے تین بار کہنے سے مگر نیت غیر بھی معتبر ہی **ش** اور مختصر الوقایہ کی عبارت یہ ہی کہ مثل اُخْرُجِیْ اور اِذْھَبِیْ اور قُوْمِیْ محتمل ہی رد کو اور مثل خلیۃ بریۃ بتۃ حرام بائن اسکی صلاحیت رکھتی ہی گالی ہونے کی اور مثل اعتدی اور استبری رحمک۔ انت واحدۃ۔ انت حرۃ۔ اختاری۔ امرک بیدک سرحتک۔ فارقتک نہ محتمل ہی معنی رد کو نہ معنی سب یعنی گالی کو (یعنی ان الفاظ کے تین حال ہین اول بمعنی رد یعنی جواب تو جب عورت نے سوال کیا کہ مجھے طلاق دے مرد نے کہا نکل جا یعنی مین نے تجھے طلاق دی اب چلی جا یا یہ کہ چل دور ہو ایسا سوال پھر نکرنا دوم بمعنی سب یعنی برا بھلا کہنا مثلاً خلیۃ تو خیر اور خوبی سے خالی ہی یا میرے نکاح سے خالی ہی سوم جہان دونون معنون سے علیحدہ ہون جیسے فارقتک نہ یہ جواب ہی نہ گالی بلکہ خواہ یہ معنی ہین کہ نکاح سے دور کر دیا یا میرے پاس سے دور بیٹھ یا بوجہ سفر وغیرہ کے تجھے مین نے علیحدہ کیا)

ففی الرضاء یتوقف الکل علی النیۃ وفی الغضب الاولان وفی مذاکرۃ الطلاق الاول فقط والمراد بحالۃ الرضاء ان لا یکون حالۃ غضب ولا مذاکرۃ الطلاق فہی تتوقف الاقسام الثلثۃ علی النیۃ وفی حالۃ الغضب یتوقف الاولان ای ما یصلح ردا وما یصلح سبا علی النیۃ ان نوی الطلاق یقع بہ الطلاق وان لم ینو لا یقع واما القسم الاخیر وھو ما لا یصلح ردا ولا سبا یقع بہ الطلاق وان لم ینو وفی حال مذاکرۃ الطلاق یتوقف الاول ای ما یصلح ردا علی النیۃ اما الاخیران وھما ما یصلح سبا ولا یحتمل الرد والسب فیقع بھما الطلاق وان لم ینو

تو اگر حالت رضا کی ہو (یعنی کوئی جھگڑا اور طلب طلاق کا ذکر نہو) یہ سب الفاظ نیت پر موقوف ہین اگر نیت نہین ہر تو طلاق بھی نہین ہر اور غضب اور غصہ کے حال مین پہلی دونون قسمین (جنمین معنی رد و شتم تھے) نیت پر موقوف رہینگے اسلیے کہ کبھی غصہ مین جواب تلخ اور زجر مقصود ہوتا ہے طلاق منظور نہین ہوتی پس نیت شرط ہر کہ جانب طلاق راجح ہو اور اگر طلاق دینے کا ذکر ہو رہا ہے صرف قسم اول (چونکہ محتمل معنی رد و جواب بھی ہر) نیت پر موقوف رہیگی اور دوم و سوم قسم مین فورًا طلاق ہوجائیگی اور مراد حالت رضا سے یہ ہر کہ نہو حالت غضب کی نہ حالت مذاکرۂ طلاق کی تو اسوقت تینون اقسام مین نیت بدون طلاق نہ بنے گی اور غضب کی حالت مین صرف قسم اول و دوم سے بے نیت طلاق نہوگی یعنی جو صلاحیت رد یا شتم کی رکھتے ہین نیت پر موقوف ہین اگر طلاق کی نیت کریگا طلاق پڑجائیگی اور اگر نیت نکریگا تو طلاق نہوگی مگر قسم آخر جو صلاحیت رد و شتم کی نہین رکھتی اس سے طلاق پڑجائیگی اگرچہ نیت بھی نکرے اور جب طلاق کا مذکور ہو (مطلق ذکر نہین بلکہ میان بی بی مین طلاق لینے دینے کا ذکر ہو تو) صرف قسم اول جو محتمل معنی رد و جواب ہر نیت پر موقوف رہیگی مگر دو پچھلی قسمین وہ جو صلاحیت رکھتی ہین سب و شتم ہونے کی یا نہ صلاحیت رکھتی ہین سب و شتم ہونے کی نہ رد و جواب ہونے کی اُنسے طلاق پڑجائیگی اگرچہ نیت بھی نکرے ف واضح رہے کہ یہ مقام نہایت ضروری اور قابل توجہ ہر سا یہ کہ جو الفاظ کنایات[1] مین مذکور ہوے نہ ہماری زبان مین اُنکے معنی مستعمل ہین نہ اُنسے طلاق کے وقت کام لینے کی عادت مگر بعض بعض لفظ پس ہر قوم اور ہر زبان مین وہی الفاظ کنایہ قرار پائین گے جو اُنکے محاورہ مین کنایہ ہوسکین سا یہ تقسیم ثلثہ بھی ہمارے محاورہ کے تابع ہر اور ہمارے ہی محاورہ پر ماخوذ سا تقسیم احوال سے حالت مذاکرۂ طلاق تو مسلم ہر اور حالت رضا بھی صحیح مگر حالت غضب خصوصًا ہمارے دیار مین طلاق کے لیے نہایت کمزور اور قلیل الوقوع اور بعید قرینہ ہر گو طلاق غضب ہی مین دی جاتی ہر مگر ہمارے دیار مین حالت غضب بغرض زجر و سب و شتم و زد و کوب و تفریق تادیبی و اخراج تہدیدی ہوا کرتا ہر طلاق کے لیے بہت کم بلکہ کالعدم جب میان بی بی باہم نہایت غیظ اور غضب سے لڑتے نظر آتے ہین شریف ہون یا رذیل گردوست کیا دشمن بھی یہ خیال نہین کرسکتا کہ خدانخواستہ اُنمین طلاق و افتراق ہوجائے تو کیونکر مان لیا جائے کہ غضب طلاق کے لیے قرینہ قوی ہر گو دوسرے ملکون مین ایسا ہو مگر یہان کی روش اور عادت کے خلاف ہر پس جب تک اس قرینہ ضعیفہ کے ساتھ اور کئی قرائن ضعیفہ یا ایک قرینہ قوی ملا یا نہ جائے حکم طلاق دینا تحکم ہر اور حق یہ ہر کہ احکام فقہ کئی درجہ کے ہین سا وہ جنکی وضع یا تفصیل حضرت شارع علیہ السلام سے ہوئی ہر

# باب التفویض

وان قیل لها طلقی نفسك او امرك بیدك او اختاری بنیۃ الطلاق تطلیقها فی مجلس علمت به ان طال **ش** قوله تطلیقها ابتداء ولمن قیل خبرہ ثم فسر المجلس بقوله **م** مالم تقم او تعمل مایقطعه لا بعدہ **ش** ای لا یکون لها الاختیار بعد قیامها عن المجلس ولا بعد عمل مایقطعه لان المجلس یتبدل باحد الامرین اما بالقیام

وہ بدان تردد وعذر عموما مسلم ہین سے وہ جنکی وضع کسی عرف وغرض وعادت وضرورت پر ہی وہ انھین وجوہ کے ساتھ تسلیم کیے جاینگے عام نہین ہوسکتے اور عرف وعادت تو قطعا قوم اور بلد کے لیے خاص ہین مگر اغراض بعض وہ ہین جنکا امتیاز بالمعارات شرعیہ حضرات علمای راسخین و فقہای حاذقین کا حصہ ہی اور بعض وہ ہین جنکا امتیاز عرف وعادت کے تابع ہی اور کچھ وہ ہین جسکا عدم ودجود ہر شخص کے ساتھ خاص ہی سے وہ جنکی وضع کسی خبر یا تحقیق یا حالت پر ہی یہ امر اس خبر اور تحقیقات اور حالت کے صحت وعدم سے متعلق رہیگا جیسے حساب نصاب تولون اور ماشون سے ہمارے محاسبین واہل معاملہ کے عرف واعتبار پر ہی یا حکم افطار وتیمم بمرض حکما کی تشخیص اور ہر شخص کی حالت کے ساتھ ہی سے اور بعض احکام محض ایسے ہین کہ وہ خاص خاص صورتین تکمیل اغراض شرعیہ وموجب حسن وحسنات ومصالح انتظامیہ ہین جیسے طریق تیمم یا طہارت دست چپ جو سو کر جاگے اور اکثر امور متعلقہ قضا وغیرہ یا سوقت تک ضرور واجب ہین کہ جب بدون انکے وہ غرض کامل طور پر حاصل نہو سکے اور درجہ ورثہ مساوات میں واولی ہین لسبب تقدم وتبرک وقبول باطن اور در صورت نقصان انکا ترک جائز اور مسائل اس باب کے بھی انھین اقسام سے متعلق ہین پس غور کر اور سمجھ لیکن احتیاط واتباع تابہ امکان اولی وموجب سعادت اطمینان ہی خصوصاً انکے لیے جو ان مسائل کی جزئیات سے واقف ہین اگر عرف کا عذر ہی تو عوام کو خواص کو کیا ضرورت ہی کہ خواہ مخواہ اپنے بزرگون کے ارشاد کے خلاف راہ چلین اور موقع بیموقع اپنے خیال کے موافق باتین بنائین بلکہ عوام کو اسکے خلاف سے زجر اور خواص پر جبر چاہیے واللہ اعلم

## باب التفویض

**ف** یعنی مرد عورت کو اختیار دیدے کہ وہ خود طلاق لے سکے اور یہ امر باب نیابت سے ہی اسیلیے کہ عورت کو طلاق پر قابو نہین دیا گیا ہی مگر مرد کی اجازت اور نیابت کے طور پر ہم جس عورت کو شوہر کی جانب سے کہا جائے کہ تو طلاق لے لے (اسمین نیت کی ضرورت نہین) یا تجھے اپنے کام کا اختیار ہی یا تو جو چاہے کر اور (ان دو مین) طلاق کی نیت بھی ہو تو اسے طلاق لینے کا اسی جلسہ مین اختیار رہے جسمین اسنے اس اختیار اور اجازت کو جانا بعد ختم مجلس اختیار نہین اگرچہ عورت اس مسئلہ سے کہ مجھے اس صورت مین اختیار ہی ناواقف ہو تب بھی بعد مجلس اختیار نرہیگا مگر جبتک خبر نہ ملے اختیار رہی) اگرچہ یہ مجلس بہت دیر تک بھی رہے **ش** قولہ اسکا تطلیقها ابتدا ہی اور لمن قیل اسکی خبر پھر مصنف نے مجلس کا بیان کیا ہم جبتک کھڑی نہو یا ایسا دوسرا کام نکرے جو مجلس کو منقطع کردے نہ اسکے بعد **ش** یعنی عورت مجلس سے کھڑی ہو گئی یا ایسے کام کیے بعد پھر اختیار نرہیگا اسیلیے کہ مجلس دو کاموں سے بدلجاتی ہی یا مجلس سے کھڑا ہو جائے

او بعمل لا یکون من جنس ما مضی ھ وجلوس القائمۃ واتکاء القاعدۃ وقعود المتکئۃ ودعاء الاب للشوری وشهود تشهد هم ووقف دابۃ هی راکبتها لا یقطع وفلکها کبیتها وسیر دابتها کسیرها ش حتی لا یتبدل المجلس بجری الفلک ویتبدل بسیر الدابۃ ھ وفی اختاری لا تصح نیۃ الثلث بل تبین بواحدۃ ان قالت اخترت نفسی او اختار نفسی وشرط ذکر النفس من احدهما

(مطلق قیام نہین بلکہ وہ قیام جو بغرض خروج وختم مجلس ہو اور دوسری جگہہ جانا چاہے عمدہ) یا ایسا کام کرنے لگے جو پہلے کام کی جنس نہو (جس سے صاف ظاہر ہو جائے کہ وہ دوسری طرف مشغول ہوئی اور اس بات سے اعراض کیا مگر ایسا کام جو اسی کی جنس اور غرض سے ہو مضر نہین مثلا اپنا کپڑا یا کوئی کاغذ یا کوئی شئے جسکا اس طلاق سے تعلق تھا لینے کھڑی ہوئی یا ڈھونڈھنے لگی یا کسی کے بلانے کو کھڑی ہوئی کہ اس سے مشورہ کرے یا اس قول کو سنکر کوئی امانت زوج یا اسکی معرفت کی نکالنے لگی کہ یہ مال اور مین رخصت تو یہ امور قاطع مجلس نہین قطع مجلس سے مقصود اثبات شبہ اعراض واغماض ہے نہ تائید وتہیہ اسباب قبول جیسا کہ کچھ توضیح اسکی کتاب میں بھی ہے ھ اور کھڑی ہوئی کا بیٹھ جانا اور بیٹھی ہوئی کا تکیہ لگا لینا اور تکیہ لگائی ہوئی کا بیٹھ جانا اور باپ (یا کسی اور) کا مشورہ کے لیے بلانا یا کسی کو بلانا کہ گواہ بنین یا کسی جانور پر سوار تھی اسے ٹھہرا لینا مجلس کو قطع نہین کرتا اور کشتی اسکی مثل اسکے گھر کے ہے اور سواری کے جانور کا چلنا ویسا ہی جیسے اسکا خود چلنا ش یہان تک کہ کشتی کے چلنے سے مجلس نہ بدلیگی اور سواری کی روانگی سے مجلس بدلجائیگی ھ اور (اس قول مین کہ شوہر نے کہا) تجھے اختیار ہے اور نیت کی تین طلاقون کی تو صحیح نہوگی بلکہ اگر عورت نے (جوابًا) کہا مین نے اپنی جان کو اختیار کیا یا اسنے اپنی جان کو اختیار کیا بائنہ (یک طلاق) ہو جائیگی ف یعنی اس صورت مین اگر زوج نے تین طلاق دینے کی نیت کرلی تب بھی ایک ہی بائنہ واقع ہوگی اسلیے کہ عدد لفظ مین نہ مذکور ہے نہ مفہوم اور جو لفظ کے مفہوم مین نہین وہ نیت سے متعلق نہین ہان وصف طلاق یعنی رجعی ہے یا بائنہ یا مغلظہ نیت سے ثابت ہو سکتا ہے مگر رجعی اسلیے نہین کہ اسمین زوجہ کا فائدہ نہین ہے اور اسے اختیار اسکے فائدہ کے لیے دیا گیا ہے اور مغلظہ اسلیے نہین کہ مقتضای کلام حصول طلاق ہے اور یہ اختیار دا طلاق بینونت مین علی وجہ الکمال حاصل ہو جاتا ہے اسلیے کہ بائنہ ہونے کے بعد پھر وصال بدون رضای زن و مرد ممکن نہین پس بینونت بحسب مقتضای کلام حاصل ہوگی اور چونکہ مقتضی ضروری ہے قدر ضرورت سے بڑھ نہین سکتا مگر تغلیظ ایک تو ضرورت تفریق سے زائد ہے دوسرے یہ کہ اسمین نوع ضرر بھی ہے عورت کا کہ وہ آیندہ کے لیے باوجود رضا فریقین حلال نہین ہو سکتی پس جو امر موضوع ہے عورت کی پسندیدگی اور نفع کے لیے وہ کیونکر مقتضی اسکی نوع ضرر کا ہو سکتا ہے حالانکہ اقتضا کی ضرورت بعد بینونت کے نہین ہے ھ اور شرط یہ ہے کہ مرد یا عورت لفظ اختیار مین لفظ نفس ملا دے ف اسلیے کہ صرف اس لفظ سے کہ اختیار کر تو طلاق کی طرف کنایہ بعیدہ ہے جس سے اثر لینا صحیح نہین اور یہ قید بھی عرف ومحاورات پر ہے اور اسلیے

اختاری اختیارۃ تقع بائنۃ ای ان لم یذکر احدھما النفس بل قال الزوج اختاری اختیارۃ تقع بائنۃ واحدۃ ثم ان قالت اخترت تبینت ش ای ان لم یذکر احدھما النفس بل قال الزوج اختاری ولو کرر اختاری ثلثا فقالت اخترت اختیارۃ او اخترت الاولی او الوسطی او الاخیرۃ یقع ثلث بلانیۃ ش وھذا عند ابی حنیفۃ رح لانہ اجتمع فی ملکھا الطلقات الثلث بلا ترتیب کالمجتمع فی المکان فاذا بطل الاولیۃ والاوسطیۃ والاخیریۃ بقی مطلق الاختیار فصار کما لو قالت اخترت م ولو قالت طلقت نفسی او اخترت نفسی بتطلیقۃ بانت بواحدۃ ش ذکر فی الھدایۃ انہ تقع واحدۃ یملک الرجعۃ وقیل ھذا غلط وقع من الکاتب والصواب انہ لا یملک الرجعۃ وقیل فیہ روایتان احدھما انہ تقع واحدۃ رجعیۃ لان لفظھا صریح والاخری انھا بائنۃ وھذا الاصح

کہ اس لفظ سے طلاق کا پڑجانا خلاف قیاس ہے مگر صحابہ کے آثار سے ثابت ہوا تو اسی حد تک محدود رہا) م اور (اس قول مین کہ) اِختیاری اِختیارۃً اگر عورت نے کہا مین نے اختیار کر لیا بائنہ ہو جائیگی ش یعنی اگرچہ مرد اور عورت دونون سے کسی نے بھی لفظ نفس کا ذکر نہین کیا بلکہ زوج نے اسیقدر کہا اور عورت نے بھی صرف لفظ اِختَرتُ کہا طلاق پڑجائیگی م اور اگر زوج نے تین بار کہا اِختاری پھر عورت نے کہا مین نے اختیار کر لیا اختیار کرنا یا پہلے اختیار کو یا بیچ والے اختیار کو یا پچھلے اختیار کو اختیار کر لیا تو بدون نیت کے تین طلاقین پڑجائینگی ش یہ امام کے نزدیک ہے اسلیے کہ زوج نے عورت کی ملک مین تین طلاقون کو جمع کر دیا اور کوئی ترتیب نہ تھی جیسے کوئی ایک ہی جگہ مین جمع ہو جائے یعنی اسمین تقدیم و تاخیر نہو تو جب عورت نے اولیت یا وسطیت یا اخرویت کو باطل کر دیا (اسطور پر کہ پہلی طلاق لی تو دوسری تیسری باطل کی اور دوسری لی تو پہلی اور تیسری باطل کی اور تیسری لی تو پہلی دوسری باطل کی) تو مطلق اختیار (بدون تقیید واحد و اثنان و ثلث کے) باقی رہا اور ایسا ہو گیا جیسا کہ عورت کہتی کہ مین نے اختیار کر لیا (یعنی جسطرح اختیار محض سے وہ تین طلاقون کا اختیار کرنا ثابت ہوتا ہے اب بھی ہوگا اور تین واقع ہونگی۔ اور اس مسئلہ مین یہ بھی بتایا ہے کہ اگرچہ زوج نے اور زوجہ نے کلمۂ نفس اسمین نہین کہا مگر کلمۂ اِختِیارۃً جو مسئلہ اول مین قائم مقام نفس مان لیا گیا ہے عورت نے کہا پس ایسا ہوا جیسا کہ زوج نے کلمۂ اختیارۃً کہا تھا) م اور اگر کہا عورت نے کہ مین نے اپنے نفس کو مطلقہ کر لیا یا اختیار کر لیا ایک طلاق سے ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جائیگی ش ہدایہ مین ہے کہ ایک طلاق واقع ہوگی اور زوج رجوع کرنے کا مالک ہوگا اور کہا گیا کہ یہ غلطی ہے جو کاتب سے ہو گئی اور صحیح لا یملک تھا اور کہا گیا کہ اسمین دو روایتین ہین ایک یہ ہے کہ ایک طلاق رجعی ہوگی اسلیے کہ لفظ صریح ہے اور دوسری یہ ہے کہ بائنہ ہوگی اور یہی صحیح ہے ف اگر عبارت ہدایہ مین کاتب سے لفظ لا رہگیا تو کچھ نزاع نہین اور اگر اسنے عمدا ایسا کہا ہے تو دونون مسئلون کی دو تاویلین ہین سلہ یہ کہ عورت نے طلاق کا لفظ کہا اور وہ صریح ہے اس سے رجعی واقع ہوتی ہے پس بائنہ نہوگی اسلیے کہ گو اختیار از جانب زوج ہے مگر اثر عورت ہی کی لفظون کا ہے سلہ یہ کہ مالک طلاق کا مرد تھا اور عورت کا اختیار اسکے قول سے مستفاد تھا اور اسکے قول مین لفظ صریح موجود نہین پس حکم رجعت کا محض عورت کے لفظ سے صحیح نہین ہو سکتا اسلیے کہ یہ تابع ہے اذن زوج کی

ایک طلاق بائن

م ولو قال امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها تقع واحدة رجعية ولو قال امرك بيدك ونوى الثلث فقالت اخترت نفسي بواحدة او بمرة واحدة يقعن ولو قالت طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة فواحدة بائنة ولو قال امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه حتى لو اختارت نفسها في الليل لا يقع الطلاق وبطل امر اليوم ان ردته وبقي الامر بعد غد وفي امرك بيدك اليوم وغدا دخل الليل ولا يبقى الامر في غد ان ردته في يومها ش لان الليل يصير تابعا هنا فيصير المجموع

اور یہی صحیح ہی اور فرمایا جناب استاذ رحمہ نے کہ بعض نسخہای جامع صغیر مین امام محمد سے مروی لفظ لا یملك الرجعة ہی) م اور اگر مرد نے کہا تجھے تیرے کام کا اختیار ہی طلاق لینے مین یا کہا طلاق اختیار کر لے تو عورت نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا ایک رجعی واقع ہوگی (اسلیے کہ اختیار مستفاد منجانب زوج صریح ہی پس طلاق رجعی پڑیگی) اور اگر کہا تجھے تیرے کام کا اختیار ہی اور نیت کی تین کی پھر عورت نے کہا مین نے اپنی جان کو ایک سے اختیار کیا یا ایک بار اختیار کیا تینون پڑ جائینگی ف اسلیے کہ اختیار عورت کا اسیقدر ہی کہ خواہ مرد کے دیے ہوے اختیار کو رد کر دے یا قبول کرے مخالفت کا حق نہین رکھتی تو جب اُسنے نفس فراق مین موافقت کی اُسکے قول ایکبار کے معنی یہ بنائے جائینگے کہ تینون ایک ہی بار اختیار کین ورنہ لازم آتی مخالفت اور مخالفت تو چلتی ہی نہ پس لازم آتا ابطال طلاق کا بعد قبول و وقوع کے اور یہ بھی جائز نہ تھا پس تاویل اُسکے قول کی اگرچہ اُسکے ارادہ کے خلاف بھی ہو اولی ہے ابطال سے م اور اگر عورت نے جواب مین) کہا مین نے اپنی جان کو ایک طلاق دی یا کہا مین نے اپنی جان ایک طلاق سے اختیار کی تو واحدہ بائنہ ہوگی (اسلیے کہ مذکور لفظ طلاق ہی جو موضوع ہی رجعی کیلیے اور تفویض مین معتبر وصف تغلیظ ہی اور تغلیظ ضد ہے تخفیف کی جو ثابت ہی طلاق رجعی سے پس نہ یہ ممکن ہی کہ لفظ جواب اپنی ضد یعنی طلاق مثلثہ کا عمل کر سکے اور نہ یہ جائز ہی کہ وصف تفویض یعنی تغلیظ بدون موافقت جواب کے معتبر ہو اور با وجود ان دونون اشکالون کے ابطال و اہمال بالکلیہ بھی نہین ہو سکتا پس توسط و توافق لازم آیا اور وہ اسطور پر ہی کہ تغلیظ کا بھی حاصل بینونت ہی مگر ایک طور کی زیادتی کے ساتھ اور رجعی کا انجام بھی بینونت ہی مگر ایک مدت کی مہلت کے بعد مگر بینونت دونون قولون سے مستفاد ہی پس اسی کو عمل دیا گیا م اور اگر کہا مرد نے تجھے تیرا اختیار ہی آج اور کل کے بعد ـ رات اسمین نہ داخل ہوگی (اسلیے کہ مرد نے تصریح کر دی دو وقتون کی جنکے درمیان مین تیسرا وقت ہی پہلا وقت آج کا دن دوسرا کل کا مگر درمیان مین تیسرا وقت یعنی رات پس وہ خارج ہی داخل نہوگا) م اور اگر عورت نے آج اسے رد کر دیا تو کل مین اُسے اختیار باقی رہیگا (اسلیے کہ یہ دو اختیار ہین دو علحدہ وقتون مین تو ایک کا رد دوسرے کے رد کو مستلزم نہین م اور اگر مرد نے کہا تجھے تیرا اختیار ہی آج اور کل رات بھی داخل ہوگی (اسلیے کہ اسمین صریحی اتصال ہی تو اول سے آخر تک ایک ہی وقت ہوا م اور اس صورت مین اگر آج رد کر دیا تو کل بھی اختیار نہ رہا ش اسلیے کہ یہان رات تابع ہی آج اور کل کے تو اس تمام وقت مین

تفویضاً واحداً فاذا ردت فی البعض بطل المجموع بخلاف الفصل الاول لانہ یصیر تفویضین فاذا ردت احدہما بقی الآخر م ولو قال طلقی نفسک ولم ینو او نوی واحدۃ فطلقت نفسہا تقع رجعیۃ وان طلقت ثلثا ونواہ صح ونیۃ ثنتین لا الا اذا کانت المنکوحۃ امۃ ش لانہ واحد اعتباری فی حقہا لان قولہ طلقی معناہ افعلی فعل الطلاق فالطلاق مصدر وہو لفظ فرد یحتمل الواحد الاعتباری وہو الثلث فلا یدل علی العدد م ووقع بابنت نفسی رجعیۃ ش لانہا قالت فی جواب طلقی نفسک فلیس لہا ایقاع البائن بل مطلق الطلاق ففی قولہا ابنت نفسی بطلت صفۃ الابانۃ وبقی مطلق الطلاق وہو رجعی

ایک تفویض طلاق ہوگی پس جب بعض کو رد کیا مجموع باطل ہوا بخلاف مسئلہ اول کے کہ اسمین دو تفویضین تھین تو جب ایک کو رد کر دیا دوسری باقی رہی م اور اگر کہا تو اپنے نفس کو طلاق دے لے اور کچھ نیت نہ کی یا ایک طلاق کی نیت کی پھر عورت نے اپنے نفس کو طلاق دی رجعی واقع ہوگی (اسلیے کہ جب مرد نے ایک طلاق کی نیت کی تو رجعی کا ہونا ظاہر ہی اور نیت نہ کی تب بھی رجعی ہوگی م اور اگر عورت نے تین طلاقین لین اور مرد نے بھی تین کی نیت کی تھی صحیح ہی (یعنی تین واقع ہوجائینگی) م اور دو طلاقون کی نیت صحیح نہوگی ش اسلیے کہ تین طلاقین عدد نہیں بلکہ واحد اعتباری ہی عورت کے حق مین (اسلیے کہ مجموعہ ہی کل طلاقون کا جسے مرد واقع کرسکتا ہی) کیونکہ معنی طَلِّقِی کے یہ ہین کہ تو فعل طلاق کا یعنی طلاق کو موجود اور واقع کر اور لفظ طلاق مصدر ہی اور مصدر لفظ مفرد ہی مگر محتمل ہی واحد اعتباری کا اور یہ واحد اعتباری طلاق حرہ مین تین ہی پس یہ واحد اعتباری عدد پر دلالت نکریگا (توضیح مقام یہ ہی کہ طَلِّقِی مین لفظ مصدر داخل ہی اسلیے کہ معنی اسکے یہ ہین موجود اور ثابت کر فعل طلاق کا اور مصدر کو عدد پر دلالت نہین ہی مگر وہ اسم جنس ہی فرد حقیقی اور حکمی دونون پر صادق آتا ہی جسطرح دوسرے اسمای جنس مثلاً انسان ہر فرد زید و بکر انسان ہے اور سب کا مجموعہ بھی انسان ہی پس دو طلاق کی نیت صحیح نہوگی اسلیے کہ مصدر مین عدد کے معنی نہین رہنا پس نیت عمل نکریگی اور ایک طلاق بوجہ ہونے فرد حقیقی کے اور تین طلاقین بوجہ ہونے فرد حکمی کے اسکے مفہوم مین داخل ہی مگر ایک بدون نیت اسلیے ثابت ہوگا کہ وہ ادنے ہی اگر اسے بھی نیت پر موقوف رکھین تو لازم آئے خلو مصدر کا دلالت سے یا اشتراک دلالت کا فرد حقیقی اور حکمی مین اور یہ صحیح نہین اور تین باعتبار فرد حکمی ہونے کے نیت کے ساتھ ثابت ہوجائیگا تاکہ محفوظ رہے مصدر اشتراک سے م مگر جبکہ منکوحہ لونڈی ہو (یعنی اگر بی بی لونڈی ہوگی تو اسکے حق مین دو ہی فرد حکمی ہی دو کی نیت صحیح ہوجائیگی) م اگر عورت نے کہا مین نے اپنی جان کو بائنہ کرلیا تو رجعی طلاق پڑیگی ش اسلیے کہ اسنے یہ بجواب طَلِّقِی نَفْسَکِ کے کہا ہی تو اسے حق نہین کہ بائنہ کو واقع کرسکے بلکہ مطلق طلاق دے سکتی ہی پس اسکے قول مین کہ مین نے اپنے نفس کو بائنہ کرلیا صفت ابانت باطل ہوئی اور طلاق مطلق باقی رہی اور یہ رجعی ہی (اصل وہی ہی جو ہم ابھی بیان کرچکے کہ عورت نے اسمین مخالفت نہین کی بلکہ زیادتی چاہی اسلیے کہ بینونت دونون صورتون مین ہی رجعی مین بعد انقضای عدت بشرط سکوت شوہر اور بائنہ مین فی الحال

م وبلخترت نفسی لا یقع ش لانہ لیس من الفاظ الطلاق م ولا یصح الرجوع عن طلقی نفسک ویتقید
بالمجلس و فی طلقی ضرتک وطلق امرأتی خلافہما ش ای یصح عند الرجوع ولا یتقید بالمجلس لان طلقی نفسک
لیس بتوکیل بل ہو یمین لانہ تعلیق الطلاق بتطلیقہا والیمین تصرف لازم فلا یقبل الرجوع ثم ہو تملیک لانہا تعمل
لنفسہا فیتقید بالمجلس واما طلقی ضرتک وطلق امرأتی فتوکیل فیقبل الرجوع ولا یتقید بالمجلس

مگر معنی بینونت نہ اس سے جدا ہین نہ اُس سے پس یہ زیادتی کہ بینونت بدون کسی شرط و توقف کے حاصل ہو باطل ہوئی اور اصل طلاق باقی رہی م اور اس قول مین کہ مین نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا طلاق واقع نہو گی ش اسلیئے یہ الفاظ طلاق سے نہین م اور اس قول مین کہ تو اپنے نفس کو طلاق دے رجوع کرنا مرد کا صحیح نہین ف یعنی اگر مرد چاہے کہ یہ کہکر رجوع کر لے یعنی عورت سے طلاق لے لینے کا اختیار واپس لے یہ صحیح نہین اسلیے کہ جب طلاق معلق کیجاتی ہی تو اسمین حلف کے معنی ہو جاتے ہین باعتبار لزوم کے تو جسطرح قسم کھا کر رجوع کر لینا صحیح نہین طلاق معلق کر کے بھی رجوع کرنا صحیح نہین م اور محدود ہو گا یہ اختیار عورت کا مجلس تک (بعد اسکے اختیار نرہیگا مگر عدم اختیار بوجہ تاخیر و اعراض زوجہ ہی نہ بوجہ رجوع زوج م اور اس قول مین کہ تو اپنی سوت کو طلاق دیدے یا میری زوجہ کو طلاق دیدے خلاف ہی دو پہلے قولون کا ف یعنی عدم صحت رجوع کا اور تقیید اختیار زوجہ بمجلس کا ش یعنی صحیح ہوگا رجوع کر لینا اس قول سے اور نہ مقید ہوگا یہ امر ساتھ مجلس کے اسلیے کہ طلقی نفسک (جو مسئلہ اولی مین تھا وہ) توکیل نہ تھا بلکہ قسم تھا اسلیے کہ یہ طلاق کا معلق کرنا ہی عورت کے طلاق لینے سے اور قسم تصرف لازم ہی پس رجوع قبول نکریگی پھر یہ قول تملیک بھی ہی اسلیے کہ وہ عورت جسے اختیار دیا گیا ہی اس قول مین کہ تو طلاق لے لے اپنے لیے کام کرتی ہی تو یہ اختیار مجلس سے مقید ہوگا مگر یہ قول کہ تو اپنی سوت کو طلاق دے یا میری زوجہ کو طلاق دے توکیل ہی پس یہ اختیار رجوع کو قبول کریگا اور مجلس سے مقید نہوگا ف اور اس مقام پر شبہہ ہی وہ یہ ہی کہ جب مشتری کہے مین نے یہ چیز خریدی یا بائع کہے مین نے بیچی تو جبتک دوسرا قبول نکر لے اسے اختیار رہتا ہی کہ ایجاب کو باطل کر دے حالانکہ وہان بھی تملیک ہی اور اگر کہا جائے کہ بیع مین تملیک بالعوض ہے اور طلاق مین تملیک بے عوض تو یہ جواب خلع و طلاق بشرط مال سے مردود ہو جائیگا یعنی اگر زوج زوجہ سے کہے کہ اگر تو چاہے اسقدر مال دیکر یا خلع کے طور پر طلاق لے لے پس یہ خیار اگرچہ طلاق بالعوض ہی مثل بیع کے مگر زوج کو اختیار رجوع نہین رہتا اور جواب اسکا یہ ہی کہ تملیک دو طور پر ہی ایک بغرض اثبات حق دوسرا بطور اسقاط حق پس بیع مین حق مشتری کا مبیع پر ثابت کیا جاتا ہی اور طلاق مین حق استمتاع زوج ساقط ہوتا ہی پس اثبات ملک قبل ثبوت حق آخر حق رجوع رہتا ہی بوجہ خلوی محل کے یعنی اگر بیع مین حق رجوع نہین تو مبیع جو محل اثبات حق ہی خالی رہیگا کیونکہ مشتری قبل قبول تو حقدار ہی نہین اور بائع بھی حقدار نرہے تو محل خالی رہے اور یہ باطل ہی اور طلاق مین اسقاط ملک ہی جو مع قبول کے ساتھ حق کو اٹھا دیتی ہی اور زوج کو تعلق نہین رہتا اسلیے کہ اسقاط

كتاب الطلاق ١٠٤

م ولو قال لها طلقي نفسك متى شئت لا يتقيد به ش لانه بالمجلس م وفي قوله ان شئت يتقيد ولا يرجع ش اى قال الاصل لو قال لرجل طلق امرأتي ان شئت يتقيد بالمجلس لانه علقه بمشيته فصار تمليكا لا توكيلا فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في طلقي نفسك م ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة فواحدة ولا يقع شئ في عكسه ش اى لو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلثا لا يقع شئ عند ابي حنيفة لانه فوض اليها ايقاع الواحدة قصدا لا في ضمن الثلث وعندهما تقع واحدة

محتاج قبول غیر نہین لہذا حق رجوع نہین رہتا مگر زوجہ نے جبکہ اس فائدہ کو جو اس اسقاط سے اُسے ہوتا قبول نکیا اور یہ رد خواہ حقیقۃً ہو جیسے کہدے مین طلاق نہین لیتی یا حکماً جیسے یہان تک سکوت کرے کہ مجلس بدلجائے اور ظاہرا امید قبول باقی نہے تو حق زوج پھر عود کر آئیگا اسیلیے نہین کہ ساقط پھر عود کر سکتا ہی بلکہ اسیلیے کہ اسقاط مشروط تھا اور شرط نہین پائی گئی پس اسقاط مشروط معدوم ہوگیا اور یہ فرق یاد رکھو م اور اس قول مین کہ جب تو چاہے اپنی جان کو طلاق دے یہ اختیار مقید بمجلس نہوگا ش یعنی مجلس سے م اور (اس قول مین کہ) تو اُسے طلاق دے اگر چاہے یہ اختیار مقید بہ مجلس ہوگا اور زوج رجوع نکر سکیگا ش یعنی اگر مرد نے کہا کسی شخص سے کہ اگر تو چاہے میری زوجہ کو طلاق دیدے یہ اختیار مجلس سے مقید ہوگا اسیلیے کہ زوج نے طلاق کو اُسکے چاہنے پر معلق کیا تو یہ تملیک ہوگی (اور تملیک بمعنی اسقاط محدود بہ مجلس ہوتی ہی توکیل مین (اسیلیے کہ توکیل مین وکیل کی مشیت نہین ہوتی بلکہ وہ بحسب منشای موکل کام کرتا ہی اور یہ نہ کہا جائے کہ توکیل مین بھی وکیل کی مشیت ہوتی ہی جیسا کہ کہے کہ فلان شئے خرید اگر تو مناسب سمجھے اسیلیے کہ یہ مشیت نہین بلکہ نظر واصلاح و مشورہ ہی اور مسئلہ مفروض مجرد مشیت مین ہی نظر اور مشورے مین نہین) پس اختیار مقید بہ مجلس ہوگا (جیسا کہ عورت کی مشیت کا اختیار) اور مرد کو حق رجوع نہوگا جیسا طلقی نفسک مین (اسیلیے کہ تملیک بمعنی اسقاط ہی) م اور اگر عورت سے کہا اپنے نفس کو تین طلاقین دے لے پھر اُسنے ایک دے لی تو وہ واحدہ ہی اور اسکے خلاف مین کچھ بھی واقع نہوگا ش یعنی اگر عورت سے کہا ایک طلاق لے لے اُسنے تین طلاقین لے لین کچھ بھی امام کے نزدیک واقع نہوگا اسیلیے کہ مرد نے اُسے ایک طلاق کے واقع کرنے کا اختیار دیا قصداً ضمن ثلث مین نہین (تو عورت نے جب تین طلاقین لین تو کھلی مخالفت پائی گئی جو مرد کی رضا و عطا سے متعلق نہ تھی لہذا یہ قول مردود ہوا جیسا کہ جب بائع کہے مین نے یہ شئے بیچی دو روپیہ کو مشتری کہے مین نے خریدی ایک کو ایجاب و قبول دونون لغو ہوگئے) اور صاحبین کے نزدیک ایک طلاق ہوجائیگی (اسیلیے کہ جو زیادتی عورت نے قبول کی ہی وہ لغو و باطل ہی مگر ہم ابھی اسکے متعلق طویل تقریر کر چکے ہین کہ وہان بائنہ کا پڑجانا امر اضطراری تھا اور یہان جبکہ الفاظ کلام ممکن ہی تو اُسے ثابت کرنا اور خواہ مخواہ عورت کی غرض اختیار کو فاسد کرنا بے ضرورت ہی اسیلیے کہ مرد کا تو منشا یہ ہی کہ اس طلاق سے ایک قسم خاص کی مصلحت حاصل ہونے کے ساتھ اُسے حق رجوع یا نکاح باقی رہے اور عورت نے اس تفریق کو نہین گوارا کیا مگر بہ کمال عناد

ص ولو امرت بالبائن او الرجعی فعکست وقع ما امر بہ لا یقع شئ فی طلقی نفسك ثلثا ان شئت لو طلقت واحدۃ وعکسہ ش ای لو قال لہا طلقی نفسك واحدۃ ان شئت فطلقت ثلثا لا یقع شئ ففی الاول لا یقع شئ لان المراد ان شئت الثلث ولم توجد مشیئۃ الثلث وفی الثانیۃ لا یقع شئ عند ابی حنیفۃ لان المراد طلقی نفسك واحدۃ قصدیۃ ان شئت ولم توجد مشیئۃ الواحدۃ قصدا وعندہما تقع واحدۃ

وتفرد جو صالح زوج کے منافی ہے پس نہ یہ جائز ہے کہ زوج کے مصالح خواہ مخواہ باطل کردیے جائیں یعنی طلاق مغلظہ ہو اور نہ یہ مناسب ہے کہ عورت کی غرض اور وجہ اختیار بجبر باطل کردیجائے اور گویا اسے چار ناچار زوج کے حکم کی اطاعت کرنا پڑے اور یہ امر اختیار سے اضطرار کی طرف منجر ہو پس اولی یہ ہے کہ جب عورت مرد کے مصالح کی تابع نہیں اور مرد بھی عورت کے تنفر سے متنفر ہے تو یہ کلام لغو کردیا جائے تاکہ زوج باختیار مستقل جو چاہے کرلے) ھم اور اگر عورت طلاق بائنہ یا رجعی کے ساتھ حکم کی گئی اور کیا اسنے اسکے برعکس تو واقع ویسی ہی طلاق ہوگی جیسی زوج نے کہی تھی ت یعنی کہا زوج نے بائنہ طلاق کی اجازت دی اور لی اسنے رجعی تو یہ تخفیف و بقای استحقاق عورت کی خوشی سے ثابت ہوگی اور بوجہ اتفاق اصل یعنی طلاق یہ طلاق واقع ہو جائیگی اور اگر زوج نے رجعی کی اجازت دی اور لی عورت نے بائنہ تو یہ زیادتی ساقط ہوگی ھم اور کچھ بھی واقع نہوگا اس قول میں کہ اگر تو چاہے تو اپنے لیے تین طلاقیں لے لے پھر اسنے ایک طلاق لی یا اسکے برعکس ش یعنی زوج نے کہا ایک طلاق لے اگر تو چاہے پھر عورت نے تین لے لیں کچھ بھی واقع نہوگا پس عورت اولی میں (جبکہ مرد نے تین کا حکم دیا اور عورت نے لی ایک) طلاق نہ پڑیگی اسلیے کہ زوج کی مراد یہ تھی کہ تو طلاق لے سکتی ہے اگر تین طلاقیں لینا چاہے اور تین کا ارادہ نہیں پایا گیا (پس بدون مشیت طلاق نہوگی اور یہ کہ مقصود بینونت ابدی ہے اور یہاں بینونت منفرد اور مؤخر ہے خلاف مراد و امر پس طلاق بخلاف مراد زوج واقع نہیں ہوسکتی بخلاف مسئلہ سابق کہ وہاں زوجہ کی مراد کے خلاف تھا اور طلاق میں زوجہ کا اعتبار نہیں) اور دوسری صورت میں (جبکہ زوج نے ایک کا حکم دیا اور لیں عورت نے تین) امام کے نزدیک طلاق ہی نہوگی کیونکہ مرد کی مراد تو یہ تھی کہ ایک طلاق بالقصد لے اگر چاہے اور یہاں ایک کا ارادہ بالقصد نہ پایا گیا (اور وجود ضمنی خلاف مراد تھا اور اسلیے کہ تین منافی ایک کے لفظ میں ہے اور حکم میں بھی اسلیے کہ تین میں ابتدا اختیار سلب ہو جاتا ہے اور ایک میں اختیار سلب نہیں ہوتا مگر بعد سکاوت و انقضای عدت تا نکاح ثانی) اور صاحبین کے نزدیک ایک طلاق پڑ جائیگی (اسلیے کہ زیادت من جانب زوجہ ہے اور یہ ساقط ہے پس اصل طلاق باقی رہی وہ واحدہ رجعیہ ہے اور عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ یہ تب ہے کہ عورت تین طلاقیں ایک دم سے لے اور اگر کہے میں نے طلاق لی ایک اور ایک اور ایک بار تو یہ دو پچھلی بالاتفاق لغو اور ایک پہلی ثابت ہو جائیگی مگر صاحبین کے نزدیک تو مشکل تو ظاہر ہے اور امام کے نزدیک بھی اسلیے کہ پہلی طلاق حسب امر زوج تھی وہ ضرور واقع ہوگی اب دوسری و تیسری کے لیے نہ کوئی امر ہے نہ اگلی سے اسے تعلق لیس باطل ہے

ھر وکان انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ش لانہ علق الطلاق بمشیئتھا الموجودۃ فی الحال ولم یوجد ذلک لانھا علقت وجود مشیئتھا بوجود مشیئتہ ولا علم لھا بوجود مشیئتہ وذلک لان قولہ انت طالق انشاء فھو ایقاع فی الحال لکن بشرط مشیئتھا فمشیئتھا لابد من وجودھا فی الحال لم یوجد ذلک ھر وان نوی الطلاق ش ای ان نوی الطلاق بقولہ شئت قال فی الھدایۃ لانہ لیس فی کلام المرأۃ ذکر الطلاق لیصیر الزوج شائیا طلاقھا والنیۃ لا تعمل فی غیر المذکور حتی لو قال شئت طلاقک یقع اذا نوی لانہ ایقاع مبتدأ لان المشیئۃ تنبئ عن الوجود اقول اذا قال الزوج انت طالق ان شئت فمعناہ

الکلمہ ثلث کو واحد پر بالقصد وضع دلالت نہیں کرتا دیل و تقریر چل سکے ھم اور نہ (پڑیگی طلاق اس قول میں کر) تو چاہے تو مطلقہ ہے پھر عورت نے کہا میں نے چاہا اگر تو چاہے پھر مرد نے کہا میں نے چاہا ش اسلیے کہ مرد نے طلاق کو عورت کے ارادہ موجودہ پر معلق کیا اور ایسا ارادہ موجودہ اسکی پایا نہیں گیا کیونکہ عورت نے اپنی خواہش کو مرد کی خواہش کے متعلق کردیا اور اسے اس بات کا علم نہیں ہے کہ مرد کی مشیت کیا ہے (اسلیے کہ تعلیق طلاق کبھی اسلیے ہوتی ہے کہ میرا ارادہ تو مصمم نہیں ہاں اگر تو طالب فراق ہے تو خیر اور کبھی باوجود عزم مصمم عورت کی رضا پر حوالہ کرنا مناسب وقت نظر آتا ہے پس مشیت زوج بحالت استقلال متردد الوجود ہے اور رہی یہ بھی کہ شرط قبل از وجود شرط موجود نہیں ہوتا) اور یہ اسلیے کہ قول مرد کا تو طالقہ ہے انشا ہے اور وہ واقع کرنا ہے فی الحال (جیسا کہ حکم ہے انشا کا) مگر مشیت عورت کی بھی شرط ہے تو ضرور ہے کہ عورت کی مشیت کا وجود فی الحال پایا جائے (ورنہ تا وجود شرط مشروط موجود نہوگا) اور شرط کا وجود ہنوز پایا نہیں گیا (اسلیے کہ عورت نے اپنی مشیت کو مرد کی مشیت پر موقوف کیا اور یہ کہ مرد نے اسے مطلق اختیار دیا تھا جسکا تعلق اسی کی خواہش سے تھا کسی غیر سے تعلق نہ تھا مگر عورت نے اسے مرد کی خواہش سے معلق کردیا جس سے معلوم ہوا کہ نہ مشیت مرد کی مستقل وقطعی تھی نہ عورت کی اور ایسے متردد وغیر مستقل ارادہ سے کیا ہو سکتا ہے مگر قول ثانی مرد کا کہ میں نے چاہا مفید نہیں اسلیے کہ پہلا اختیار عورت کا تو بوجہ تردید وعدم استقلال ساقط ہو چکا جیسا کہ مذکور ہوا اب اسکا قائم کرنا غیر ممکن اور یہ طلاق ابتدائی بھی نہیں جیسا کہ آتا ہے) ھم اور اگرچہ طلاق کی نیت بھی کرلی ہو ش یعنی مرد نے اس قول سے کہ میں نے چاہا اگرچہ طلاق کی نیت بھی کرلی ہو (تب بھی طلاق نہ پڑیگی) ہدایہ میں ہے کہ عورت کے کلام میں ذکر طلاق نہیں ہے تا کہ زوج چاہے اسکے طلاق کو (کیونکہ اسنے تو یہی کہا میں چاہتی ہوں اگر تو چاہے) اور نیت ایسی عمل نہیں کرتی جو مذکور نہو یہانتک کہ اگر مرد کہتا کہ میں نے تیری طلاق کا ارادہ کیا طلاق ہو جاتی اگر نیت کرتا اسلیے کہ یہ ابتداءً واقع کرنا ہے آور (دلیل اشتراط نیت کی لفظ صریح طلاق میں یہ ہے کہ یہ قول مشتبہ ہے خبر دیتا ہے وجود مشیت طلاق سے (یعنی میں نے طلاق کو چاہا) پھر یہ امر دو طور پر ہے ایک یہ کہ میں نے تجھے طلاق لینے کا مالک بنادیا تو اب نہ انشا ہوا نہ ایقاع بلکہ وہی تفویض ہوئی اور زوجہ کے رد وقبول پر موقوف رہی دوسرے یہ کہ میں نے اسکا واقع کرنا چاہا تو اب نیت سے یہ دوسری شق مرجح ہو جائیگی اور اشتباہ نہ رہیگا) میں کہتا ہوں کہ جب زوج نے کہا اگر تو چاہے تو طالقہ ہے اسکے معنی یہ ہوے کہ

ان شئت طلاقك فقالت شئت ان شئت اى شئت طلاق ان شئت طلاق فقال الزوج شئت اى شئت طلاقك فلما كان الطلاق مقدرا تعمل النية فيه فيمكن ان يجاب بان المقدر الطلاق الذى هو مفعول المشيئة واذا قال الزوج شئت فلابد له مفعول فهو الطلاق فهذا هو الطلاق الذى جعل مفعولا للمشيئة لا الطلاق الذى جعل جزاء للمشيئة وتقدير ذلك الطلاق لا يوجب الوقوع لانه علق الطلاق بمشيئتها مشيئة موجودة ولم توجد تلك المشيئة بل علقت المرأة وجودها بوجود مشيئته وهو غير معلوم لها اما اذا قال شئت الطلاق ونوى يقع لان مشيئة هذا انشاء مبتدأ وانما احتاج الى النية لانه يمكن ان يراد بالطلاق ما هو مفعول المشيئة فان نوى هذا لا يقع وان نوى طلاقا ابتدائيا يقع فلابد من النية ۵ وكذا

اگر تو طلاق لینا چاہے پھر عورت نے کہا میں نے چاہا اگر تو چاہے یعنی میں نے اپنی طلاق چاہی اگر تو میری طلاق چاہے پھر زوج نے کہا میں نے چاہا یعنی تیری طلاق کو چاہا تو جب طلاق ان لفظوں میں مقدر تھی نیت بھی عمل کریگی پس ممکن ہو کہ اس شبہہ کا جواب (صاحب ہدایہ کی تصحیح میں) دیا جائے کہ مقدر وہ طلاق ہی جو مفعول ہی فعل مشیت کا جبکہ زوج نے کہا شئت میں نے چاہا اسکا مفعول جو لفظ طلاق ہی اسمیں مقدر ہوگا تو یہ وہ طلاق ہی جو فعل مشیت کی مفعول بنائی گئی ہی وہ طلاق نہیں جو مشیت کی جزا ہو (یعنی ایک طلاق وہ ہی جو جزا ہی اس قول کی اَنتِ طالِقٌ اِن شِئتِ اسمیں لفظ طالق جزا ہی اور اِن شِئتِ شرط پس جبکہ عورت کہتی شئت یہی طلاق جزائی واقع ہوتی اور اسیطرح اگر کہتی شِئتُ الطَّلاقَ اِن شِئتَ یعنی وہ طلاق جو جزا ہی تیرے قول میں میں نے چاہی مگر بشرط اس امر کہ تو بھی چاہے پھر مرد کہتا شِئتُ الطَّلاقَ میں نے وہی طلاق جو میرے قول اول میں جزا تھی چاہی ایسے بدون توقف طلاق پڑجاتی مگر جبکہ مرد نے نہ عورت نے کسی نے لفظ طلاق کا ذکر نہیں کیا تو لفظ طلاق اس وجہ سے کہ فعل متعدی کیلیے مفعول ضرور ہی مقدر ماننا پڑا تو یہ طلاق مفعول ہی جو بضرورت تعدیہ فعل ثابت ہی وہ طلاق نہیں جو زوج کے قول اول میں شرط کی جزا تھی اور واقع ہوسکتی تھی وہی طلاق) اور اس طلاق کا مقدر ہونا وقوع طلاق کا موجب نہیں ہی اسلیے کہ مرد نے طلاق کو عورت کی ایسی مشیت طلاق پر معلق کیا جو بالفعل موجود ہو اور ایسی مشیت موجودہ بالفعل عورت سے پائی نہیں گئی بلکہ عورت نے اپنی مشیت کے وجود کو مرد کی مشیت کے وجود پر معلق کیا اور مرد کی مشیت کا ہونا نہونا معلوم نہیں پس نہیں ہوسکتا کہ ایسی مشیت غیر مستقل اور متردد موجب طلاق ہو (اور یہ جواب ہی از جانب صاحب ہدایہ) مگر جبکہ مرد نے کہا شِئتُ الطَّلاقَ یعنی میں نے طلاق کا ارادہ کیا اور نیت بھی کرلی طلاق واقع ہوجائیگی اسلیے کہ (نیت نے بتادیا کہ) یہ ابتدائی انشائی طلاق ہی اور اسی طلاق صریح اسلیے محتاج نیت کی ہوئی کہ ممکن ہی کہ طلاق سے وہ طلاق مراد لی جائے جو مفعول ہی فعل مشیت کا پس اگر اسکی نیت کی تو طلاق واقع نہوگی (اسلیے کہ یہی اُس طلاق کا ارادہ تو ہی نہیں جو جزا ہی کلام اول میں زوج کے) اور اگر نیت کی طلاق ابتدائی کی تو طلاق واقع ہوجائیگی (اسلیے کہ زوج مختار ہی طلاق دینے کا مگر اس اشتباہ کے دور کرنے کے لیے) ضرورت ہی نیت کی ھ اور ایسے ہی واقع نہیں ہوتی ہی طلاق

کالتعلیق بمعدوم ویقع لو علقت بموجود ش کما لو قالت شئت ان کانت السماء فوق الارض ھر وفی انت طالق
اذا شئت او اذا ما شئت او متی شئت او متی ما شئت لا یرتد بالرد لا بردها ش لانه ملکها الطلاق فی الوقت الذی شاءت
فلم یکن تملیکا قبل المشیئة حتی یرتد بالرد ھر وتطلق متی شاءت واحدة لا غیر وفی کلما شئت لها ایقاع
واحدة ثم و ثم ش لان کلمة کلما تعم الافعال کما تعم الازمان ھر لا الثلث جمیعا

ایسی تعلیق ہے جسکا وقوع معدوم ہو ش یعنی اسیطرح طلاق واقع نہوگی جب کہ عورت مسئلہ مذکورہ میں اپنی خواہش کو کسی امر
معدوم سے معلق کرے اور فرمایا جناب استاد نے کہ مراد معدوم سے عام ہے کہ ممکن ہو یا محال یا نفس الامر میں معدوم ہو یا عورت ہی کے
علم میں اور حاصل یہ ہے کہ جب عورت اپنا چاہنا ایسے امر پر موقوف کردے جسکے ہونے نہونے میں تردد ہے یا ہمکو اسکا وجود معلوم
نہیں تو اسوجہ سے کہ مشیئت بالفعل نہیں پائی گئی طلاق نہ پڑیگی ھم اور طلاق واقع ہوجائیگی ہر ایسی تعلیق سے جو امر موجود سے ہو
ش جیسا کہ کہا اگر آسمان زمین کے اوپر ہو ف یہاں پانچ صورتیں ہیں ۱ یہ کہ قطعی معدوم سے معلق کرے مثلاً کہا اگر آسمان
زمین کے اوپر ہو یا دن نکلے ہی میں تو یہ قطعی رد وانکار ہے ۲ یہ کہ قطعی موجود ہو جیسے مثال شرح میں تو یہ یقینی قبول ہے اسلیے کہ آسمان
تو زمین کے اوپر ہی ہے یہ دونوں امر تنجیز ہیں اور صورت تعلیق پس طلاق پڑجائیگی ۳ یہ کہ وجود ہو عادۃً ضروری مگر زیادہ تاخیر کے ساتھ
کہ طلاق دینے والا اسوقت تک کا انتظار نہیں کرسکتا مثلاً جب یہ صدی ختم ہو اور رہوں اسمیں کئی برس باقی یا جب امام آخر الزمان
تشریف لائیں تو لائق ہے کہ یہ بھی رد وانکار پر محمول ہو اسلیے کہ اسوقت تک انتظار عبث و فضول ہے ۴ یہ کہ ہو وجود متیقن مگر طلاق محض
بے سود ہو جائے جیسے کہے جب تو یا میں مرجاؤں اسلیے کہ اسوقت تو خود بخود ملک نکاح فوت ہوجائیگی مگر موت غیر کی جیسے زید یا بکر مرے
تو یقینی ہے مگر بوجہ جہل مدت کے اور یہ کہ نہیں معلوم پہلے یہ مرے یا وہ اسی قسم میں داخل ہے ۵ جسکا وجود متردد یا مجہول ہو جیسے کتاب کی
مثال یا جب زید آئے یا پانی برسے اور جسطرح وجود کا متردد و مجہول ہونا موجب الغای مشیئت ہے مدت مشروط کا متردد و مجہول ہونا بھی جیسے
جب ہوا چلے پانی برسے ھم اور (اس قول میں کہ) تو طالقہ ہے جب چاہے یا جسوقت چاہے عورت کے لوٹا دینے سے بھی اختیار رد نہیں ہوتا
ش اسلیے کہ زوج نے اُسے مالک کردیا طلاق کا اُسوقت میں کہ وہ طلاق لینا چاہے پس ایسے وقت میں کہ وہ طلاق کو نچاہے خود ہی مالک
نہوگی رد کیونکر کرسکتی ہے (اور حاصل یہ ہے کہ یہ اختیار دائمی رہیگا عورت جب چاہے طلاق لے سکتی ہے اور اگر کبھی کہدے کہ میں نہیں چاہتی یا
میں نے تیرے دیے ہوئے اختیار کو پھیر دیا تو اس سے کچھ نہوگا ھم اور جب چاہے ایکبار طلاق لے سکتی ہے نہ غیر (یعنی ایکبار کے بعد پھر طلاق لینے
کا حق نہیں ہے) ھم اور جب کہا مرد نے کلما شئت تو جب جب چاہا کرے (عورت کو حق ہے) ایک طلاق کے لے لینے کا پھر ایک کا پھر ایک کا ش
اسلیے کہ کلمہ کلما جسطرح تمام زمانوں کو شامل ہوتا ہے افعال کو بھی شامل ہوتا ہے (یعنی جسطرح کلما سے ہر زمانہ میں طلاق کا اختیار
ہوجاتا ہے ایسے ہی ہر بار بھی طلاق لینے کا اختیار حاصل ہوجاتا ہے ھم مگر یہ اختیار نہیں ہوتا کہ ایکبار تین طلاقیں لے لے (اسلیے کہ حکم تو

ولا التطليق بعد زوج اخر ش نقوله ولا التطليق بالرفع عطف على الايقاع المضاف الى الثلث تقديره ليس لها ايقاع الثلث جميعا ولا التطليق م وفي حيث شئت واين شئت يتقيد بالمجلس و في كيف شئت تقع رجعية وان لم تشأ المرأة فان شاءت كالزوج بائنة او ثلثا وقعها شاءت وان نوت ثلثا والزوج واحدة بائنة او بالقلب فرجعية وان لم ينو شيئا فما شاءت ش هذا قول ابي حنيفة رح وحاصله ان الكيفية مفوضة اليها لا اصل الطلاق فتقع رجعية ان لم تشأ المرأة او ان شاءت فان اتفق مشيئته بمشيئتها في البائن او الثلث وقع ما اتفقا عليه وان خالفتها تقع رجعية لانه لا بد من اعتبار مشيئتها لان الزوج فوض المشيئة اليها ولا بد ايضا من اعتبار مشيئته لان مشيئتها مستفادة من الزوج فاذا تعارضتا تساقطتا

ایک ہی طلاق کا تھا جسے بار چاہے نہ یہ کہ ایکبار دو یا تین) م اور نہ یہ اختیار ہو کہ دوسرے زوج کے بعد طلاق لے (یعنی اگر عورت نے ایک یا دو طلاقین لین پھر عدت کے بعد کسی اور سے نکاح کیا پھر طلاق پاکر بعد عدت اسی زوج کے پاس آئی تو اب اختیار نہین رہا کہ اسی کلمہ سابقہ سے طلاق بائنہ یعنی ایک یا دو پھر لے اسیلیے کہ تعلیق جس ملک سے متعلق تھی وہ ختم ہو گئی اب اس ملک جدید سے اسکا تعلق نہین ہی اور ایسے ہی غیر مدخولہ ایک سے زیادہ نہین لے سکتی اسیلیے کہ اُسے ایک کے بعد بینونت قطعی ہو جاتی ہی ش پس قول متن کا ولا التطليق بالرفع معطوف ہی ایقاع پر جو مضاف ہی ثلث کی طرف اور تقدیر کلام یہ ہی کہ ليس لها ايقاع الثلث جميعا ولا التطليق الخ م اور (اس قول مین کہ) تو جہان چاہے اور جس جگہ چاہے طلاق لے لے یہ اختیار مقید بہ مجلس ہے (گو بظاہر عموم مکان ہی یعنی جہان چاہے مگر طلاق کو مکان سے کیا تعلق پس یہ تعمیم لغو ہی بخلاف زمان کے کہ ہر فعل اسکا محتاج ہے اور بخلاف عموم افعال کے کہ ہر شئی اپنی تکرار مین اُس سے متعلق ہی اور بخلاف تعلیق کے کہ جب تو اُس مکان مین جائے تجھے طلاق ہی بحیثیت شرطیت طلاق اُس سے متعلق ہی) م اور (اس قول مین کہ) تو جس کیفیت سے چاہے اگر عورت کچھ نہ چاہے رجعی ہو گی اور اگر عورت کسی قسم کی طلاق چاہے مثل زوج کے (یعنی جو زوج کی نیت ہو وہی زوجہ کی بھی ہو) بائنہ ہو یا مثلثہ وہی واقع ہو گی اور اگر زوجہ نے تین طلاقین چاہین اور زوج نے ایک بائنہ یا برعکس (یعنی زوج نے تین چاہین اور زوجہ نے ایک بائنہ) تو رجعی طلاق پڑیگی اور اگر مرد نے کچھ نہ چاہا تو جو عورت نے چاہا ویسی ہی طلاق واقع ہو گی ش یہ قول امام ابو حنیفہ کا ہی اور حاصل اسکا یہ ہی کہ عورت کو اصل طلاق مفوض نہین کی گئی بلکہ اسکی کیفیت مفوض ہی (یعنی یہ نہین کہا کہ اگر تو چاہے طلاق لے بلکہ کہا طلاق تو ہی مگر جس قسم کی تو چاہے پس طلاق غیر معلق ہی اور وصف طلاق معلق) پس رجعی واقع ہو جائیگی اگر زوجہ نے کچھ بھی نہ چاہا اور اگر عورت نے کچھ چاہا تو اگر چاہنا اسکا اور زوج کا یکسان ہو گیا بائنہ مین یا مثلثہ (یا رجعی مین) تو واقع ہو گا وہ جس پر دونون متفق ہو گئے ہین اور اگر مرد کی نیت عورت کی نیت کے خلاف ہوئی تو رجعی واقع ہو گی اسیلیے کہ جب مرد نے اُسے اختیار دیا تو اسکی نیت کا بھی اعتبار لازم ہی اور ایسی طرح زوج کی مشیت کا بھی اعتبار ضرور ہی اسلیے کہ (وہ اصل ہی اور) زوجہ کا اختیار اسی کی طرف سے ہی تو اب دونون باہم متعارض ہو گئے اور دونون کی مشیت ساقط ہو گئی

فہی بالاصل ای الواحدۃ الرجعیۃ وان لم توجد مشیئۃ الزوج تعتبر مشیئۃ المرأۃ فی الکیفیۃ واما عندہما فکما ان الکیفیۃ مفوضۃ الیہا فاصل الطلاق مفوض الیہا ایضا **م** وفی لم شئت او ما شئت طلقت ما شاءت فی مجلسہا لا بعدہ وان ردت ارتد وفی طلقی نفسک من ثلث ما شئت لہا ان تطلق ما دونہا لا الثلث **ش** ہذا عند ابی حنیفۃ رح لان من للتبعیض وعندہما لہا ان تطلق نفسہا ثلثا فتکون من للبیان قلنا الکل محتمل والبعض متیقن فیحمل علیہ

## باب الحلف بالطلاق

شرط صحتہ الملک او الاضافۃ الیہ فلا تطلق اجنبیۃ

اور اصل طلاق باقی رہی یعنی واحدہ رجعیہ اور اگر زوج کی مشیت کچھ بھی پائی نہ گئی عورت کا چاہنا معتبر ہوگا جس کیفیت کی طلاق چاہے لے اگرچہ عورت کی نیت کچھ نہو مگر زوج کی نیت ہو تو زوج کی نیت معتبر ہوگی اسلیے کہ وہ اصل ہے) اور صاحبین کے نزدیک جسطرح کیفیت طلاق عورت کو حوالہ کردی گئی ہے اصل طلاق بھی اسی کی رای پر ہے (اسلیے کہ جب جملہ اوصاف طلاق عورت کو مفوض ہوچکے تو بالضرورۃ اصل طلاق بھی اسکے مفوض ہوگی کیونکہ ذات نہ پائی جائیگی مگر مع بعض اوصاف اپنی کیفیت عبارۃ اور طلاق اقتضاءً عورت کے مفوض ہے اور ہدایہ میں ہے کہ صاحبین کے نزدیک بدون مشیت زوجہ طلاق واقع ہی نہوگی اور یہ اسلیے ہے کہ زوج اسے مختار کرچکا اور خود معطل ہو بیٹھا مگر جواب امام کی طرف سے یہ ہے کہ طلاق بتقدیر شرع موصوف بصفت وحدت ورجعت ہے مگر یہ کہ زوج اسے باختیار خود بائنہ یا مثلثہ کردے پس بصورت عدم مشیت زوجہ واقع ہوجائیگی اور بتقدیر شرع یعنی وحدت ورجعت ثابت اور اس تقدیر پر اصل طلاق تلفظاً نافذ ہے عورت چاہے یا نہ **م** اور (اس قول میں کہ) جتنی طلاقیں تو چاہے یا جس قسم کی طلاق تو چاہے تو جتنے طلاقیں یا جس کیفیت کی طلاق چاہے پڑجائیگی مگر اسی مجلس میں بعد مجلس کے نہیں (اسلیے کہ او صاف اعداد میں تعمیم ہے مگر زمان میں نہیں) **م** اور اگر عورت اس اختیار کو رد کردے رد ہوجائیگا اور (اس قول میں کہ) تو اپنے نفس کو تین سے طلاق دے لے جو چاہے عورت کو اختیار ہے کہ تین سے کم طلاقیں لے دو یا ایک مگر تین نہیں لے سکتی **ش** یہ امام کے نزدیک ہے اسلیے کہ من تبعیض کے لیے ہے (یعنی معنی یہ ہوں کہ تین میں سے جو چاہے اختیار کر مگر تین نہیں) اور صاحبین کے نزدیک تین طلاقیں بھی لے سکتی ہے پس من بیانیہ ہے (یعنی وہ طلاقیں لے جو جنس ثلث سے ہیں اور یہ ایک اور دو اور تین سب ہیں) تو ہم کہینگے کل یعنی تین محتمل ہیں اور بعض یعنی دو یا ایک متیقن ہیں پس اسی بعض پر کلام محمول ہوگا **ف** لیکن باب اختیار اگر زوجہ کو دیا جائے تو بدون اعتبار معنی بیان کلام بے سود ہوگا اسلیے کہ وہاں دو ہی کل ہیں اور تبعیض میں ایک رہیگی جسکیلیے عموم اختیار رہا رہ نہیں ہوسکتا

## باب الحلف بالطلاق

**ف** یعنی طلاق سے قسم کھانا مثلاً کہے کہ اگر ایسا ہو یا نہو تو میری زوجہ کو طلاق ہے یہ شرعاً معتبر اور طلاق ایسے کلمات سے واقع ہوجاتی ہے **م** حلف بالطلاق کے صحیح ہونے کے لیے ملک شرط ہے (یعنی عورت مرد کے نکاح میں ہو) یا اس ملک کی طرف نسبت کیجائے پس اجنبیہ کو طلاق نہ پڑیگی

قال لها ان كلمتك فانت كذا ان نكحتها فكلمها وتطلق بعد الشرط ان قال لزوجته فكلمها ش لبقى الملك وقت التعليق هـ او قال لاجنبية ان نكحتك فانت كذا فنكحها ش لوجود الاضافة الى الملك وعند الشافعى لا يقع لقوله عم لا طلاق قبل النكاح والمراد بالاضافة الى الملك تعليق الطلاق بالملك هـ والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل ش نحو كل امرأة لى تدخل الدار

جسے کہا جائے اگر مین نے تجھ سے بات کی تو تجھے طلاق ہے پھر اسکے بعد اس سے نکاح کیا اور بات کی اسلیئے بوقت تعلیق وہ عورت اسکے ملک نکاح مین تھی ہی نہین تو تعلیق اپنے محل پر نہ ہوئی اور لغو ہوگئی ہے اور اگر اپنی منکوحہ سے ایسا کہا پھر جب کلام کیا عورت کو طلاق ہو گئی ش اسلیئے کہ جب تعلیق کی تھی ملک نکاح موجود تھی م یا کہا اجنبیہ سے اگر مین تجھ سے نکاح کرون تو تجھے طلاق ہے پھر اس سے نکاح کیا (طلاق پڑجائیگی) ش اسلیئے کہ نسبت تعلیق طلاق کی ملک نکاح کی طرف پائی گئی اور مراد نسبت بجانب ملک سے یہ ہے کہ طلاق کو ملک سے معلق کرے (جسطرح اسی مسئلہ مین کہا اگر تجھسے نکاح کرون پس طلاق منسوب کی نکاح کی طرف) اور امام شافعی کے نزدیک یہ طلاق واقع نہین ہوتی ف یہ مسئلہ اصولی ہے ہمارے اور شافعیہ کے درمیان مین شافعیہ کا خیال ہے کہ طلاق کا معلق کرنا نہین جائز مگر اپنی منکوحہ کی نسبت اسلیئے کہ سبب یعنی اَنْتِ طَالِقٌ تو پایا گیا مگر اسکے لیے محل یعنی زن منکوحہ جسپر طلاق پڑے نہین پایا گیا پس یہ کلام لغو ہوگیا اور ایسے ہی اگر کوئی کہے غیر مملوک کو کہ تو آزاد ہے اگر زید آئے یا اگر مین تیرا مالک ہون اور ہمارا جواب یہ ہے کہ جو امر معلق بالشرط ہوتا ہے وہ قبل وجود شرط سبب ہی نہین بنتا اگرچہ بظاہر سبب نظر آئے تو جب مرد نے کہا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ تو جب تک دخول دار جو شرط ہے نہ پایا جائے کلمہ اَنْتِ طَالِقٌ جو سبب وقوع طلاق ہے پایا ہی نہین گیا اگرچہ تلفظ مین آئے اور جب یہ کلمہ اَنْتِ طَالِقٌ سبب طلاق نہین بنا ہے تو محل کا محتاج نہوگا اور جب نکاح جو شرط طلاق تھا پایا گیا تو گویا اسی وقت سبب یعنی کلمہ اَنْتِ طَالِقٌ بھی پایا گیا اور طلاق واقع ہوگئی مگر جبکہ عورت اجنبیہ تھی اور شرط کو بھی نکاح و ملک سے تعلق نہ تھا مثلاً کہا اگر تو اس گھر مین جائے تو مطلقہ ہے اس وقت باوجود پائے جانے شرط یعنی دخول کے بھی سبب یعنی اَنْتِ طَالِقٌ کے لیے محل نہ پیدا ہوگا اسلیئے کہ عورت تو غیر منکوحہ ہے پس جبکہ شرط بوقت تکلم ایجاد سببیت کی صلاحیت ہی نہ رکھتی تھی تو بالضرورۃ کلام لغو ہوگا اور اگر شرط ایسی شی ہے جیسے سبب کے سبب بنا دینے کی قابلیت ہے جیسے کلمہ نکاح کہ یہ اَنْتِ طَالِقٌ کو سبب وقوع طلاق بنا سکتا ہے تو باعتبار اس صلاحیت کے تعلیق صحیح اور بوقت پائے جانے شرط کے واقع ہوجائیگی اور قول پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم لَا طَلَاقَ فِيْمَا لَا يَمْلِكُ ہمارے خلاف نہین ہے اسلیئے کہ ہم بھی وقوع طلاق غیر مملوک پر نہین کہتے بلکہ شرط ملک ایسا تصرف کرتے ہین ہم اور شرط کے لفظ (زبان عرب مین) اِنْ (اگر) اور اِذَا (جب) اور اِذَا مَا (جب) اور كُلّ (ہر) اور كُلَّمَا (جب جب) اور مَتٰى (جب) اور مَتٰى مَا (جب) ہے ش جیسے كُلُّ امْرَأَةٍ لِيْ تَدْخُلُ الدَّارَ فَهِيَ طَالِقٌ ہر عورت کہ میرے نکاح مین ہے اور گھر مین جائے

فھی طالق م و کلما و متی و متی ما ففیھا تنحل الیمین اذا وجد الشرط مرۃ الا فی کلما فانہ تنحل بعد الثلث ش المراد بانحلال الیمین بطلان الیمین ببطلان التعلیق م فلا یقع ان نکحھا بعد زوج اٰخر الا اذا دخلت علی التزوج نحو کلما تزوجتک فانت کذا ش فانہ کلما تزوجھا تطلق و ان کان بعد زوج اٰخر ص و زوال الملک لا یبطل الیمین و تنحل بعد الشرط مطلقا و شرط للطلاق الملک ش نحل مطلقا ای سواء وجد الشرط فی الملک او فی غیر الملک فان وجد فی الملک تنحل الیمین الی الجزاء ای یبطل الیمین و یترتب علیہ الجزاء م

مطلقہ ہے ھم پس ان تمام الفاظ میں جبکہ شرط ایک مرتبہ پائی جائے قسم اُتر جائیگی مگر لفظ کلما میں اسلیے کہ اسمیں تین بار شرط پائے کے بعد قسم اُترتی ہے ش مراد قسم اُترنے سے یہ ہے کہ تعلیق کے باطل ہو جانے سے قسم بھی باطل ہو جائے ف حاصل یہ ہے کہ جب کسی نے کہا مثلا اِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ اور عورت گھر میں گئی طلاق بھی پڑی پھر اگر نکاح کرے اور عورت گھر میں داخل ہو تو اس شرط سابقہ کا نہ اثر رہیگا نہ وقوع طلاق اسلیے کہ قسم اُتر گئی مگر جبکہ لفظ کلما کہا ہو تو تین بار کے بعد قسم نہ رہیگی اگرچہ مقتضائے لفظ کلما باقی ہے مگر طلاق کا کل تو تین ہی تھا ہے لہذا قسم اب نہ رہیگی اور لونڈی میں دو بجای تین کے ہیں اور فرق یہ ہے کہ جو شرط دوام پر دلالت کرے وہ دائمی ہوگی مگر طلاق کا دوام تین ہی تک ہے اور جو دوام کیلیے نہو وہ ایک ہی بار میں ختم ہو جائیگی) ھم پس طلاق نہ پڑیگی اگر دوسرے زوج کے بعد نکاح کیا ش (یعنی جب تین بار طلاق پڑ گئی اور عورت نے دوسرے مرد سے نکاح کیا پھر طلاق بائی اور اُس سے نکاح کیا تو اب اسی شرط کے پائے جانے سے مطلقہ ہوگی اسلیے کہ تین بار تک اسکا اثر تھا وہ ختم ہوگیا اور یہ ملک جدید ہے) ھم مگر جبکہ مرد نے کلما کو نکاح پر داخل کیا جیسے کہے جب میں تجھ سے نکاح کروں تو مطلقہ ہے ش ہر نکاح پر مطلقہ ہو جائیگی اگرچہ یہ نکاح دوسرے زوج کے بعد بھی ہو (اسلیے کہ گو وہ ملک جسکی رو سے تعلیق صحیح ہوئی تھی باقی نہیں رہی اور نئی ملک پیدا ہوئی ہے مگر زوج نے تعلیق معلق بہ نکاح کی تھی اور ایسی تعلیق ہمارے نزدیک صحیح ہے بعد ازالہ ملک بھی وہ تعلیق باقی رہیگی جیسے کہ اجنبیہ اس قول سے کہ اگر میں تجھسے نکاح کروں تو طالقہ ہے معلقہ ہو جاتی ہے ایسے ہی یہ بھی اور جب نکاح پایا جائیگا طلاق واقع ہو جائیگی اور سزاوار ہے کہ اسمیں امام شافعی کا اختلاف ہو) ھم اور زوال ملک سے قسم باطل نہیں ہوتی (یعنی اگرچہ ملک نکاح زائل ہو جائے مگر قسم باقی رہتی ہے جیسے زوج نے کہا تو اگر گھر میں آئی تو طالقہ ہے پھر طلاق دیکر از سر نو نکاح کیا اور عورت گھر میں آئی طلاق پڑ جائیگی اسلیے کہ ملک کے زائل ہونے سے قسم تو باطل ہوتی ہی نہیں ھم اور تنحل یعنی اُتر جاتی ہے قسم بعد شرط کے مطلقا اور طلاق کے واقع ہونے کے لیے ملک شرط ہے ش پس قول ماتن کا کہ مطلق قسم اُتر جاتی ہے یعنی برابر ہے کہ شرط ملک میں پائی جائے (یعنی زوجہ بحالت بقای نکاح وہ فعل کرے جس پر طلاق معلق تھی) یا غیر ملک میں پائی جائے (یعنی بعد ازالہ ملک نکاح وہ فعل کرے) پس اگر شرط ملک میں پائی جائیگی قسم بھی اُتر جائیگی اور جزا بھی مرتب ہو جائیگی (مثلا کہا تو گھر میں جائے تو طالقہ ہے اور گئی گھر میں جزا یعنی طلاق پڑ گئی اور قسم بھی باقی نہ رہی

وان وجد لا فی الملک تنحل لا الی جزاء ای بطل الیمین ولا یترتب علیہ الجزاء لانعدام المحلیۃ فلو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فاراد ان تدخل الدار من غیر ان یقع الثلث فحیلتہ ان یطلقہا واحدۃ وتنقضی العدۃ فتدخل الدار حتی یبطل الیمین ولا یقع الثلث ثم یتزوجہا فان دخلت الدار لا یقع شئ لبطلان الیمین

اب سو دفعہ جائے تو کچھ اثر نہین ہے) اور اگر شرط پائی گئی مگر ملک نکاح مین نہین قسم اتر جائیگی اور جزا مرتب نہوگی اسلیے کہ محل ترتب جزا پایا نہین گیا (یعنی اگر بعد ازالۂ ملک وہ فعل ہوا جسپر طلاق موقوف تھی تو قسم اتر گئی کچھ اثر اسکا نہ رہا بوجہ پائے جانے شرط کے اور جزا مرتب نہوئی یعنی طلاق نہ پڑی اسلیے کہ محل باقی نہ تھا اور محل طلاق زن منکوحہ ہی اب وہ منکوحہ نہین ہی) پس اگر کہا تو اگر گھر مین گئی تو تجھے تین طلاقین ہین پھر چاہا کہ گھر مین بھی جائے اور تین طلاقین بھی نہ پڑین اسکی تدبیر یہ ہی کہ اسے ایک طلاق قبل دخول دار دیدے اور اسکی عدت گزرجائے پھر عورت گھر مین داخل ہو (اسلیے کہ عدت مین محل قابل طلاق باقی رہتا ہی اب بھی عورت اگر گھر مین جائیگی تین طلاقین پڑجائینگی مگر بعد عدت) گھر کے جانے سے قسم باطل ہوجائیگی (کیونکہ شرط پائی گئی) اور تین طلاقین نہ پڑینگی (اسلیے کہ نکاح نہین ہی پس محل قابل نہین ہی) پھر اُس سے نکاح کرے تو اب اگر عورت گھر مین آئیگی کچھ بھی واقع نہوگا اسلیے کہ یمین تو باطل ہوچکی ہی ف واضح رہے کہ اس مقام پر کچھ پیچیدگی ہی جسکا صاف کرنا لازم ہی پس قسم یعنی تعلیق طلاق کے لیے تین امر ہین ۱ صحت یعنی وہ تعلیق صحیح ہوجائے اسکے لیے ضرور ہی کہ خواہ عورت منکوحہ ہو یا طلاق کو نکاح کی طرف منسوب کرے مثلاً کہے کہ اگر مین تجھسے نکاح کرون تو تجھے طلاق ہی ۲ قسم کا پورا ہونا جز اسمیت یعنی قسم بھی باقی نہ رہے اور جزائی قسم مرتب ہوجائے اسکے لیے ضرور ہی کہ خواہ نکاح باقی ہو یا اسکی عدت اور اگر نہ نکاح ہو نہ اسکی عدت تو قسم منحل ہوجائیگی مگر جزا مرتب نہوگی اسلیے کہ طلاق پڑے کس پر ۳ بقائی قسم یعنی قسم کھانے کے بعد اُسکا حکم و اثر باقی رہے اسکے لیے ملک یعنی نکاح شرط نہین تو اگر بعد تعلیق عورت کو طلاق بھی دیدے قسم باقی رہیگی گو طلاق واقع نہو سکے مگر شرط کا پالیا جانا اسکے منافی ہی یعنی شرط جب پائی جائے ملک مین یا بعد ملک قسم باقی نہ رہیگی طلاق پڑسکے یا نہ اور اسی مقام پر قابل حل یہ امر ہی کہ جب عورت کو معلقہ بشرط کیا پھر تین طلاقین دیدین بعد ازان وہ اسی کے نکاح مین آئی اور شرط سابقہ اسوقت پائی گئی تو اسکا کچھ اثر نہوگا اور طلاق نہ پڑیگی حالانکہ بظاہر قسم باقی تھی بوجہ عدم وجود شرط اور بوقت وجود شرط پھر وہ عورت نکاح مین بھی تھی جیسا کہ ابھی گذر چکا ہی کہ اگر طلاق معلق کی اور بائنہ طلاق دیدی پھر بعد عدت نکاح کیا اور عورت سے شرط پائی گئی مطلقہ ہوجائیگی لیکن یہان طلاق نہ پڑیگی اور یہ اسلیے ہی کہ مرد نے جس ملک مین طلاق کو معلق کیا تھا وہ بالکلیہ فوت ہوگئی اسلیے کہ غایت ملک نکاح تین طلاق تک ہی وہ پڑگئین اور قاعدہ ہی کہ زوج ثانی اثر نکاح سابق اور اسکے لوازم کو منہدم کردیتا ہی ورنہ تین طلاقون کے بعد جو اثر ہی نکاح سابق کا عورت پھر حلال نہوتی تو اس تعلیق کو بھی جسکی صحت موقوف تھی نکاح سابق پر باطل کردیگی اور طلاق باوجود شرط نہ پڑیگی مگر یہ کہ تعلیق نکاح ہو تو یہ تعلیق

بقیہ حواشی صفحہ ۱۱۵

م وان اختلفا فی وجود الشرط فالقول لہ الا مع حجتہا و فی شرط لا یعلم الا منہا صدقت فی حقہا خاصۃ نحو ان حضت فانت طالق و فلانۃ وان کنت تحبین عذاب اللہ فانت کذا و عبدی حر لو قالت حضت و احب طلقت ہی فقط و فی ان حضت یحکم بالجزاء بعد رویۃ الدم ثلثۃ ایام من اولہ ش ای ان قال ان حضت فانت کذا فبعد ما رأت الدم ثلثۃ ایام یحکم بالجزاء من اول الدم لانہ تبین برویۃ الدم ثلثۃ ایام انہ حیض فیحکم بعد الثلثۃ بوقوع الجزاء فی اولہا م و فی ان حضت حیضۃ لا یقع حتی تطہر ش فان الحیضۃ ہی الکاملۃ م و فی ان صمت یوما فانت طالق تطلق حین غربت من یوم صامت بخلاف ان صمت ش فانہ یقع علی صوم ساعۃ م وان علق طلقۃ بولادۃ ذکر و طلقتین بولادۃ انثی فولدتہما ولم یدر الاول طلقت واحدۃ قضاء و ثنتین تنزہا ش ای دیانۃ یعنی فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ

اس نکاح جدید سے متعلق ہو جائیگی اور یہ خلاصہ و حاصل ہے کتاب کی تقریر کا مع دلائل و وضوح زائد ہم اور اگر مرد اور عورت میں اختلاف ہوا ایک نے کہا شرط نہیں پائی گئی دوسرے نے کہا پائی گئی تو قول مرد کا ہے ف ظاہر عبارت تو یہ ہے کہ خواہ مرد منکر ہو خواہ عورت منکر ہو یا مدعی اور دوسری عبارتوں سے سمجھا جاتا ہے کہ مرد کی شرط نہیں پائی گئی اور طلاق واقع نہیں ہوئی اور اسوجہ سے وہ منکر ہے اور عورت وجود و وقوع کا دعوی کرے تاکہ مدعیہ ہو اسلیے کہ درصورت دعوی زوج زوجہ کا انکار کچھ بھی نفع نہیں دے سکتا وہ فوری طلاق دے سکتا ہے اور زوج کو قسم بھی کھانا پڑیگی ہم مگر جبکہ عورت گواہ لائے (پھر وہ مقبول ہونگے ہم اور ایسی شرط میں جسکا علم اُسی کے ذریعہ سے آسکتا ہے عورت اپنے حق میں بالتخصیص سچی سمجھی جائیگی جیسے مرد نے کہا اگر تجھے حیض آئے تو تو طالقہ ہے اور فلاں عورت بھی (یعنی اسکی دوسری زوجہ) اور اگر تو اللہ کے عذاب کو پسند کرتی ہے تو تجھے طلاق ہے اور میرا غلام آزاد ہے اگر عورت نے کہا مجھے حیض آیا یا میں اللہ کا عذاب پسند کرتی ہوں اسی کو طلاق پڑیگی ف یعنی حیض یا عذاب کو دوست رکھنا ایسا امر ہے جسپر غیر کو اطلاع نہیں ہو سکتی پس عورت کا بیان کافی ہے مگر اسکا فائدہ بالخصوص اُسی کے لیے ہے شکل اول میں اسکی سوت مطلقہ نہو گی اور شکل دوم میں غلام آزاد نہو گا اسلیے کہ اسکا قول حجت ضروری ہے اسکی ذات سے متجاوز نہیں ہو سکتا ہم اور اس قول میں کہ تجھے طلاق ہے اگر تو حائضہ ہو تو جزا یعنی طلاق کا حکم تب دیا جائیگا جب تین دن تک خون دیکھا جائے ش یعنی کہا اگر تو حائضہ ہوئی تو مطلقہ ہے اب تین دن خون آنے کے بعد مطلقہ ہو گی مگر حکم یہ کیا جائیگا کہ طلاق اول وقت حیض سے واقع ہوئی اسلیے کہ تین دن کے خون دیکھنے کے بعد ظاہر ہوا کہ وہ دم حیض تھا پس تین دن بعد جزا واقع ہونیکا حکم دیا جائیگا مگر اول وقت سے ہم اور اس قسم میں کہ اگر تجھے حیض آئے حیض کامل تو جبتک طاہر نہو لے طلاق واقع نہو گی ش اسلیے کہ حیضۃ یعنی حیض کامل ہی ہم اور (اس قول میں) اگر تو نے ایک دن روزہ رکھا تو تو طالقہ ہے تو جب روزہ کا دن غروب ہو گا طالقہ ہو گی بخلاف اسکے کہ کہتا اگر تو روزہ رکھے ش اسلیے کہ یہ لفظ واقع ہوتا ہے ایک ساعت کے روزے پر بھی ہم اور اگر ایک طلاق کو ولادت پسر پر معلق کیا اور دو طلاقیں ولادت دختر پر اور دونوں پیدا ہوئے یعنی توام اور معلوم نہیں ہوا کہ پہلا کون تھا قضاءً ایک طلاق پڑ جائیگی اور احتیاطاً دو طلاقیں پڑینگی ش یعنی دیانۃً اللہ اور بندے کے درمیان



کتاب الطلاق

م وانقضت العدة بوضع الحمل ش ای بالوضع الثانی و انما لا یقع بہ طلاق اٰخر لان العدة تنقضی بالوضع قال اللہ تعالیٰ واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن ثم الوضع شرط لوقوع الطلاق فھو مؤخر عن الوضع فتنقضی العدة بالوضع فلا یقع بعدہ طلاق م ولو علق الطلاق بشیئین یقع ان وجد الثانی فی الملک و الا فلا ش فقولہ ان وجد الثانی فی الملک یشمل ما اذا وجد فی الملک او وجدا لا اول فی الملک دون الثانی فی الملک او وجد الثانی فقط فی الملک و قولہ و الا فلا یشمل ما اذا لم یوجد شیٔ منہما فی الملک

ھم اور عدت حمل کے وضع ہونے سے پوری ہو جائیگی ش یعنی وضع ثانی سے اور اس وضع ثانی سے طلاق دوسری اسلیے نہ پڑیگی کہ عدت پوری ہوتی ہی وضع حمل سے جیساکہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے حمل والیون کی عدت انکے حمل کا وضع ہونا ہی پھر وضع حمل شرط وقوع طلاق ہی تو وقوع طلاق وضع حمل سے مؤخر ہی (اسلیے کہ جزا شرط سے مؤخر ہوا کرتی ہی) پس عدت تو وضع سے پوری ہو جائیگی اور اسکے بعد طلاق واقع نہو گی اسلیے کہ بعد انقضای عدت عورت بائنہ ہو گئی اب نہ ملک ہی نہ محل طلاق ف مقام مین کئی بحثین ہین ۱ یہ کہ شارح کا فرمانا کہ مراد تنزیہا سے جو متن مین ہی دیانت ہی اولی نہین اسلیے کہ دیانت سے مراد وہ حکم ہوتا ہی جو مطابق ہو واقعہ کے ثبوت اسکا ہو یا نہو حالانکہ واقعہ یعنی پہلے لڑکی کا پیدا ہونا یا لڑکے کا معلوم نہین پس اگر لڑکی پہلے ہی تو ضرور دیانةً دو طلاقین ہین اور اگر لڑکا پہلے ہی تو اب دیانةً دو طلاقین ہونا صحیح نہین بلکہ دیانت بھی ایک طلاق ہی البتہ کلمہ تنزیہ و احتیاط اولی ہی اسلیے کہ کچھ ہو بوجہ اشتباہ کے سختی اختیار کرنا تنزیہ و احتیاط ہی اور اسی لیے ہدایہ مین بھی تنزیہ کا لفظ ہی ۲ مراد وضع حمل سے حمل ثانی اسلیے ہی کہ وضع اول مقدم ہی وقوع طلاق پر کیونکہ وہ شرط ہی اور وقوع طلاق جزا اور شرط مقدم ہی جزا پر پس لازم آئیگا کہ بعد وضع حمل کے طلاق پڑی اور عدت بعد وضع حمل لازم ہوئی مگر جب بار ثانی وضع حمل ہوا تو عدت منقضی ہو گئی جیسا کہ حضرت شارح نے قرآن سے ثابت کر دیا ہی ۳ نزد اقع وجود یقینی ہی مؤخر ہو یا مقدم پس طلاق مشروط واقع ہو گئی وضع اول سے اور قسم اتر گئی جیسا کہ ابھی مذکور ہوا کہ قسم بعد وجود شرط طلاق دوم کا وضع دوم سے اسلیے کہ شرط وضع اول ہی وضع ثانی نہین ورنہ قضاءً بھی دو طلاقین ضرور پڑ جاتین کیونکہ ولادت دختر کا باطل ہو جاتی ہی اب وضع ثانی نہ شرط طلاق ہی نہ اس سے طلاق کا تعلق ھم اور اگر طلاق کو دو امرون سے متعلق کر دیا تو طلاق پڑ جائیگی اگر امر ثانی ملک مین پایا گیا اور اگر ملک مین نہ پایا گیا نہ واقع ہو گی ش پس قول مصنف کا اگر دوسری شرط ملک مین پائی جائے شامل ہی اسے بھی کہ دونون شرطین ملک مین پائی جائین یا صرف دوسری اور قول ماتن والا فلا اس صورت کو شامل نہین کہ جب شرط اول و ثانی دونون ملک مین نہ پائی جائین یا صرف پہلی ہی ملک مین پائی جائے دوسری نہ پائی جائے ف اس مقام پر سات صورتین ہین اور صرف دو کتاب مین ہین اسلیے کہ ۱ خواہ دونون شرطین ملک مین ہونگی ۲ خواہ نہونگی ۳ یا ہونگی مگر غیر ملک مین جیسے زوج نے زوجہ سے کہا اگر تو نے زید و عمرو سے بات کی تو طلاق ہی پھر اُسنے دونو سے بات کی۔ یا دونون سے بات نہ کی یا کی مگر جبکہ ایک نکاح سے بوجہ فوری طلاق کے باہر ہو کر عدت تمام کر چکی تھی ۴ یا فقط اول ملک مین ہو گی اور دوسری پائی نہ جائیگی ۵ یا پائی جائیگی

کتاب الطلاق

**م** والتنجیز یبطل التعلیق فلو علق الثلث بشرط ثم نجز الثلث ثم عادت الیہ بعد التحلیل ثم وجد الشرط لا یقع شئ ومن علق الثلث بوطی زوجتہا فاولج **ش** ای حشفتہ حتی التقی الختانان **م** ولبث فلا عقر لہا علیہ **ش** العقر مہر المثل وقیل ہو مقدار اجرۃ الوطی لو کان الزنا حلالا

مگر غیر ملک مین جیسے زوج نے تعلیق کی اور زوجہ نے صرف زید سے کلام کیا پھر زوج نے اسے فوری طلاق دیکر بائنہ کیا اور زوجہ نے بکر سے بات ہی نہ کی یا کی بعد انقضائے عدت ۔۶۔ یا اول مؤخر ہو گی دوسری ۔۔۔ جیسے پہلے عورت نے بکر سے بات کی پھر زید سے ۔۔ یا صرف دوسری ملک مین پائی جائیگی پس شکل ۱ و ۷ کتاب مین ہی اور شکل ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ مذکور نہیں اور حکم انکے یہ ہین کہ شکل ۲ و ۳ و ۴ مین طلاق نہ پڑیگی اسلیے کہ مشروط مجموعہ شرطین ہی نہ بعض اور ۵ مین اسلیے طلاق نہیں کہ بوقت ترتب جزا محل قابل طلاق نہ تھا اگرچہ قسم باقی تھی اور شکل ۶ مین کبھی حکمون کو شامل ہی یعنی اگر دونون ملک مین ہون یا پچھلی تو طلاق پڑ جائیگی جیساکہ شکل ۷ مین طلاق پڑ جائیگی اور اگر دونون ملک مین نہون یا پہلی تو بوجہ عدم قابلیت محل طلاق نہوگی مگر ترتیب یعنی پہلے زید سے کلام کرلے تب بکر سے امر معتبر نہین اسلیے کہ واو جمع کے لیے ہی ترتیب کے لیے نہین اور اگر لفظ ثم کہتا ترتیب بھی مشروط ہوتی ۔ مگر شکل ۷ اور اسی کے ضمن مین شکل ۶ مین زفر کا اختلاف ہی وہ کہتے ہین کہ طلاق نہ پڑیگی اسلیے کہ مشروط وجود شرطین ہی ملک مین نہ صرف وجود اور نہ وجود واحد اور ہمارے نزدیک مشروط تو وجود شرطین ہی اور ملک شرط وقوع طلاق و اہلیت محل ہی پس اگر بوقت ترتب جزا محل قابل طلاق ہی طلاق واقع ہوگی اور یہ شکل ۷ و ۶ مین ہی ورنہ نہ اور یہ شکل ۲ و ۵ مین ہی ۱۲ **م** اور تنجیز (یعنی فوراً طلاق بدون شرط دیدینا) تعلیق کو باطل کرتی ہی **ف** فرمایا جناب استاد رحمہ اللہ نے کہ یہ حکم مطلق نہیں ہی یعنی تعلیق ہر تنجیز سے باطل نہیں ہوتی بلکہ بعد تعلیق اگر طلاق مغلظہ سے تنجیز کرے یعنی حرہ کو تین طلاقین دے اور کنیز ہو تو اسے دو طلاقین دے اب تعلیق بھی باطل ہوگی یعنی پھر اگر اسکے نکاح مین بعد حلالہ یہ عورت آئے بھی اور شرط پائی جائے مگر طلاق نہ پڑیگی جیساکہ ہم کہہ چکے کہ زوج ثانی طلاق مغلظہ اور نکاح اول کے تمام اثرون کو گرا دیتا ہی اور زوج اول اگر اسی عورت سے بعد حلالہ نکاح کرتا ہی تو ایک نئی ملک پیدا ہوتی ہی جسے نکاح اول اور اسکے تمام اثرون سے کچھ علاقہ ہوتا ہی نہین اور علاوہ اسکے تعلیق مجرد تنجیز سے باطل نہین ہوتی ایک طلاق دے یا دو رجعی ہو یا بائنہ جیساکہ اوپر گذر چکا ہی **م** پس اگر طلاق ثلثہ کسی شرط سے معلق کردی پھر فوراً تین طلاقین دیدین پھر وہ عورت بعد حلالہ اسکے نکاح مین آئی اور شرط پائی گئی تو کچھ بھی واقع نہوگا (اسلیے کہ وہ تعلیق باطل ہوگی) **م** اور جسنے تین طلاقون کو اپنی زوجہ کی وطی سے معلق کیا پھر دخول کیا **ش** یعنی سر ذکر داخل کیا یہان تک کہ ختان ختان سے ملگئے پھر ٹھہرا تو اسپر عقر نہیں ہی **ش** عقر مہر مثل (یعنی معاوضہ وطی مگر جبکہ وطی بشبہہ واقع ہو) اور کہا گیا کہ عقر مقدار اجرت وطی ہے اگر زنا حلال ہوتا (یعنی اگر زنا جائز فرض کیا جائے تو جو اس عورت کی وطی کا معاوضہ ہوتا وہی عقر ہی اور یہ اسلیے کہا کہ مجرد توقف جماع نہین ہی کہ لازم آئے کہ عورت تو مجرد دخول مطلقہ ہوگی اب توقف جماع ہی اور جماع سے عقر یا حد لازم آتی ہی پس جبکہ حد بوجہ شبہہ کے نہین تو عقر لازم ہوگا)

م وكذا الوطئ عتق امته بوطئها ولم يصر مراجعًا به في الرجعي فلو نزع ثم اولج يجب العقر وكان رجعة ولو قال انت طالق ان شاء الله تعالى متصلا او قبل قوله ان شاء الله تعالى لم يقع ولو مات هو يقع لانه لم يتصل به الاستثناء ش اي لو قال انت طالق فاخذ في التكلم بان شاء الله تعالى فمات قبل تمامه م وفي انت طالق ثلثا الا ثنتين تقع واحدة وفي الا واحدة ثنتان وفي الا ثلثا فثلث والله اعلم بالصواب

## باب طلاق المريض

المريض الذي يصير فارا بالطلاق ولا يصح تبرعه الا من الثلث من كان غالب حاله الهلاك بمرض او غيره فمن اضناه مرض وعجز عن اقامة مصالحه خارج البيت وقد رفيه ش اي على اقامة مصالحه في البيت م ومن

م اور ایسا ہی حکم ہی اگر اپنی کنیز کا آزاد کرنا اسکی وطی پر معلق کرے ف یعنی وہ بھی بمجرد دخول آزاد ہو جائیگی اور توقف سے عقر لازم نہ آئیگا م اور طلاق رجعی مین اس توقف سے رجوع کرنیوالا نہوگا ف یعنی اگر بعد دخول زوجہ کو طلاق رجعی دی پھر اخراج مین دیر کی تو یہ دیری موجب رجوع نہوئی م پھر اگر نکالکر داخل کیا عقر بھی واجب ہوگا (لونڈی آزاد شدہ یا مطلقہ مین) اور یہ دخول رجوع ہو طلاق رجعی مین م اور اگر کہا تو مطلقہ ہی اور ملا ہوا کہا انشاء اللہ یا مرگئی عورت انشاء اللہ کہنے سے پہلے تو طلاق نہ پڑیگی ف اسلیے کہ مشیت اللہ کی معلوم نہین اور تعلیق بالمجہول معتبر نہین ہوتی جیسا کہ گذرا اور قید اتصال اسلیے ہی کہ بعد اتمام کلام شرط کا بڑھانا معتبر نہوگا پس اگر یہ کہکر سکوت کیا یا کچھ اور بات یا کلام کرنے لگا طلاق پڑگئی اب انشاء اللہ نہ اس سے متصل ہو سکتا ہی نہ واقع شدہ باطل (لیکن جب عورت مرگئی قبل انشاء اللہ کہنے کے تو اسکی طلاق نہ پڑیگی اسلیے کہ وہ طلاق معلق تھی اور تعلیق بمشیت الٰہی صحیح نہین ہی) م اور اگر مرد مرگیا طلاق پڑجائیگی ش یعنی اگر کہا انت طالق پھر انشاء اللہ شروع کیا ہی تھا کہ مرگیا ہنوز تام نہوا تھا تو طلاق اسلیے پڑجائیگی کہ استثنا کا متصل کرنا نہ پایا گیا) م اور اس قول مین کہ تجھے تین طلاقین ہین مگر دو نہین ایک ہی پڑیگی اور اگر کہا مگر ایک تو دو پڑینگی ف اسلیے کہ استثنا تکلم بالباقی (یعنی بعد استثنا جو باقی ہے وہی کلام ہی پس تین ہین مگر ایک یعنی باقی دو ہی اور مگر دو مین باقی ایک گویا زوج نے کہا تھا تجھے ایک طلاق ہی یا دو طلاقین

## باب طلاق المریض

ف مراد مریض سے وہ مریض ہی جو اسی مرض مین مرے مطلق مریض نہین م وہ شخص جسکا غالب حال موت ہو بوجہ مرض کے یا غیر مرض کے وہ عورت کو طلاق دینے سے فار ہو جائیگا اور اسکے تبرعات ثلث مال سے زائد مین صحیح نہونگے ف غیر مرض سے مراد وہ حالت ہی جو غالبا ہلاک کرڈالے مثلا صف جنگ مین لڑرہا ہی یا حاکم کی طرف سے قتل یا دار کا حکم ہوا ہی اور اسکو فار یعنی بھاگنے والا اسلیے کہتے ہین کہ جب موت اُسکے سامنے ہی تو عورت کو طلاق دینے سے یہی غرض ہی کہ یہ اُس سے بھاگتا اور اسکے حقوق سے گریزان ہی اور تبرعات سے مراد وصیت یا وہ عطا جو بلا بدل و عوض و بے وجوب ہوں بخلاف اجرت و ثمن و ادای دیون و نفقات واجبہ کے م پس جس شخص کو مرض نے عاجز کردیا اور گھر سے باہر جانے اور کام کاج کرنے سے عاجز کردیا مگر گھر مین کرسکتا ہی ش یعنی گھر مین ضروریات خانگی کو انجام دے سکتا ہی م اور وہ شخص

بارز رجلا او قدم ليقتل قصاصًا او رجم امريض ن اى المعنوالذى مر فلو ابان زوجته وهو كذلك ومات بذلك السبب او بغيره ترث ش خلافا للشافعى واعلم ان الخلاف فيما اذا طلقها ثلثا لانه ان طلقها مريضا ترث اتفاقا وكذا ان طلقها بالكنايات اما عندنا فلان امرأة الفار ترث واما عنده فلان الكنايات رواجع وان خالعها لا ترث اتفاقا لانها رضيت بالفرقة وبقى الثلث فهو محل النزاع مر وكذا المطالبة رجعية طلقت ثلثا ش اى طلبت من المريض رجعية فطلقها ثلثا ترث عندنا مر ومبانة قبلت ابن زوجها وهى فى العدة ش لانه وقعت البينونة بالبائنة لا بتقبيلها ابن الزوج مر ومن لاعنها فى مرضه ش اى قذفها فى مرضه فتلاعنا فوقعت الفرقة باللعان ترث فان هذا ملحق بتعليق الطلاق بفعل لابد للمرأة منه اذ لابد لها من الخصومة لدفع العار عن نفسها

جو کسی مرد سے لڑنے نکلا یا قصاص یا رجم مین قتل ہونیکے لیے پیش کیا گیا مریض ہے (مریض خبر ہے یعنی جو کام کاج سے عاجز یا قتل کرنے کیلیے مقدم کیا گیا ہو مریض ہی) ش مراد مریض سے یہ ہے کہ جو اوپر ذکر ہوا اسمین داخل ہے م پس اگر اس حالت مین اُسنے اپنی زوجہ کو بائنہ کر دیا اور اسی سبب سے مرگیا یا کسی اور سبب سے مرگیا اُسکی عورت وارث ہوگی ش اسمین امام شافعی کا خلاف ہے اور جان تو کہ خلاف امام شافعی کا تب ہے کہ اُسے تین طلاقین دیتی ہون اسلیے کہ اگر اُسے صریح طلاق دی ہے (یعنی رجعی) تو بالاتفاق وارث ہوگی اور ایسے ہی اگر کنائی طلاق دی ہے تو بھی وارث ہوگی ہمارے نزدیک تو اسلیے کہ یہ طلاق فار ہے اور فار کی زوجہ وارث ہوتی ہے مگر امام شافعی کے نزدیک اسلیے کہ کنائی طلاقین رجعی ہین اور اگر اُسے خلع دے دی ہے تو وارث نہو گی بالاتفاق اسلیے کہ وہ خود فرقت پر راضی ہوگئی پس صرف تین طلاقون مین نزاع ہے م اور ایسے ہی جس عورت نے رجعی طلاق طلب کی اور تین طلاقین دی گئی ش یعنی عورت نے مریض سے رجعی طلاق مانگی اور مرد نے اُسے تین طلاقین دین تو ہمارے نزدیک وارث ہوگی م اور وہ عورت جسے زوج نے مرض مین بائنہ کر دیا تھا پھر اُسنے زوج کے (جوان) بیٹے کا (بشہوت) بوسہ لے لیا حالانکہ وہ طلاق بائنہ کی عدت مین تھی (وارث ہوگی) ش اسلیے کہ بینونت تو مرد کے بائنہ طلاق دینے سے ہوگئی تھی زوج کے بیٹے کے بوسہ لینے سے نہین ف یہان شبہہ ہوتا تھا کہ جب عورت نے مرد کے بیٹے کا بوسہ خود لیا تو اس وجہ سے خود بائنہ ہوگئی اور اپنی خطا مین اُسے حق میراث نہین ہے جیسے خلع مین تو اسکا جواب دیا کہ نہین کہ اصل بینونت تو طلاق سے ہوئی تھی اور وہ سبب اسیراثی اب ابن زوج کا بوسہ اگرچہ علت اسقاط حق ہو) مگر اُس سے زیادتی کیا ہوئی اگر بوسہ نہ لیتی تب بھی بائنہ تھی م اور جسنے عورت کو مرض مین لعان کیا (عورت وارث ہوگی) ش یعنی مرد نے اپنے مرض مین عورت کو تہمت زنا لگائی پھر دونون نے لعان کیا اور آپس مین جدائی ہوگئی عورت وارث ہوگی اسلیے کہ یہ لعان تعلیق طلاق سے ملحق ہے مگر تعلیق ایسے فعل سے ہے جسکے کرنے سے عورت کو چارہ نہین اسلیے کہ عورت کو عار زنا دور کرنے کے لیے خصومت کرنا ضرور ہے ف توضیح یہ ہے کہ جب مرد نے اپنی زوجہ کو کہا یہ حمل یا بچہ مجھسے نہین ہے تو وہ مجبور ہے کہ اس تہمت کے مٹانے کے لیے قاضی سے استغاثہ کرے اور قاضی حکم دیگا کہ مرد چار قسمین کھالے ورنہ بوجہ اتہام زنا حد لگائی جائیگی، تو زوج بھی مجبور ہے کہ قسم کھائے

م او الی منها مریضاً کذلک **ش** ای حلف فی مرض موتہ ان لا یقربها اربعة اشهر فلم یقربها حتی مضت المدة ووقعت البینونة ثم مات

ترث **م** ومن قام بها خارج البیت مشتکیاً او حُم ومن هو محصور او فی صف القتال او حبس لقصاص او رجم کمن طلقت **ش** ای

طلاقاً بائناً **م** وهو کذلک لا ترث وکذا المختلعة ومخیرة اختارت نفسها ومن طلقت ثلثاً بامرها او لا بامرها ثم صح **ش** ای من

ثم مات لا ترث **م** ولو تصادق الزوجان علی ثلث فی حال الصحة ومضی العدة **ش** ای تصادقا فی مرضه علی وقوع الطلاق الثلث فی حال

الصحة ومضی العدة **م** ثم اقر لها بدین او اوصی بشیء فلها الاقل منه ومن الارث **ش** ای ان کان المقر به او الموصی به

پھر عورت سے چار قسموں کا حکم ہوگا وہ بھی نکھائے تو زانیہ مشہور ہوگی اور اسکے حمل کا نسب زوج سے منتفی کر دیا جائیگا تو وہ بھی مجبور ہے پھر

قسم کہانے اور دونوں کی قسموں کے بعد جدائی کرادی جائیگی تو شبہہ یہ تھا کہ لعان مثل تعلیق طلاق ہے یعنی اگر زوجہ دعوی نکرے تو

فراق نہو پس یہ فراق اسکے فعل سے ہے اسمیں وارث نہونا چاہیے اور جواب یہ دیا گیا کہ یہ تعلیق اختیاری نہیں جیسے عورت نکرے بلکہ

اضطراری ہے جسکا نکرنا عورت کے اختیار میں نہیں اسلیے کہ اگر بخوف عدم وقوع طلاق دعوی لعان سے خاموش رہے تو اس سے زیادہ خرابی

یعنی عار زنا اُسے لاحق ہو لہذا وہ مجبور ہے اور ایسی تعلیق سے جسمیں زوجہ کا اختیار نہ چلے میراث باطل نہیں ہوتی) **م** اور مرد نے عورت سے

بحالت مرض ایلا کیا تب بھی عورت وارث ہوگی **ش** یعنی اپنے مرض میں قسم کہائی کہ میں اس بی بی سے چار ماہ برابر ہمبستر نہونگا پھر ہمبستر نہوا

یہانتک کہ مدت گذر گئی اور عورت بائنہ ہوگئی (جیسا کہ احکام ایلا میں آئیگا) پھر مرد مرا عورت وارث ہوگی (اور نہ کہا جائے کہ مرد متہم

نہیں اسلیے کہ اُسنے ایلا کیا اور ایلا تفریق نہیں ہے مگر ترک جماع اور یہ اسپر لازم نہ تھا خصوصاً مرض میں اسلیے کہ جو کچھ ہو فعل مرد ہی کا تھا

**م** اور صحیح وسالم (کے حکم میں) ہے وہ شخص جو کام کاج کو گھر سے نکلے (یعنی صاحب فراش نہو اور امراض و آلام سے) شاکی رہتا ہو یا بخار آتا ہو

یا محصور ہو یا صف قتال میں ہو (مگر لڑتا نہو) یا قصاص یا رجم کے فیصلہ کے لیے حوالات میں ہو (مگر حاکم نے ہنوز حکم نہ دیا ہو) اگر طلاق دیدے

(یعنی بائنہ) اور ہو اسی حالت میں (جو مذکور ہوئی) عورت وارث نہوگی (اسلیے کہ زوج پر اتہام قائم نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ مرض الموت میں نہیں ہے)

**م** اور ایسے ہی خلع لینے والی اور مخیرہ جسنے اپنے لیے طلاق لی ہو (وارث نہوگی) **م** اور جو عورت تین طلاقیں دیجائے خواہ اپنی خواہش اور

درخواست سے یا مرد کی طرف سے پھر مرد اچھا ہو جائے **ش** یعنی اپنی مرض سے اچھا ہو گیا پھر مرا تو زوجہ وارث نہوگی (اسلیے کہ مرد کی صحت سے

وہ مرض مرض الموت نرہا تو یہ تمام امور مرض کے احکام سے غیر متعلق ہونگے **م** اور اگر میاں بی بی نے آپس میں تصدیق کرلی کہ تین طلاقیں

بحالت صحت دی گئی تھیں اور انکی عدت بھی گذر گئی **ش** یعنی مرد نے کہا میں نے تجھے تین طلاقیں بحالت صحت دی تھیں اور عدت

صحت میں گذر گئی **م** (اور یہ اقرار مرض میں ہوا) اور عورت نے کہا سچ ہے (یا عورت نے بیان کیا اور مرد نے کہا سچ ہے) **ش** یعنی

ایک نے دوسرے کی حالت مرض میں تصدیق کرلی کہ تینوں طلاقیں دیگئیں اور عدت بھی گذر گئی **م** پھر مرد نے عورت کے کچھ قرض کا اقرار کیا

یا کہا کہ میں نے وصیت کی ہے تو عورت کو اس اقرار یا وصیت کا قلیل ملیگا **ش** یعنی اگر وہ مال جسکا اقرار کیا ہے دین میں یا وہ جس کی وصیت کی

اقل من الارث فلها ذلك وان كان الارث اقل فلها الارث واعلم ان حرف من فی قوله فلها الاقل منه ومن الارث ليست صلة لافعل التفضيل اذ لو كان يجب ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما وليس كذلك بل حرف من للبيان وافعل التفضيل استعمل باللام فيجب ان يقال ومن الارث لانه لما قال الاقل بين الاقل باحدهما وصلة الاقل محذوف وهو من الاخرای فلها احدهما الذی هو اقل من الآخر فيكون الواو بمعنى او ويكون الواو على معناها لكن لا يراد بها المجموع بل يراد الاقل الذی هو الارث كارة والموصى به اخرى فيكون الواو للجمع وهو ان الاقلية ثابتة فيهما لكن بحسب زمانين هم كمن طلقت ثلثا بامرها فی مرضه ثم اقر لها بدين او اوصى بشیء فان لها الاقل من ذلك ومن الارث فی قولهم جميعًا

میراث سے کم ہو تو یہی ملے اور اگر میراث کم ہو تو میراث ملے اور جان تو کہ ماتن کے قول فَلَهَا الْاَقَلُّ مِنْهُ وَمِنَ الْاِرْثِ میں مِنْ صلہ نہیں ہے افعل التفضیل یعنی اقل کا کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو لازم آتا کہ دین یا وصیت و میراث دونوں کا اقل عورت کو دلایا جائے (اسلیے کہ معنی یہ ہوتے دونوں کا اقل عورت کو دلایا جائے) اور ایسا نہیں ہے (کیونکہ نہ یہ مقصود ہے نہ ممکن اسلیے کہ اس صورت کے لیے ضرور ہے کہ میراث اور دین اور وصیت ان سب کی دو دو مقداریں ہوں ایک زیادہ ایک کم اور ایسا نہیں ہے) بلکہ مِن بیانیہ ہے (یعنی اقل ملے اور وہ اقل وصیت ہے یا دین ہے یا میراث ہے) اور کلمہ افعل التفضیل لام کے ساتھ مستعمل ہے (یعنی افعل التفضیل جسکا استعمال تین صورتوں سے خالی نہیں ہوتا یا مِن کے ساتھ جیسے هُوَ اَفْضَلُ مِنْكَ یا اضافت کے ساتھ جیسے هُوَ اَفْضَلُ الْقَوْمِ یا الف لام کے ساتھ جیسے هُوَ الْاَفْضَلُ تو یہاں اقل لام کے ساتھ مستعمل ہے یعنی الاقل اور مِن صلہ کے لیے نہیں بلکہ بیان کے لیے ہے) تو واجب تھا کہ اَوْ مِنَ الْاِرْثِ کہا جاتا (یعنی بجای واو او ہوتا) اسلیے کہ جب مصنف نے لفظ اقل کہا اور اقل کا بیان دو میں ایک سے کیا (یعنی اقل میراث یا اقل اقرار) اور صلہ اقل کا محذوف کردیا اور لفظ مِنَ الْاُخْرٰی ہے (یعنی کم دوسرے سے) پس اُسے ایک ہی دو میں کا جو اپنے دوسرے سے کم ہو پس واو بمعنی اَوْ ہوگا یا یہ کہ اپنے معنوں پر رہے مگر مراد نہ لیا جائے مجموع بلکہ اقل مراد لیجائے جو کبھی ارث ہوگی (جبکہ مال اقرار اُس سے زیادہ ہوگا) اور کبھی وہ مال مراد ہوگا جسکی وصیت کی گئی ہے (جبکہ ارث اُس سے زیادہ ہوگی) پس واو جمع کے لیے تو ہوگا اور وہ یہ ہے کہ کمی ثابت تو ہے (کل میں) مگر بحسب اوقات کے (یعنی کبھی یہ کم کبھی وہ کم اس طور پر کم ہونا مجموع پر ثابت ہوگا) ہم جیسے وہ عورت جو اپنے امر اور درخواست سے مرد کے مرض میں تین طلاقیں دی گئی پھر مرد نے اُسکیلیے اقرار دین کیا یا وصیت کی شی پس اسکے لیے اقل ہی میراث یا اس اقرار سے سب کے قول میں (یعنی جسطرح اس مسئلہ میں ہمارے ائمہ ثلثہ کے اتفاق سے عورت کو وہی ملیگا جو کم ہو مال اقرار اور مال میراث میں سے ویسے ہی پہلی صورت میں بھی مگر وہاں امام کے نزدیک عورت کو میراث نہیں بلکہ دین یا وصیت جو ہوگا دلوایا جائیگا اور زفر دونوں صورتوں میں میراث نہیں دلاتے بلکہ دین یا وصیت جو ہو دلاتے ہیں اور دلیل اُنکی یہ ہے کہ جبکہ دونوں نے باہم تصدیق کرلی اور طلاق و عدت باقی نہ رہی عورت بالکل اجنبیہ ہوگئی اور ایسا ہوا حالت صحت میں تو اب اسکے لیے مرد جو اقرار کرے

بقیہ حواشی صفحہ ۱۲۲

م ولو علق الثلث بشرط ووجد فی مرضہ ان علقہ بمجئ وقت کرجب او فعل اجنبی ترث الا اذا علق فی صحتہ وان علق بفعل نفسہ ترث سواء کان التعلیق فی مرضہ ولا والفعل مالہ منہ بد کالکلام مع الاجنبی اولا بد لہ منہ کاکل الطعام وصلوٰۃ الظھر وکلام الابوین وان علق بفعلھا فان کانا ش التعلیق والفعل م فی مرضہ والفعل لھا منہ بد لا ترث فان لم یکن لھا بد منہ ترث وان کان ش ای التعلیق م فی صحتہ لا ترث الا فیما لا بد لھا منہ

یمین متہم نہین ہوسکتا لہذا وہی جو اقرار یا وصیت کیا ہو عورت کو ملے اور میراث سے بوجہ وقوع طلاق وانقضای عدت کچھ تعلق نرہا۔ اور دوسری صورت مین طلاق عورت کی درخواست سے دی گئی اب میراث کیون دلائی جائے۔ اور محمد پہلی صورت مین تو ایسا ہی فرماتے ہین مگر پچھلے مسئلہ مین بوجہ بقای عدت تہمت معتبر جانکر امام کے طور پر حکم دیتے ہین اور امام اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ دونون صورتین مشتبہ باتہام ہین ممکن ہو کہ دونون نے کسی خاص غرض سے ایسا ساز باز کر لیا ہو پس جبکہ ہمنے اقل کا حکم دیا تو کوئی وجہ اتہام کی اور تاثیر حیلہ سازی کی نہ رہی) م اور اگر تین طلاقون کو کسی شرط سے معلق کیا اور وہ شرط مرض ہی مین پائی گئی اور معلق کیا تھا (مثلا) وقت رجب کے آنے یا کسی اجنبی شخص کے فعل سے تو عورت وارث ہوگی (اسلیے کہ تعلیق ایسے فعل سے ہو جسمین عورت کو کچھ اختیار نہین پس مرد متہم باضرار اور عورت وارث ہوگی) م مگر جبکہ (اسی صورت مین) بوقت صحت تعلیق کی ہو (یعنی صورت یہی ہے مگر تعلیق مرد نے اپنی تندرستی مین کی تھی تو اسوقت پر وہ متہم باضرار و فرار نہین ہوسکتا تھا اور جب شرط پائی گئی تو اسمین کوئی فعل مرد کا نہ تھا کہ وہ اب متہم ہو پس طلاق واقع اور میراث ساقط ہو جیسا کہ آخر باب مین اسکی وجہ کلیۃً معلوم ہوجائیگی) م اور اگر مرد نے اپنے ذاتی فعل سے تعلیق کی تو عورت وارث ہوگی برابر ہو کہ تعلیق مرض مین ہو یا قبل مرض اور فعل اختیاری ہو جیسے کسی سے بات کرنا مرد کا یا اضطراری جیسے کھانا یا نماز ظہر یا کلام مادر و پدر (اسلیے کہ گو بوقت تعلیق مرد متہم بفرار نہ سہی مگر لہ اسمین عورت کا فعل ہو کہ طلاق اسکی طرف منسوب ہو نہ فعل اجنبی ہو کہ دونون علیحدہ رہین اور خود بخود قضیہ طلاق یعنی سقوط میراث ثابت جیسا کہ اس صورت مین میراث ساقط ہوجاتی ہو جبکہ زن خرد سالہ کو اسکی سوت بحالت مرض شوہر دودھ پلا کر جدا کرادے پس ضرور ہو کہ فعل کسی سے منسوب ہو اور وہ زوج ہو تو اسی کو اسکا نتیجہ اٹھانا پڑیگا اور عورت میراث پائیگی) م اور اگر عورت کے فعل سے طلاق کو معلق کیا اور تعلیق و شرط دونون مرد کے مرض مین تھے اور فعل (جس سے طلاق معلق تھی) ایسا تھا جس سے عورت کو بچاؤ ممکن تھا تو عورت وارث نہوگی (اسلیے کہ مرد تب متہم ہوتا جب طلاق اُسکے ہاتھ مین ہوتی بلکہ یہان عورت کے ہاتھ مین تھی پس خود کردہ را علاجے نیست) م اور اگر عورت کو اُس فعل کے کرنے سے گزیر نہوسکے تو وارث ہوگی (اسلیے کہ گویا مرد نے عورت کو مجبور و مضطر کیا طلاق لینے پر پس وہی اسکا ذمہ دار اور وہی متہم بفرار ہی) م اور اگر تعلیق مرد کی صحت مین ہو تو عورت وارث نہوگی مگر اس صورت مین جبکہ فعل اضطراری ہو (یعنی جبکہ تعلیق صحت کی حال مین ہوئی مرد متہم نہین مگر تب متہم ہوگا کہ عورت کے فعل اضطراری پر طلاق معلق کی ہو)

عـــه یا فعل مرد کا ہو ۱۲

عند ابی حنیفۃ رحمہ وابی یوسف رحمہ خلافا لمحمد وزفر رحمہ **ش** فانھا لا ترث عندھما لانہ لم یوجد من الزوج صنع فی ابطال حقھا بعد ما تعلق حقھا بمالہ ھذا عبارۃ الھدایۃ ومعناھا ان امرأۃ الفار انما ترث ان وجد من الزوج فی مرض موتہ صنع فی ابطال حقھا بعد ما تعلق حقھا بمالہ بسبب المرض ولم یوجد ذلک الصنع لان التعلیق کان فی صحتہ بل المرأۃ ابطلت حقھا باتیانھا بذلک الفعل فجوابھما ان الفعل لا بد لھا منہ فھی مضطرۃ الی الاتیان بہ فصار فعلھا مضافا الی الزوج کما فی الاکراہ **م** وفی الرجعی ترث فی الاحوال اجمع وخص ارثھا بموتہ فی عدتھا **ش** اما اذا انقضت عدتھا ثم مات لا ترث اجماعا وعبارۃ المختصر ھکذا وان علق بینونتھا بشرط ووجد فی مرضہ ترث ان علق بفعلہ او بفعلھا ولا بد لھا منہ او بغیرھما وقد علق فی المرض فالحاصل ان التعلیق ان کان بفعلہ ترث مطلقا وان کان بفعلھا ولا بد لھا منہ فکذلک الا انہ ان کان التعلیق

**ھ** یہ ابوحنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ہے اور محمد اور زفر کا اسمین خلاف ہے **ش** پس انکے نزدیک وارث نہوگی کہ جیسے عورت کا حق میراث مال زوج سے متعلق ہوا (اسلیے کہ مرض الموت مین ہر وارث کا حق مال مریض سے متعلق ہو جاتا ہی) پھر اُس سے کوئی بات پائی نہین گئی (تعلیق تھی مرض اور تعلق حق سے پہلے تو اب وقوع طلاق سے مرد فار نہوگا) یہ عبارت تھی ہدایہ کی اور معنی اسکے یہ ہین کہ فار کی عورت تب ہی وارث ہوتی ہی کہ زوج سے مرض الموت مین کوئی بات اسکے حق کے باطل کرنے کی پائی جائے بعد ازانکہ عورت کا حق زوج کے مال سے متعلق ہوگیا ہو بوجہ مرض کے اور ایسی کوئی بات زوج سے پائی نہین گئی اسلیے کہ تعلیق مرد کی صحت مین تھی بلکہ عورت نے خود اپنا حق اُس فعل کے کرنے سے (جسپر طلاق معلق تھی اور اسکا اختیاری بھی تھا) باطل کر دیا (اور بعد اس تمہید کے) پس جواب امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف کا یہ ہے کہ (اس مسئلہ مین) فعل وہ ہی جس سے عورت کو چارہ نہین پس وہ مضطرہ ہی کہ وہ فعل کرے پس عورت کا فعل مرد ہی کا فعل ہوگا جیسا کہ اکراہ مین ہوتا ہی **ھم** اور اگر مرد نے طلاق رجعی دی (یا طلاق رجعی کو معلق کیا) تو ہر حال مین عورت وارث ہوگی **ف** یہ اسلیے ہے کہ طلاق رجعی مین معنی اتہام کامل تر ہین اسلیے کہ رجعی مین مرد کو اختیار رہتا ہی عورت کو نہین تو مرد یہ سمجھا کہ اگر مین زندہ رہا یا مین نے دوسری رائے تجویز کی تو رجوع کر کے یہ سب جھگڑا چکا دونگا ورنہ عورت مطلقہ ہوکر محروم ہو جائیگی لہذا ہر حال مین عورت وارث سمجھی گئی **ھم** اور وارث ہونا عورت کا (ہر صورت مذکورہ مین) مختص ہی اس امر سے کہ مرد اسکی عدت مین مرجائے **ش** مگر جبکہ عدت ختم ہوئی پھر مرد مرا تو عورت وارث نہوگی یہ بالاجماع ہی (یعنی ہمارے اور شافعیہ کے سب کے نزدیک) اور مختصر الوقایہ کی عبارت یہ ہی کہ اگر مرد نے اسکی جدائی کسی شرط پر معلق کی اور پائی گئی وہ شرط مرض مین اگر مرد نے طلاق کو اپنے یا عورت کے فعل سے معلق کی ہو اور عورت کو اس فعل سے گریز نہین یا معلق کیا ہو اپنے اور عورت دونون کے غیر کے کسی فعل سے اور تعلیق بھی کی تھی مرض مین پس حاصل یہ ہی کہ اگر تعلیق مرد کے فعل سے ہوگی تو عورت ہر حال مین وارث ہوگی اور اگر عورت کے فعل سے ہو اور عورت اُس سے بچ نہ سکتی ہو تب بھی وارث ہوگی مگر اس صورت مین اگر تعلیق

فالصحة نفيه خلاف محمد و زفر رح وان كان لهما منه بد لا ترث وان علق بغير فعلهما فان كان التعليق في المرض ترث والا لا

صحت میں ہو تو محمد و زفر کا خلاف ہی اور اگر عورت کو اس فعل سے گزیر ہو سکے وارث نہوگی اور اگر طلاق کسی اور کے فعل پر معلق تھی پس اگر تعلیق مرض میں تھی عورت وارث ہوگی ورنہ نہ ف واضح رہے کہ مقام میں کچھ پیچیدگی ہی جسے ہم صاف لکھے دیتے ہیں پس اصل اس باب میں یہ ہی کہ جب تک آدمی صحیح و سالم ہی اور امید زیست پائی جاتی ہی وہ اپنے مال اور افعال کا مالک بنایا گیا ہی مگر جبکہ ایسا مریض ہو کہ مایوسی غالب ہو جاوے اُس کے ورثہ کے حقوق اُسکے مال سے متعلق ہو جاتے ہیں پس نہ آدمی بالکل مجبور و مہجور کر دیا جاتا ہی کہ زندہ در گور سمجھا جائے نہ بالکل مختار و آزاد کہ دوسرون کے حقوق پر بھی دست اندازی کرے اور یہ کمال حکمت شرعیہ ہی اسلیے وصیت جسکا اثر بعد موت ہوتا ہی تہائی مال سے بدون رضای ورثہ زیادہ نہیں ہو سکتی اور وہ اقرار جو مرض الموت میں کیا جائے اور اس اقرار کے سوا اسکا اور ثبوت نہو اور جو عطایا ایسی حالت میں ہون وہ بھی قابل نظر بن جاتے ہیں پس جبکہ طلاق بھی اسی قبیل سے تھی اور مرد اسپر مختار تھا تو وہ حصہ جس سے مرد اپنا دل خوش کر سکے یا کوئی اور مصلحت سمجھے اسکے ہاتھ میں دیا گیا یعنی وقوع طلاق اسلیے کہ مرد اگر زندہ رہا یہ مرض مرض الموت ہی نہین اور مرا تو عورت کو ہر نوع فراق میں مبتلا ہونا پڑتا تفاوت برائے نام ہی مگر وہ حصہ جس سے ورثا اور عورت کا مالی تعلق ہی یعنی میراث اسکا تحفظ ایک معقول حد تک لازم سمجھا گیا اور وہ یہ ہی کہ اگر مرد عورت کی عدت میں بھی مر جائے تو عورت کو میراث دلائی جائے پس اصل اس باب میں امکان اتہام فرار ہی یعنی جن صورتون میں مرد پر یہ اتہام قائم ہو سکے کہ اُسنے بغرض فرار و اضرار ایسا کیا تو عورت کو میراث دلائی جائے اور اگر یہ اتہام بغرض اضرار دوسرے ورثہ کے ہو اور عورت کا فائدہ سمجھا جائے تو عورت کو اس ناجائز فائدہ سے اسطور پر محروم کر دیا جائے کہ میراث اور اُس مال سے جو زوج دینا چاہتا ہی جو کم ہو زوجہ کو ملے پھر وہ فعل جو شرط طلاق ہوں تین قسم کے ہوتے ہین ۱ فعل اختیاری یعنی جسکے کرنے نہ کرنے پر آدمی مختار ہو جیسے ایک خاص گھر میں نہ جانا ۲ فعل غیر اختیاری جسمین آدمی کو کچھ دخل ہی نہو جیسے اگر زید آئے۔ جب عمرو بات کرے۔ یا جب ماہ رمضان یا جمعہ کا دن ہو یا ہوا چلے۔ پانی برسے۔ وغیرہ ۳ فعل اضطراری جس مین انسان کا عادۃً قابو نہین اور اسکی بھی کئی صورتین مین اضطرار عادی جیسے کھانا پینا۔ سونا۔ وغیرہ ۲ اضطرار جبری جیسے حکم حاکم مقتدر۔ ۳ اضطرار دینی جیسے فرائض و محرمات۔ اضطرار ضرر جیسے ترک علاج وغیرہ۔ اب ۱ طلاق فوری مین عورت ضرور وارث ہوگی ۲ طلاق معلقہ مین اگر شرط فعل اضطراری و غیر اختیاری ہو وجہ ہو تو بھی وارث ہوگی ۳ اگر تعلیق صحت مین ہو اور شرط پائی جائے مرض مین اور ہو فعل مرد کا تو بھی عورت وارث ہوگی۔ اور فعل غیر اختیاری مین وارث نہوگی اور فعل اضطراری مین وارث ہوگی خلاف محمد کے ۴ رجعی طلاق مین بہر حال وارث ہوگی ہشان صورتون کے علاوہ اور عدت گذر جانے کے بعد ہرگز وارث نہوگی

# باب الرجعة

هی فی العدة لابعدها لمن طلقت دون الثلث شؔ ای فی الحرة اما فی الامة فلا رجعة الا فی الواحدة ھؔ وان ابت
بخو راجعتک و بوطئها و مسها بشهوة و نظرہ الی فرجها بشهوة شؔ هذا عندنا واما عند الشافعیؒ فلا تصح الا بالقول
ھؔ و ندب الشهادة علی الرجعة و اعلامها بها شؔ ای اعلام الزوج ایاها بالرجعة ھؔ وان لایدخل علیها حتی یستاذنها
ان لم یقصد رجعتها ولو ادعی بعد العدة الرجعة فیها و صدقته فهو رجعة وان کذبته فلا ولا یمین علیها عند ابی حنیفةؒ
شؔ فان الرجعة من الاشیاء التی لایمین فیها عند ابی حنیفةؒ ھؔ وان قال راجعتک فقالت مضت عدتی فلا رجعة
شؔ ای ان کانت المدة مدة تحتمل انقضاء العدة فیها فالمرأة تصدق فی اخبارها بانقضاء العدة

## باب رجعت کی

ھؔ یہ رجوع کرنے کا حق عدت میں ہوتا ہی بعد عدت کے نہیں اور اس عورت میں یہ حق ہی جسے تین سے کم طلاقیں دیجائیں (اور بائنہ بھی ہو)
اگرچہ وہ انکار بھی کرے شؔ یعنی تین طلاق کی قید حرہ میں ہی مگر لونڈی میں رجوع حق صرف ایک ہی طلاق تک ہی ھؔ اور (رجوع ثابت
ہوتی ہی) مثل (ان لفظوں کے کہنے سے کہ) میں نے تجھ سے رجوع کی یا اُس سے وطی کرے یا اُسے شہوت سے مس کرے یا اسکی فرج
کی طرف شہوت سے دیکھے شؔ یہ ہمارے نزدیک ہی مگر شافعی کے نزدیک بدون قول کے رجوع صحیح نہیں فؔ اصل اسمیں یہ ہی
کہ ہمارے نزدیک ہر ایسے قول و فعل سے رجوع ثابت ہو جاتی ہی جسکا استعمال زوجہ کے سوا اور سے حرام ہو اور امام شافعی کے نزدیک
صرف قول ہی سے رجوع ہوتی ہی ھؔ اور اس رجوع پر گواہ بنا لینا اور زوجہ کو خبر کر دینا مستحب ہی شؔ یعنی زوج زوجہ کو خبر دے
فؔ گواہ بنا لینے میں کئی فائدے ہیں ۱ یہ کہ عورت کو موقع انکار کا نہ رہے ۲ مرد کی طرف اتہام نہ ہو سکے کہ رجوع تو نہیں کیا تھا
مگر اب کسی وجہ سے دل میں آ گئی اور عورت کو خبر کر دینے سے یہ فائدہ ہی کہ وہ آپ کو مطلقہ نہ سمجھے اور دوسرے خیالات پیدا نکرے ھؔ اور
اُسکے پاس نہ جائے جب تک اُس سے اجازت نہ لے اگر اسکی رجعت کا ارادہ نہو شؔ اسلیے کہ اسکی حالت متردد ہی ممکن ہی کہ رجوع کرے اور وہ
اسکی زوجہ رہے اور رجوع نکرے تو اسپر حرام ہو پس بدون عزم رجوع جانا بہتر نہیں ھؔ اور اگر عدت گذرنیکے بعد مرد نے دعوی کیا کہ میں نے عدت کے
تمام ہونے سے پہلے ہی رجوع کر لی تھی اور عورت نے بھی اسکی تصدیق کر لی تو رجعت ہو جائیگی اور اگر عورت نے جھٹلایا تو نہوگی اور امام کے نزدیک
اس دعوے میں عورت پر حلف بھی نہیں ہی شؔ اسلیے کہ رجعت بھی اُنھیں امور سے ہی جنمیں امام کے نزدیک حلف نہیں (اسکی تفصیل کتاب الشہادة
میں آ جائیگی) ھؔ اور اگر مرد نے کہا میں نے رجوع کی عورت نے کہا میری عدت گذر گئی تو رجعت نہوگی شؔ یعنی اگر مدت ایسی ہو جسمیں
دونوں احتمال ہوں عدت کے باقی رہنے کا بھی اور گذر جانے کا بھی اس صورت میں عورت کی تصدیق کیجائیگی اگر وہ عدت گذرنے کی خبر دے

هذا عند ابی حنیفة رح اما عندهما فتصح الرجعة لانها لما لم تخبر قبل الرجعة بانقضاء العدة فالظاهر بقاءها كما في زوج امة اخبر بعد العدة بالرجعة فيها السيد ها فصدقه وكذبته ش فان القول قولها عند ابی حنیفة رح واما عندهما فالقول قول المولى هـ او قال راجعتك فقالت مضت عدتي فانكراه ش اى الزوج والسيد بمضي العدة م وان انقطع دم اخر العدة لعشرة ايام تمت ولاقل منها لا حتى تغتسل او يمضي عليها وقت فرض او تتيمم فتصلي ولو نسيت غسل عضو راجع

اور یہ امام کے نزدیک ہے مگر صاحبین کے نزدیک رجعت صحیح ہو جائیگی اسلیئے کہ اُسنے رجوع کرنے سے پہلے اپنی عدت گذرنے کی خبر نہیں دی تو ظاہر یہ ہے کہ عدت باقی تھی ف عورت کی بات پر اعتماد تو اسی لیئے تھا کہ دوسرے کو اس سے اطلاع مشکل ہے پس بالضرورہ عورت ہی کی بات مانی گئی تھی مگر جبکہ ظاہر بقای عدت پر شاہد ہے تو اب عورت کی بات پر کفایت کیون کیجائے اور امام کے نزدیک یہ ہے کہ یہ خبر متعلق حرمت وحلت جو دیانت سے ہے اور شہادت ظاہر کوئی حجت نہین کہ مقابلہ خبر اسکا اعتبار ہو سکے جسقدر عورت اس انکار مین متہم ہو سکتی ہے اس سے زیادہ وہ واقعہ کے بیان کر دینے اور بحسب واقعہ آپکو حرام سے بچانے پر مجبور بھی ہے پس یہ شبہہ اتہام لا شئے ہو جائیگا اور اسی لیئے ایسی صورتون مین قسم نہین لی جاتی کہ قسم کھانا ایک نوع کا اتہام وعار ہے اور ترک قسم بذل وایثار مگر بذل محرمات الٰہی مین نہین ہو سکتا لہذا حلف واجب نہ کیجائیگی کیونکہ نہ مان لیا جائے کہ عورت نے بمقتضای دیانت صحیح خبر دی ہے لہذا شہادت ظاہر کافی نہین هـ جیسا کہ لونڈی کے زوج مین جسنے بعد عدت کے رجعت کی خبر لونڈی کے مالک کو دی اور مالک نے اسکی تصدیق کی مگر لونڈی نے تکذیب کی ش ابو حنیفہ کے نزدیک اس صورت مین بھی قول لونڈی کا ہے اور صاحبین کے نزدیک قول مولی کا ہے ف یعنی اگر زوج گواہ نہ لاسکے تو مولی کی تصدیق فائدہ نہ دیگی لونڈی کا انکار مان لیا جائے اور قسم کھانے کی اُسے ضرورت نہین اور صاحبین زوج کو مدعی اور مالک کو بنظر تعلق بعض حقوق مدعا علیہ بنا کر لونڈی کو درمیان سے علحدہ کرتے ہین مگر امام کی وہی دلیل ہے کہ حق مولے دنیاوی امور مین مقدم ہے دیانات مین مالک و مملوک دونون یکسان ہین لونڈی بھی حرام سے بچنے اور عذاب اللہ سے محفوظ رہنے کا پورا حق رکھتی ہے پس بنظر حرمت خبر اسکی قوی تر ہے هـ یا زوج نے کہا مین نے رجوع کی عورت نے کہا میری تو عدت گذر گئی اور زوج ومولے دونون نے اسکی تکذیب کی کہ عدت نہین گذری (تب بھی وہی خلاف ہے) هـ اور جب عدت کے پچھلے حیض کا خون دس دن بعد بند ہوا تو عدت مقا گذر گئی اور دس دن سے پہلے بند ہو تو عدت پوری نہو گی جبتک نہالے یا اتنی دیر گذر سے کہ کوئی نماز اسپر فرض ہو جائے یا تیمم کر کے نماز پڑھ لی (یعنی دس دن سے پہلے وہم اعادہ دم ضرور ہے اسکے قائم مقام ان تین امرون سے ایک امر ہے اسکے بعد عدت گذریگی هـ اور اگر (خون پچھلے حیض کا دس دن سے کم مین بند ہوا اور عورت نہانے لگی مگر کسی پورے عضو کا دھونا بھول گئی (یا عمدا بلا عذر نہ دھویا یا ابھی غسل کر رہی تھی کہ) مرد نے رجوع کر لی یہ رجوع صحیح ہے

او بقي ادونه لا **ش** اى نسيت غسل ما دون العضو فح لا تصح الرجعة لانه لا اعتبار لما دون العضو فكانها اغتسلت

بعضت عند تمام **م** ولو طلق حاملا او من ولدت منكرا وطأها فله الرجعة **ش** اى طلق امرأته وهي حامل فانكر وطأها

فله الرجعة اقول في قوله فله الرجعة تساهل لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لاقل من ستة

اشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت انقضت العدة فلا يملك الرجعة فيكون المراد بالرجعة الرجعة قبل

وضع الحمل فيكون المراد انه ان راجع قبل وضع الحمل فولدت لاقل من ستة اشهر يحكم بصحة الرجعة السابقة

ولا يراد انه يحل له الرجعة قبل وضع الحمل لانه لما انكر الوطأ والشرع لا يحكم بوجود الحمل وقت الطلاق

---

او عضو سے کم باقی ہو تو رجوع صحیح نہوگی (یعنی عضو سے کم باقی رہنے مین غسل تمام سمجھا جائیگا اور پورے عضو مین غسل ناقص) اسلیے

کہ عضو سے کم کا اعتبار نہین ہے گویا ایسا ہوا کہ وہ نہا چکی اور عدت اسکی گذر چکی **م** اور اگر حاملہ عورت کو طلاق دی یا اُسے طلاق دی جو

جنی اور مرد نے کہا مین نے تجھسے وطی کی ہی نہ تھی تو بھی رجوع کرنے کا حق ہے **ف** یہ دو مسئلے ہین جنکی توضیح جناب شارح نے کی ہے

مگر کچھ پیچیدگی کیساتھ ہم پہلے ہی انکا خلاصہ سمجھائے دیتے ہین اول یہ کہ یہ دونون مسئلے اُس عورت مین مختص ہین جسکے ساتھ زوج کی

خلوت صحیحہ سوای اُس حمل کے اور کسی وجہ سے ثابت نہو دوسرے یہ کہ پہلی صورت مین رجوع قبل وضع حمل ہوئی ہو پس مرد عی ہو گیا کہ عورت

غیر مدخولہ ہے اور غیر مدخولہ ایک ہی طلاق مین بائنہ ہو جاتی ہے تو مرد کے قول سے رجوع کا ثابت ہونا ظاہر ہے مگر جبکہ عورت بچہ جننے کے بعد

مرد نے انکار کیا تو شرعاً اسکا انکار مردود اور خواہ مخواہ حمل اسی سے ثابت ہے اسلیے کہ بعد نکاح چھ ماہ یا چھ ماہ کے بعد کا ہر حمل اسی زوج

کی طرف منسوب ہوگا تو اب نہ وہ غیر مدخولہ ہے نہ طلاق جو اُسنے وضع حمل کے بعد دی بائنہ ہے نہ صحت رجوع کا کوئی مانع اور جبکہ عورت حاملہ

تھی تو بیان کہ یہ عورت حاملہ ضرور ہے شرع تسلیم نہین کرتی جب تک وضع حمل نہو تو تا وقت وضع حمل زوج اس قول مین کاذب سمجھا گیا تھا

مگر بعد وضع حمل شرع نے بتلا دیا کہ زوج اس دعوے مین جھوٹا تھا اور وہ طلاق رجعی تھی اور جو رجوع اُسنے وضع حمل سے پہلے کی تھی

وہ صحیح ہے اسلیے کہ جس عورت سے خلوت بھی نہوئی ہو اور طلاق کے بعد چھ ماہ کے اندر جو لڑکا پیدا ہو وہ اُسی زوج کا ہوگا کیونکہ نفی نسب و اثبات

زنا بلا معاینہ چار مرد عاقل بالغ عادل کے تمام چیزون سے تفصیل تر واشد ہے) **ش** یعنی مرد نے اپنی حاملہ بی بی کو طلاق دی اور کہا کہ

مین نے اس سے وطی ہی نہین کی ہے تو بھی اُسے حق رجعت ہے مین کہتا ہون کہ ماتن کے اس قول مین کہ فَلَهُ الرَّجْعَةُ تساہل ہے اسلیے کہ وجود

حمل کا بوقت طلاق نہین پہچانا جاتا ہے مگر جب عورت جنی چھ ماہ کے اندر وقت طلاق سے تو جب عورت جنی عدت اسکی گذر گئی (اسلیے

کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے تو اب اگرچہ مرد کا انکار مردود ہو جائے مگر) رجعت کا مالک نہوگا پس مراد رجعت سے (بالضرورۃ) وہ رجعت ہے

جو وضع حمل سے پہلے ہو پس مراد یہ ہوگی کہ اُسنے قبل وضع حمل کے رجوع کی بعد اسکے جنی چھ ماہ کے اندر اب حکم کیا جائیگا کہ وہ پہلی رجعت صحیح تھی

(بوجہ بد انکار) اور یہ مراد نہین کہ اُسے رجوع کر لینا وضع حمل سے پہلے بھی جائز تھا اسلیے کہ اُسنے جب وطی سے انکار کیا اور شرع وقت طلاق کے وجود حمل کا حکم

بل انما یحکم اذا ولدت لاقل من ستۃ اشہر من وقت الطلاق فلم یوجد تکذیب الشرع قبل وضع الحمل فالصواب ان یقال ومن طلق حاملا منکرا وطأہا فراجعہا فجاءت بولد لاقل من ستۃ اشہر صحت الرجعۃ واما مسئلۃ الولادۃ فصورتہا انہ طلق امرأتہ التی ولدت قبل الطلاق منکرا وطأہا فلہ الرجعۃ وانما تصح الرجعۃ فی مسئلتی الحمل والولادۃ مع انکارہ الوطأ لان الشرع کذبہ فی انکارہ الوطأ لان الولد للفراش **ص** وان خلا بہا وانکر فلا **ش** ای لا تصح رجعتہا لانہ انکر الوطاء ولم یوجد تکذیب الشرع انکارہ فیکون انکارہ حجۃ علیہ وانما یتأکد المہر بالخلوۃ لانہا سلمت الیہ المعقود علیہ لا لانہ قبض المعقود علیہ بان وطئہا **ص** فان طلقہا فراجعہا فجاءت بولد لاقل من سنتین صحت **ش** ہذہ المسئلۃ متعلقۃ بمسئلۃ الخلوۃ صورتہا انہ خلا بامرأتہ وانکر وطأہا ثم طلقہا فراجعہا الی اخرہ فانہا اذا ولدت لاقل من سنتین من وقت الطلاق یثبت نسب ہذا الولد منہ اذ ہی لم تقر بانقضاء العدۃ والولد یبقی فی البطن ہذہ المدۃ فلابد من ان یجعل الزوج واطأ

نہین کرتی (اگرچہ اسکے آثار ظاہر بھی ہون) بلکہ وہ بوقت وضع حمل حکم کرتی ہی کہ حمل بوقت طلاق موجود تھا جبکہ یہ وضع چھ ماہ سے کم مین ہو پس بوقت طلاق اور قبل وضع حمل شرع کی جانب سے مرد کی تکذیب نہین پائی گئی (اور عورت بحسب بیان مرد غیر مدخولہ ہو کر بائنہ سمجھی گئی) تو بہتر یہ تھا کہ کہتا جسنے طلاق دی حاملہ کو جسکی وطی سے منکر تھا پھر اُس سے رجوع کی پھر وہ عورت چھ مہینہ سے کم مین لڑکا جنی رجوع صحیح ہوگی مگر مسئلہ ولادت کی صورت یہ ہی کہ اُسنے اپنی اُس بی بی کو طلاق دی جو طلاق سے پہلے جن چکی تھی اور مرد انکار کرتا تھا کہ مین نے اس سے وطی نہین کی ہی تو بھی اُسے حق رجوع ہی (ہر چند مرد انکار وطی سے اُسے غیر مدخولہ قرار دیتا ہی اور یہ طلاق طلاق بائنہ سمجھی جاتی ہو مگر فوراً شرع نے اُسے جھٹلا دیا اسلیے کہ نکاح کے بعد چھ ماہ یا چھ ماہ سے زیادہ دن مین جننے والی غیر موطوءہ ہرگز کبھی نہین جا سکتی) اور مسئلہ حمل اور ولادت مین باوجود انکار وطی کے رجوع اسی لیے صحیح ہی کہ شرع نے اُسے اُسکے انکار مین کاذب قرار دیا کیونکہ ولد تو زوج ہی کا ہوتا ہی **ص** اور اگر اُس سے خلوت صحیحہ کی تھی پھر انکار کیا (کہ مین نے وطی نہین کی) تو رجوع صحیح نہوگی **ش** یعنی اسکی رجوع صحیح نہوگی اسلیے کہ مرد نے وطی سے انکار کیا اور شرع نے اُسے جھٹلایا نہین تو اُسکا انکار اُسی پر حجت ہوگی (یعنی حق رجوع نہ رہیگا) اور صرف خلوت سے مہر ہی موکد ہو جاتا ہی اسلیے کہ عورت نے معقود علیہ اسکے حوالہ کر دیا اور اسلیے نہین کہ مرد نے معقود علیہ پر قبضہ کیا ہو اس طور پر کہ وطی بھی کر لی ہو **ص** پھر اگر مرد نے اُسے طلاق دی پھر رجوع کی پھر دو برس کے اندر لڑکا جنی یہ رجوع صحیح ہوگی **ش** یہ مسئلہ خلوت کے مسئلہ سے متعلق ہی صورت اسکی یہ ہی کہ مرد نے اپنی عورت سے خلوت کی اور انکار وطی کا کیا پھر مرد نے اُسے طلاق دی پھر رجوع کیا پھر دو سال کے اندر عورت کے لڑکا پیدا ہوا نسب اُس لڑکے کا زوج ہی سے ثابت ہوگا اسلیے کہ اس عورت نے عدت گذرنیکا اقرار نہین کیا ہی اور لڑکا اتنے دنون تک پیٹ مین رہ سکتا ہی تو ضرور ہی کہ زوج ہی واطی بنایا جاوے

قبل الطلاق لابعدہ لانہ لولم یطأہ قبل الطلاق یزول الملک بنفس الطلاق فیکون الوطوء بعد الطلاق حراما فیجب صیانۃ فعل المسلم عنہ فاذا جعل واطأ قبل الطلاق تعم الرجعۃ ھ ولو قال اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم اخر ببطنین فھو رجعۃ ش المراد ببطنین ان یکون بین الولادۃ الاولی والثانیۃ ستۃ اشھر او اکثر اما اذا کان اقل یکون ببطن واحد وانما تثبت الرجعۃ لانھا طلقت بالولادۃ الاولی ثم الولادۃ الثانیۃ دلت علی انہ راجعھا بعد الولادۃ الاولی لیکون الوطوء حلالا اما اذا کانت الولادتان ببطن واحد لاتثبت الرجعۃ لان علوق الولد الثانی کان قبل الولادۃ الاولی ھ وفی کلما ولدت فولدت ثلثۃ ببطون یقع ثلث والولد الثانی رجعۃ کالثالث

طلاق سے پہلے نہ بعد طلاق کے نہیں (اسلیے کہ اگر زوج واطی نہ قرار دیا جائے تو ہوگا اثبات زنا کا جو شرعاً بدون چار گواہوں کے ممکن ہی نہیں ہے اور اگر زوج قبل طلاق واطی نہ قرار دیا جائے بلکہ یہ سمجھا جائے کہ وطی بعد طلاق ہوئی ہے تو یہ وطی بوجہ زوال ملک نکاح کے حرام ہوگی پس واجب ہوا کہ فعل مسلم کو اتہام حرام سے بچائیں اور جب زوج کا واطی ہونا قبل طلاق مان لیا گیا تو طلاق رجعی ہوئی اور وہ رجعت (جو اسنے قبل وضع حمل کی تھی) صحیح ہوگئی ف واضح رہے کہ مسئلہ سابقہ میں اور اسمین فرق یہ ہے کہ وہاں نہ خلوت کا ثبوت تھا نہ وطی کا اقرار پس عورت پر نہ عدت لازم تھی نہ اسکا اقرار بانقضای عدت معتبر تھا پس ایسی صورت مین حکم یہ ہے کہ اگر چھ ماہ کے اندر لڑکا پیدا ہوا اسوقت بالضرورۃ زوج ہی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اسلیے کہ ادنی مدت حمل چھ ماہ ہے پس ضرور ہوا کہ طلاق سے پہلے کا حمل ہو اور طلاق سے پہلے نکاح قائم تھا اور نکاح کے ہوتے ہوئے وہم وطی غیر ممنوع ہے اور اس دوسرے مسئلہ مین خلوت صحیحہ تو مان لی گئی اب انکار ہے صرف وطی مین تو حکم یہ ہے کہ اگر طلاق کے دن سے دو سال کے اندر چہ زیادہ سے زیادہ مدت ہے حمل کی لڑکا پیدا ہو تو اسی زوج کا ہوگا ورنہ نہ کیونکہ شکل اول مین شبہہ وطی ضعیف تھا پس ادنی مدت حمل معتبر ہوئی اور شکل ثانی مین شبہہ وطی قوی اور دلیل ظاہر ہے وجہ خلوت کے پس اقصی مدت حمل تک انتظار ضرور ہے) ھ اور اگر کہا جب تو جنے تو تجھے طلاق ہے پھر وہ جنی دو بطنوں مین ایک پھر دوسرا تو یہ رجعت ہوگی ش مراد دو بطنوں سے یہ ہے کہ دونون لڑکون کی ولادت مین چھ ماہ کا فاصلہ ہو یا زیادہ مگر جبکہ چھ ماہ سے کم مدت ہو تو بطن واحد ہوگا اور رجعت اسلیے ثابت ہوتی ہے کہ عورت کو ولادت اولی سے طلاق پڑ گئی پھر دوسری ولادت دلالت کی کہ مرد نے اس سے رجوع کی بعد ولادت کے تاکہ یہ وطی حلال قرار پائے مگر جبکہ دو ولادتین ایک ہی بطن مین ہون رجوع کرنا ثابت ہوگا اسلیے کہ علوق دوسرے ولد کا بھی ولد اولی سے پہلے کا ہوگا اور اسوقت تو نکاح ہی قائم تھا ھ اور (اس قول مین کہ جب جب جنے (مطلقہ ہے) پھر تین لڑکے تین بطنوں مین پیدا ہوئے تین طلاقین پڑ جائینگی اور دوسرا لڑکا موجب رجوع ہو جائیگا اسیطرح تیسرا ف یعنی پہلے بار جننے سے ایک طلاق پڑی دوسرے لڑکے سے طلاق اول کی رجوع ہوئی مگر بمقتضای شرط

وعليها العدة بالحيض ش اى عدة الطلاق الثالث الذى وقع بالولادة الثالثة م ومطلقة الرجعى تتزين ش ليرغب الزوج فى رجعتها م ولا يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وله وطيها ش هذا عندنا واما عند الشافعى لا يحل وطؤ مطلقة الرجعى حتى يراجع بالقول وعندنا الوطؤ يصير الرجعة م ونكاح مباينة بلا ثلث فى عدتها وبعدها ولا تحل حرة بعد ثلث ولا امة بعد ثنتين حتى يطأها غيره بنكاح صحيح وتمضى عدة طلاقه او موته ش هذا عند الجمهور وعند سعيد بن المسيب لا يشترط وطؤ الزوج الثانى بل يكفى مجرد النكاح استدلالا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولنا حديث العسيلة وهو حديث مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب فيكون التحليل بدون الوطئ مخالفا للحديث المشهور حتى لو قضى القاضى به لا ينفذ

دوسری طلاق بھی پڑی پھر تیسرے لڑکے سے طلاق ثانی سے رجوع پائی گئی اور ساتھ ہی تیسری طلاق بھی پڑ گئی ہم اور اُسپر عدت ہی حیض سے ش یعنی وہ تیسری طلاق جو بوجہ ولادت ثالث کے واقع ہوئی (اسکی عدت یہ وضع حمل ثالث نہین اسلیے کہ طلاق مؤخر ہے وضع سے پس تین حیض سے عدت پوری کرنا ہوگی) ہم اور جسے رجعی طلاق دیجائے وہ (ترک زینت نہ کرے جسطرح دوسری عدت والیان بالمہ) زینت کرے تاکہ زوج کو اُسکے رجوع کرنے مین رغبت ہو (اور یہ تزئین اسپر واجب نہین بلکہ ایک مصلحت ہی) ہم اور زوج کے ساتھ سفر نکرے جبتک زوج اس امر پر گواہ نہ بنالے کہ مین نے رجوع کی ف اور یہ اسلیے کہ معتدہ کو گھر سے نکلنا جائز نہین جیسا کہ فرمایا وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ یعنی عدت والیون کو گھر سے نہ نکلنے دو اور نہ نکالو۔ اور گواہ بنانا مستحب ہی واجب نہین ہم اور زوج کو وطی کرنے کا اختیار ہی ش یہ ہمارے نزدیک ہی مگر شافعی کے نزدیک وطی حلال نہوگی جبتک قولاً رجوع نکرے اور ہمارے نزدیک وطی ہی رجوع کرنا ہی (جیسا کہ گذر گیا کہ رجوع فعل سے ہمارے نزدیک ہی اُنکے نزدیک نہین ہم اور جائز ہی مطلقہ بائنہ سے جسے تین طلاقین نہ دی ہون عدت مین نکاح کرلے یا بعد عدت اور حرہ سے بعد تین طلاق دینے کے اور لونڈی سے بعد دو طلاق دینے کے نکاح جائز نہین یہانتک کہ دوسرے مرد سے نکاح صحیح کرے اور وہ اُس سے وطی کرے پھر طلاق دے اور عدت بھی اسکی گذر جائے یا یہ زوج ثانی مرجائے اور عدت وفات گذر جائے (اب دونون چاہین تو نکاح ہو سکتا ہی مگر قید نکاح صحیح سے نکاح فاسد خارج ہی اور وطی کے قید سے صرف نکاح یا خلوت صحیحہ کافی نہین) ش یہ جمہور کے نزدیک ہی مگر سعید بن المسیب زوج ثانی کی وطی کو شرط نہین کہتے بلکہ وہ مجرد نکاح کو کافی جانتے ہین انکی دلیل اللہ کے قول سے ہی حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ پس بعد نکاح حرمت زائل ہو جائیگی۔ اور ہماری دلیل حدیث عسیلہ ہی اور وہ حدیث مشہور ہی جس سے کتاب پر زیادتی جائز ہی پس حلال بنا لینا عورت کا بدون وطی زوج ثانی حدیث مشہور کے خلاف ہوگا یہانتک کہ اگر کوئی قاضی بھی ایسا فیصلہ کردے تو نافذ نہوگا ف مقام مین بہت کچھ توضیح کی ضرورت ہی جسکے لیے بہت شرط ہی اصول مین تقریر ہو چکا ہی

**و المراہق یحلّ لا سیدہا ش المراہق ہو صبی قارب البلوغ ویجامع مثلہ ولا بد من ان یتحرک آلتہ ویشتہی**

کہ جو حکم قرآن سے ثابت ہو اُسپر سوای اخبار متواتر یا مشہور کے صرف احاد حدیث یا قیاس سے زیادتی جائز نہیں اور مراد زیادت سے وہ امور ہیں جو اس درجہ حکم قرآن میں تغیر پیدا کردے مثلاً یہی آیت کہ قرآن میں جواز نکاح زوج اول کیلیے صرف زوج ثانی کا نکاح مذکور ہوا اور شرط وطی سے معلوم ہوا کہ صرف نکاح کافی نہیں بلکہ نکاح مع الوطی ہو یا وضو میں پاؤں کا دھونا فرض ہی اور مسح موزہ سے معلوم ہوتا ہی کہ جب آدمی موزے پہنے ہو تو دھونا فرض نہیں ہوتا بلکہ مسح ہی کافی ہی یا حکم رکوع صرف جھک جانے سے تمام ہوتا ہی اگر تعدیل ارکان کی قید بڑھائی جائے تو گویا اطلاق قرآنی میں تغیر ہو جائے تو اس تغیر کو زیادت کہتے ہیں اور یہ جائز نہیں مگر یہ کہ حدیث متواتر یا مشہور سے زیادت ثابت کیجائے اور حدیث مشہور وہ ہی کہ قرن اول یعنی صحابہ کے زمانہ میں تو اسکی روایت حد تواتر کو نہ پہونچی ہو مگر قرن ثانی و ثالث یعنی تابعین و تبع تابعین کے زمانہ میں حد تواتر کو پہونچ جائے اور مراد حد تواتر سے یہ ہی کہ اسکے راوی باسقدر ہوں جن سب کا کسی بات پر کذب پر اتفاق کر لینا عقلاً محال ہو تو یہاں بھی یہی شبہہ جو مسلمہ حنفیہ ہی پیش کیا گیا اور جواب اسکا یہ دیا گیا کہ حدیث اشتراط وطی کی مشہور ہی پس اس سے زیادت جائز ہی جسطرح حدیث مسح موزہ مشہور ہی اور اس سے زیادت بالاتفاق مسلم ہی مگر حدیث تعدیل ارکان مشہور نہیں پس جھک جانا فرض اور تعدیل واجب ہوگی تاکہ قرآن میں تغیر نہ آئے اور فرضیت مطلق رکوع سے ساقط ہو جائے اور حدیث پر بھی عمل ہو جائے اس طور پر کہ تعدیل فرض نہو واجب بھی جائے اور قصہ اس حدیث کا یہ ہی کہ رفاعہ کی زوجہ آنحضرت کی خدمت میں آئی اور عرض کی کہ مجھے رفاعہ نے تین طلاقیں دیں تو میں نے عبدالرحمن بن زبیر سے نکاح کیا اور وہ سست و ناقابل مباشرت ہی آنحضرت نے متبسم ہو کر فرمایا کیا تو رفاعہ کے پاس لوٹنا چاہتی ہی بولی ہاں فرمایا نہیں جبتک تو اُسکا مزا چکھ لے اور وہ تیرا یعنی وطی نہو جائے پس وطی اس حدیث مشہور سے شرط ہوگی اور اسکے علاوہ بھی ہمارے علمانے قرآن ہی سے جواب دیا ہی کہ حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَہٗ کے معنی یہ ہیں کہ نکاح یعنی وطی کرے عورت دوسرے زوج سے جو اول کا غیر ہو پس وطی مستفاد ہی لفظ نکاح سے اور شبہہ اسپر یہ ہو سکتا ہی کہ ایکبار حنفیہ نے تنکح بمعنی وطی لیا ہی اور دوسری بار بمعنے عقد لیکر عورت کو اپنا نکاح خود کر لینے میں خود مختار قرار دیتے ہیں تو لازم آیا جمع حقیقت و مجاز میں اور یہ حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں اور جواب اسکا یہ ہی کہ ہم حقیقت و مجاز کو جمع نہیں کرتے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ آیت میں تنکح کے معنی ضم کے لیتے ہیں پس ضم عام ہی عقد کو بھی جسمیں ایجاب و قبول میں انضمام ہوتا ہی اور وطی کو بھی تو یہ دونوں مراد ہیں بطور عموم مجاز صحیح ہیں فافہم م اور مراہق حلالہ کر سکتا ہی نہ مالک اُسکا ش مراہق وہ لڑکا ہی جو قریب بہ بلوغ پہونچ گیا ہو اور اسکے مثل کے لڑکے جماع کر سکتے ہوں اور (کم سے کم اسقدر ضرور ہی کہ) اسکا آلہ متحرک ہو سکتا ہو اور صاحب شہوت ہو ف معنی یہ ہیں کہ اگر ایسی عورت کسی مراہق سے نکاح کرے تو اسکی وطی سے شرط پائی جائیگی اور بعد طلاق و عدت عورت زوج اول پر حلال ہو سکے گی اسلیے کہ وطی بالقدر کفایت اس سے ممکن ہی مگر مراہق سے وہی لڑکا نوجوان مراد ہی کہ گو احتلام یا داڑھی مونچھ کے نمونے سے بالغ نہ سمجھیں

ص وکرہ النکاح بشرط التحلیل وتحل للاول والزوج الثانی یھدم مادون الثلث فمن طلقت دونھا وعادت الیہ بعد اخر عادت بثلث خلافا لمحمد والمبانۃ بثلث لو قالت حلت فمدۃ تحتملہ وغلب علی ظنہ صدقھا حلت للاول ش قیل اقل ذلک المدۃ تسعۃ وثلثون یوما لانہ لابد من ثلث حیض وطھرین فاقل مدۃ الحیض ثلثۃ ایام واقل الطھر خمسۃ عشر یوما

مگر قوت اور توانائی کی رو سے وطی پر بتکلف من وجہ قادر ہو لیکن اگر عورت لونڈی ہو اور اُسے تین طلاقیں ملیں اور اُسکا مالک اُس سے ہم بستر ہو تو یہ وطی محلل نہو گی اسلیے کہ ظواہر آیات وحدیث کے خلاف ہے پس شرط محض وطی نہیں بلکہ وطی زوج ثانی شرط ہے ھم اور نکاح بشرط التحلیل مکروہ ہے ف یعنی اگر کسی مرد سے عورت نے اس شرط پر نکاح کیا کہ تو مجھے بعد وطی طلاق دیدینا تاکہ و زوج اول پر حلال ہوجاے تو یہ نکاح مکروہ ہے حدیث میں وارد ہوا لَعَنَ اللّٰہُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَہٗ یعنی اللہ ایسے دونوں مردوں پر لعنت کرتا ہے جو بشرط تحلیل نکاح کرے یا جو اس شرط پر نکاح کرائے تاکہ وہ عورت اُسپر پھر حلال ہو جائے اور مقتضای وعید تو یہ تھا کہ یہ فعل حرام ہوتا مگر کراہت منسوب ہے نکاح کی طرف اسلیے کہ نکاح حرام نہیں ہو سکتا ھم اور عورت زوج اول کے لیے حلال ہو جائیگی ف یعنی گو یہ فعل بشرط مکروہ ہے تاہم حلت آجائیگی اسلیے کہ حلت اور صحت دوسرا امر ہے اور معصیت دوسرا امر ہے ھم اور زوج ثانی تین سے کم طلاقوں کو منہدم کردیتا ہے تو جس عورت کو تین سے کم طلاقیں دی گئیں اور اُسنے کسی اور مرد سے نکاح کیا پھر طلاق پا کر اسی پہلے زوج سے نکاح کیا تو وہ طلاقیں معدوم ہو گئیں اور زوج اول کو اس نکاح ثانی میں بھی پھر تین طلاقوں کا حق پیدا ہو جائیگا (بخلاف اسکے کہ اگر وہ بدون نکاح زوج ثانی اسی پہلے شوہر سے نکاح کرتی تو صرف باقی طلاقوں کا اُسے حق ہوتا یعنی اگر ایک دے چکا تھا تو دو کا حق رہتا اور دو دے چکا تھا تو ایک ہی کا حق رہتا) مگر امام محمد کا اسمیں اختلاف ہے (اور ایسے ہی شافعی اور احمد اور مالک رحمہم اللہ بھی کہتے ہیں کہ وہ پہلی طلاقیں زوج ثانی سے منہدم نہونگی مگر مفتیٰ بہ اور معتمد حنفیہ کے نزدیک وہی قول شیخین کا ہے جیسا کہ عدہ میں ہے) ھم جو عورت تین طلاقوں سے بائنہ ہوئی ہو اگر ایسی مدت کے بعد کہے کہ میں حلال ہو گئی یعنی میری عدت بعد طلاق زوج ثانی پوری ہو گئی جسمیں احتمال انقضای عدت ہو بھی اور مرد کے ذہن میں غالب ہو کہ یہ سچی ہے تو حلال ہو جائیگی کہ زوج اول پھر اُس سے نکاح کر لے ش کہا گیا کہ مدت انقضای عدت کم سے کم انتالیس دن ہے اسلیے کہ یہ تو ضرور ہے کہ دو طہر اور تین حیض ہوں اور کم سے کم مدت حیض کی تین دن ہیں پس نو ہوے اور کم سے کم مدت طہر پندرہ دن ہیں تو دو طہر کے تیس ہوے ف اس مسئلہ میں کئی وجہیں ہیں سو تین طلاقوں کا ذکر اتفاقی ہے احترازی نہیں کہ دو یا ایک یا بائنہ یا خلع وغیرہ میں یہ صورت مقبول نہو سکے یہ قید کہ مدت ایسی ہو جسمیں احتمال انقضای عدت ہو سکے اسلیے ہے کہ دلیل ظاہر کذب نہو سکے یہ کہ مرد کے ذہن میں بھی اسکی سچائی کا گمان غالب ہو اسلیے کہ یہ خبر واحد ہے اگرچہ ثقہ ہو تو اسی کے نفس کے لیے مگر مرد کے لیے اسکا ظن موجب دفع وہم وشک خلاف ہو سکے اور دلیل تصدیق وہی ظن غالب ہے کہ مسلمان غضب الٰہی میں در آنا نہیں پسند کر سکتا پس حرام کو حلال نہ کہیگا

## باب الایلاء

وهو حلف يمنع وطء الزوجة مدته ش اى مدة الايلاء م فلا ايلاء لو حلف على اقل منها وهى للحرة اربعة اشهر وللامة شهران ش وحكمه طلقة بائنة ان بر والكفارة والجزاء ان حنث م فلو قال والله لا اقربك او لا اقربك اربعة اشهر ش الاول موبد والثانى موقت باربعة اشهر م او ان قربتك فعلى حج او صوم او صدقة او فانت طالق او عبده حر فقد الى ان قربها فى المدة حنث وتجب الكفارة فى الحلف بالله تعالى وفى غيره الجزاء وسقط الايلاء والا بانت بواحدة ش اى ان لم يقربها بانت بطلقة واحدة م وسقط الحلف الموقت لا المويد ش حتى لو كان الحلف موقتا باربعة اشهر لم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف م فلو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين اما فى الحلف المويد ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا ثم ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثالثا هذا معنى قوله م فتبين بالاخرى ان مضت مدة اخرى بعد نكاح ثان بلا فئ

## باب الایلاء

ھم یہ حلف ہے جس سے اس مدت میں بی بی سے ہمبستری منع ہوجاتی ہے ش یعنی بقدر مدت ایلاء ھم پس ایلا نہوگا اگر مدت ایلا سے کم کی قسم کھائے اور مدت ایلاء حرہ کے لیے چار مہینے اور لونڈی کے لیے دو مہینے ہیں ش اور حکم ایلا کا ایک طلاق بائنہ ہے اگر قسم پوری کرے اور اگر قسم توڑدے تو کفارہ دے یا جزا مرتب ہو ف یعنی مرد قسم کھائے کہ میں اپنی منکوحہ سے چار مہینے ہم بستر نہوگا یا کہے کہ اگر ہمبستر ہوں تو میرے ذمہ حج ہے یا میری بی بی کو طلاق ہے پھر اگر ہمبستر ہوجائے تو جو شرط کی تھی وہ ثابت ہوجائیگی یعنی حج واجب ہوگا یا بی بی کو طلاق پڑجائیگی اور شرط ہو صرف اللہ تعالی کی قسم کھائی تھی تو قسم کا کفارہ دینا ہوگا اور اگر ہمبستر نہوا تو عورت پر ایک طلاق بائنہ پڑجائیگی) ھم اور اگر کہا واللہ میں تجھ سے قربت نکرونگا یا چار ماہ قربت نکرونگا ش پہلا ایلا موبد ہے (اسلیے کہ زمانہ آیندہ میں نفی کی اور محدود نکی) اور دوسرا چار ماہ سے موقت ہے ھم اور اگر (کہا) میں تجھسے قربت کروں تو میرے ذمہ حج ہے یا روزہ ہے یا صدقہ ہے یا تو طالقہ ہے یا میرا غلام آزاد ہے یہ ایلا ہے گیا اگر مدت معینہ کے اندر قربت کی حانث ہوگیا اور صرف اللہ کی قسم میں کفارہ اور دوسری شقوں میں جزا واجب ہوگی اور ایلا ساقط ہوجائیگا اور اگر ہمبستر نہوا عورت ایک ہی طلاق سے بائنہ ہوجائیگی ش یعنی اگر اسکی قربت کی تو عورت ایکہی طلاق سے بائنہ ہوجائیگی ھم اور حلف موقت ساقط ہوجاتی ہے (یعنی بوجہ وجود شرط بعد مدت اسکا اثر نہیں رہتا ھم مگر موبد ساقط نہیں ہوتی ش یہانتک کہ اگر حلف چار ماہ کی مدت سے موقت ہوا اور مرد عورت سے قربت نکرے عورت بائنہ ہوجائیگی اور حلف باقی نہ رہیگی یہانتک کہ اگر اس سے پھر نکاح کیا اور قربت نکی تو عورت بائنہ نہوگی مگر حلف موبد میں اگر اس سے پھر نکاح کیا اور چار ماہ اس سے قربت نہ کی دوسری بار پھر بائنہ ہوجائیگی اور پھر نکاح کیا اور چار ماہ تک قربت نہ کی تیسری بار بائنہ ہوجائیگی اور یہی معنی ہیں ماتن کے اس قول کے ھم پس جدا ہوجائیگی دوسری طلاق سے اگر دوسری مدت بھی بعد نکاح ثانی گذر گئی اور اس میں رجوع پایا گیا

ثم اخری کذلک بعد ثالث ش فقوله بلا فئ ای بلا قربان ھ و بقی الحلف بعد ثلث لا الایلاء فلو قربها کفر م لا نبین بالایلاء
ش ای فی الحلف المؤبد اذا وقع ثلث تطلیقات من غیر قربان بقی الحلف لانه لم یقربها فلم ینحل الیمین لکن لم یبق الایلاء فلو نکحها
بعد الزوج الثانی و قربها تجب الکفارة لبقاء الیمین و او لم یقربها لا تبین بالایلاء لانه لم یبق الایلاء و قوله و بقی الحلف بعد ثلث
فیه تفصیل ان کان الحلف بالله یبقی الحلف حتی تجب الکفارة وان کان الحلف بغیر طلاقها بقی الحلف وان کان بطلاقها لا یبقی لان
التنجیز یبطل التعلیق ھ و قوله والله لا اقربك شهرین و شهرین بعد هذین الشهرین ایلاء بخلاف قوله بعد یوم والله
لا اقربك شهرین بعد الشهرین الاولین ش ای لو قال والله لا اقربك شهرین و مکث یوما ثم قال والله لا اقربك شهرین
بعد الشهرین الاولین لم یکن مولیا لان فی الیوم الاول کان حلفه علی شهرین و فی الیوم الثانی کان حلفه علی
اربعة اشهر الا یوما واحدا ھ و قوله والله لا اقربك سنة الا یوما

پھر اسیطرح تیسری بار تیسرے نکاح کے بعد ش پس قول ماتن بلا فئ کا معنی اسکے یہ ہین کہ بدون قربت وطی ھ اور تیسری طلاق کے بعد ایلا باقی نرہا مگر قسم باقی رہیجائیگی پس اگر اُس سے قربت کی کفارہ دے اور ایلا سے بائنہ نہو گی ش یعنی حلف مؤبد مین جبکہ تین طلاقین پڑ گئین اور درمیان مین قربت نہ کی گئی تو قسم رہجائیگی اسلیے کہ نہ اُسنے قربت کی نہ یمین کھلی (بوجہ عدم وجود شرط کے) اور نہ ایلا باقی رہا (بوجہ تین طلاقون کے) پس اگر اُسی عورت سے زوج ثانی کے بعد نکاح کیا اور اس سے قربت کی کفارہ واجب ہوا بوجہ باقی رہنے قسم کے اور اگر قربت نہ کی تو بوجہ ایلا (یعنی عدم وطی تا مدت چار ماہ) کے بائنہ ہوگی اسلیے کہ ایلا تو باقی ہی نہین ہے اور قول ماتن کا طلاق تین طلاقون کے بعد باقی رہتا ہے اسمین تفصیل ہے کہ اگر قسم اللہ تعالی کی ہو تو باقی رہیگی یہانتک کہ کفارہ واجب ہوگا اور اگر قسم اللہ کے سوا ہو اور اسی عورت کی طلاق سے نہو یعنی نہ کہا ہو کہ اگر وطی کرون تو تجھے طلاق ہے بلکہ اور کچھ ہو مثلا کہے اگر قربت کرون تو مجھ پر حج یا روزہ یا صدقہ ہے یا غلام آزاد ہے یا فلان میری عورت کو طلاق پڑے (اور ہو وہ عورت اجنبیہ نکاح مین) تو بھی حلف باقی رہیگی (اور شرط لازم ہوجائیگا) اور اگر اسی عورت کی طلاق مشروط تھی تو یمین باقی نرہیگی اسلیے کہ تنجیز یعنی فورا طلاق دینا (جیسا کہ تین طلاق دے چکا) باطل کر دیتی ہے تعلیق کو ھ اور یہ قول ایلا ہے کہ بخدا مین دو مہینے اور اسکے بعد والے دو مہینے وطی نکرونگا اسلیے کہ مدت ایلا چار ماہ ہے اور وہ ادا ہو گئے ھ بخلاف اس قول کے کہ ایک دن کے بعد کہے بخدا مین تجھسے دو ماہ تک وطی نکرونگا جو اگلے دو ماہ کے بعد مین ش یعنی اگر کہا بخدا مین تجھسے دو مہینے تک وطی نکرونگا اور ایک دن ٹھہر گیا پھر کہا بخدا مین تجھسے اُن اگلے دو مہینون کے بعد بھی دو ماہ تک وطی نکرونگا تو ایلا نہوگا اسلیے کہ پہلے دن اسکی قسم دو ماہ پر تھی اور دوسرے دن اسکی قسم چار ماہ پر ہو گئی مگر ایک دن کم (یہ وہی دن ہے جو گذر گیا اسکا داخل پہلے دو ماہ مین) تو دونون صورتون مین مدت کامل نہ پائی گئی اور حاصل کلام تنبیہ ہے اس امر کی کہ جسطرح ہو مگر چار ماہ کامل کی حلف ہو اور ایام ایلا بالیقین معلوم ہون جہالت نہو ورنہ ایلا نہوگا) ھ اور اس قول مین بخدا مین تجھسے سال بھر قربت نکرونگا مگر ایک دن (ایلا نہوگا اسلیے کہ گو مدت کامل بلکہ زیادہ ہے مگر جو دن سال سے خارج کیا ہو وہ معین نہین تو ہر دن اُسکا اختیار ہو گیا اور چار ماہ

وقولہ بالبصرۃ واللہ لا ادخل الکوفۃ وامرأتہ بھا ولا ایلاء من مبانتہ واجنبیۃ نکحھا بعد ذلک فاما مطلقۃ الرجعی فکالزوجۃ ولو عجز عن الفئ بالوطی لمرض باحدھما او صغرھا او رتقھا او لمسیرۃ اربعۃ اشہر بینھما ففیؤہ قولہ فئت الیھا فلا تطلق بعد لو مضت مدتہ وھو عاجز فان قدر قبل مضیہ ففیؤہ بوطئہ وانت علی حرام ان نوی بہ الطلاق فبائنۃ وان نوی بہ الظھار او الثلثۃ او الکذب فما نوی وان نوی التحریم او لم ینو شیئا فایلاء وقیل ھو وکل حل علی حرام وھرچہ بدست راست گیرم بروی حرام طلاق بلا نیۃ للعرف وبہ یفتی

بالیقین نہ ہلکے جائین مگر جبکہ وہ دن کو معین کرتا یا ایک دن وطی کر لیتا) هم اور جسکی بی بی کوفہ مین ہو (مثلاً) اور وہ بصرہ مین ہو اور کہے کہ بخدا مین کوفہ مین نہ جاؤنگا ایلا نہین ہے (اسلیے کہ شبہہ ترک وطی ہی یقین نہین ممکن ہی کہ دوسرے مقام پر دونون یکجا ہون اور اصل ایمین تصریح وقطع ہی نہ کنایہ واحتمال) هم اور جسے طلاق بائنہ دی پھر ایلا کی پھر نکاح کر لیا تو ایلا نہوا اور نہ اجنبیہ سے ایلا ہی (طلاق اور ایلا مین یہ فرق ہی کہ بائنہ کو عدت مین اسقدر طلاقین دے سکتا ہی جو تین سے باقی ہون پس بوجہ تعلق حق نکاح یعنی عدت تین طلاقون کی پورے کرنیکا اختیار باقی ہی اور ایلا نہین کر سکتا اسلیے کہ ایلا حلف ہی اور حلف مین حلال کو حرام بناتے ہین نہ یہ کہ حرام کو حرام کرین حالانکہ وطی بائنہ کی حرام ہی) هم مگر مطلقہ رجعی مثل زوجہ کے ہی (اسلیے کہ اُس سے وطی بدون نکاح حلال ہی) هم اگر کوئی بطور وطی رجوع کرنے سے عاجز ہو گیا اسلیے کہ وہ خود بیمار یا نابالغ ہی یا اسکی زوجہ یا اسلیے کہ عورت رتقا ہی یا چار ماہ کے فاصلہ پر ہی تو رجوع اس قول سے ہو جائیگا کہ کہے مین نے رجوع کی اسکی طرف پس چار ماہ کے بعد اُسے طلاق نہ پڑیگی اگرچہ وہ عاجز ہی رہے (یعنی عذر مین قول قائم مقام فعل وطی کے ہی) هم پھر اگر مدت کے اندر تندرست ہو گیا (یعنی وہ عذر مانع جاتا رہا) تو رجوع اسکا وطی سے ہی (اس سے معلوم ہوا کہ ایلا مین فعل وطی شرط ہی قول کافی نہین مگر کسی عذر مین بقدر عذر) هم اور (اس قول سے کہ) تو مجھپر حرام ہی اگر طلاق کی نیت کی تو بائنہ ہی اور اگر ظہار کی نیت کی یا تین طلاقون کی یا محض لغو اور جھوٹ کی تو وہی حکم ہی جو نیت کی اور اگر حرمت وطی کی نیت کی اور نیت نہ کی تو ایلا ہی۔ اور کہا گیا کہ (یہ قول یعنی تو مجھپر حرام ہی) اور ہر شئے مجھپر حرام ہی یا ہر چہ بدست راست گیرم بروی حرام طلاق بائنہ ہین بدون نیت کے بوجہ عرف کے اور اسی پر فتوے ہی ف فرمایا جناب استاد نے کہ اس قول مین صحابہ سے اختلاف مروی ہی مگر یہ امر جو ہمارے حضرات حنفیہ نے اختیار کیا قوی ہی لیکن یہ حکم تابعہ عرف ہر زمانہ ہی)

# باب الخلع

م لا باس به عند الحاجة بما يصلح مهرا وهو طلاق بائن فيلزم بدله وكره اخذه ان نشز ولخذ الفضل ان نشزت ش ای اخذ الفضل علی ما دفع الیها من المهر م ولو طلقها بمال او علی مال وقع بائن ان قبلت ولزمها المال ولو خلع او طلق بخمر او خنزير لم يجب شیء ووقع بائن فی الخلع ورجعی فی الطلاق وان قالت خالعنی علی ما فی يدی او علی ما فی يدی

## باب الخلع

ف خلع بالفتح نکالنا اور بالضم فقہا کی اصطلاح میں ملک نکاح کا بشرط قبول زوجہ دور کر دینا ہے لفظ خلع سے یا اسکے ہم معنی الفاظ سے پس یہ ہوگیا خیار طلاق سے کہ اسمیں طلاق کا لفظ بولتے ہیں یا اُسکے ہم معنی الفاظ اور خلع میں ایسا نہیں ہے ھم خلع کا مضائقہ نہیں اگر ضرورت ہو اور عوض اسکا وہ شی ہے جو مہر بن سکے ف اور اصل اسمیں دو امر ہیں سا یہ کہ عورت کی طرف سے درخواست ہو مگر اسکا مضائقہ نہیں کہ مرد کی جانب سے تحریک کیجائے اسطرح کہ چاہے تو خلع لے اگرچہ ایسی تحریک سے کچھ معاوضہ لینا مکروہ ہے سٹ یہ کہ مہر جو ہنوز عورت نے وصول نکیا ہو خلع سے ساقط ہو جاتا ہے اور اسکے ماورا جو کچھ عورت دینا کرے واجب الادا ہو جاتا ہے اور حدیث میں وارد ہوا اَلْمُنْتَزِعَاتُ وَالْمُخْتَلِعَاتُ هُنَّ الْمُنَافِقَاتُ (نسائی) یعنی طلاق کی اور خلع مانگنے والیاں منافقہ ہیں اور فرمایا اَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا طَلَاقًا فِيْ غَيْرِ مَا بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ (ترمذی) جس عورت نے اپنے شوہر سے بدون کسی ضرورت اور سختی کے طلاق کی خواستگاری کی تو اُسپر خوشبو جنت کی حرام ہے اور حاصل ان احادیث کا یہ ہے کہ خلع نہ طلب کیا جائے مگر کسی مجبوری کے وقت میں جیسا کہ خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ ثابت بن قیس کی بی بی کو آپنے خلع دلوایا ھم اور خلع طلاق بائن ہے اور جو عوض خلع کا (دینا کہا ہو) لازم ہوگا (جیسا کہ قرآن سے سمجھا گیا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ) ھم اور مکروہ ہے لینا عوض کا اگر مرد کی طرف سے چھیڑ چھاڑ تھی اور (مکروہ ہے) مہر سے زیادہ لینا اگرچہ عورت کی طرف سے بھی جھگڑا ہو۔ ش یعنی اس مال سے زیادہ لینا جو اُسے مہر میں دیا تھا (اور جو جواز عوض لینے کا قرآن سے نکلتا ہے وہ اسی تفصیل پر ہے اور وجوہ اسکے ہم نے خلاصۃ التفاسیر میں بوضاحت لکھدیئے ہیں) ھم اور مرد نے عورت سے کہا کہ بعوض مال طلاق دی یا بشرط مال طلاق دی اگر عورت قبول کرلے دونوں صورتوں میں طلاق بائنہ ہو گی (یہاں تین شکلیں ہیں سا خلع یعنی عورت کہے مجھسے مہر چھوڑوا لے یا اسقدر اور لے اور خلع دے اور مرد اسے قبول کرلے سا یہ کہ مرد خود کہے میں نے تجھے طلاق بعوض اسقدر مال کے دی یا میں نے طلاق بشرط اسقدر مال کے دی یہ دونوں طلاقیں ہیں اور عورت کے قبول پر موقوف ہے اگر وہ مال قبول کرلے طلاق پڑ جائیگی ورنہ نہ مگر حکم تینوں کا یہ ہے کہ طلاق بائنہ پڑیگی اسلیے کہ رجعی میں ملک زوج کی باقی رہتی ہے اور عوض لینے کے ساتھ بقای ملک امر خلاف ہے ھم اور (بعد قبول) عورت کو مال لازم ہو جائیگا اگر خلع یا طلاق خمر یا خنزیر پر دی کچھ بھی واجب نہوگا اور خلع میں طلاق بائنہ پڑ جائیگی اور طلاق رجعی ہوگی (اسلیے کہ طلاق صریح ہے پس رجعی ہوگی اور خلع صریح نہیں ھم اور اگر عورت نے کہا مجھے خلع دے اُس شئے پر کہ میرے ہاتھ میں ہے یا وہ شئے کہ میرے ہاتھ میں

بقیہ حواشی صفحہ ۱۳۹

حواشی صفحہ ۱۴۰

من مال او من دراهم ولم يكن في يدها شيء فلا شيء له في الاولى ويرد ما قبضت في الثانية وثلثة دراهم في الثالثة وان اختلعت على عبد لها ابق على براءتها من ضمانه لم تبرأ وعليها تسليمه ان قدرت وقيمته ان عجزت وان طلبت ثلثا بالف او على الف درهم فطلقها واحدة تقع في الاولى بائنة بثلث الالف وفي الثانية رجعية بلا شيء عند ابي حنيفة رح اما عندهما فيقع بائن بثلث الالف فانها اذا قالت طلقني ثلثا بالف جعلت الالف عوضا للثلث فاذا طلقها واحدة يجب ثلث الالف لان اجزاء العوض منقسمة على اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقني ثلثا على الف فكلمة على للشرط والطلاق يصح تعليقه بالشرط فابو حنيفة رح حملها عليه واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط وابو يوسف ومحمد رح حملاه على العوض بمعنى الباء كما في بعت عبدا بالف وعلى الف فالجواب ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة

مال سے ہو یا دو تین درہم جو میرے ہاتھ میں درہم سے ہیں پھر مرد نے خلع دیا اور عورت کے ہاتھ میں کچھ بھی نہ تھا تو پہلی صورت میں کچھ بھی واجب نہوگا (اسلیے کہ ہاتھ میں کوئی شی بتائی نہیں گئی جسکا کچھ اندازہ ہو سکے پس طلاق یون ہی پڑ جائیگی اور دوسری صورت میں (بھی کچھ مرد کو نہ دلایا جائیگا اگر عورت نے مرد سے کچھ بھی مہر وصول نہیں پایا ہو اسلیے کہ مال مشروط تھا اور وہ نہ نکلا لیکن) اگر عورت نے کچھ مہر وصول پایا ہو وہ پھیر دے (کیونکہ مرد نے طلاق دی بامید مال اور وہ اُسے ملا نہیں تو اسکی رضا پوری نہو گی اور جبکہ مال مجہول تھا تو وہی مقدار ہوگی جو عورت لے چکی ہی) اور تیسری صورت مین تین درہم مرد کو دلائے جائینگے (اسلیے کہ اقل جمع کا تین ہی تو جب مقدار مذکور نہین لفظ جمع پر حمل کیا جائیگا اور جمع کی مقدار بھی مجہول ہوتی ہی مگر ادنی اسکا تین ضرور تین ہی) مگر ہمارے عرف مین دو روپئے واجب ہونگے اسلیے کہ فارسی اور اُردو مین اقل جمع دو ہی) ہم اور اگر ایسے غلام کے عوض خلع کیا جو تھا عورت کا مگر کہین بھاگ گیا تھا اور عورت نے اُسکے حاضر کر دینے سے برات بھی مشروط کر لی تھی تو اگر عورت کو وہ غلام ملجائے زوج کے حوالے کرے اور اگر اُسے نہ پا سکے تو قیمت غلام کی ادا کرے (اسلیے کہ گو حاضر کرنے سے برات ہو گئی تھی مگر قیمت یا غلام دو سے ایک دینے مین برات کو دخل نہین پس مقتضای اقرار یعنی خلع دے اور یہ لازم ہوگا بقدر امکان) ہم اور اگر عورت تین طلاقین مانگے ساتھ ایک ہزار کے یا ایک ہزار درم پر پھر مرد نے اُسے ایکبار طلاق دی پہلی صورت مین بائنہ طلاق واقع ہو گی اور ہزار کی تہائی دینا پڑیگی۔ اور دوسری صورت مین طلاق رجعی ہوگی اور کچھ دینا نہ پڑیگا امام کے نزدیک ش مگر صاحبین کے نزدیک (دوسری صورت مین بھی) طلاق بائنہ ہوگی اور ہزار کی تہائی دینا پڑیگی اسلیے کہ جب عورت نے کہا مجھے ہزار پر تین طلاقین دے تو ہزار کو تین طلاقون کا عوض بنایا پھر جب مرد نے اُسے ایک طلاق دی ہزار کی تہائی واجب ہو گئی اسلیے کہ اجزاء عوض کے اجزای معوض پر منقسم ہوتے ہین مگر جبکہ کہا مجھے تین طلاقین دین بشرط ایک ہزار کے پس کلمہ علی شرط کے لیے ہی اور طلاق کا شرط پر معلق کرنا صحیح ہی پس امام ابو حنیفہ اس کلمہ علی کو شرط پر محمول کرتے ہین اور شرط کے اجزا جزا کے اجزا پر منقسم نہین ہوتے اور محمد اور ابو یوسف نے علی کو محمول کیا معنی عوض پر بمعنی با کے جسطرح بعت عبدا بالف یا علی الف مین علی اور با دونون عوض کے معنی مین ہین ویسا ہی یہان) اور جواب یہ ہی کہ تعلیق بیع کی شرط سے صحیح نہین پس بالضرورۃ محمول ہوگا علی عوض پر (تاکہ کلام صحیح اور عقد بیع منعقد ہو جائے)

ولا ضرورۃ فی الاطلاق اصحۃ تعلیقہ بالشرط ھ دان قال طلقی نفسک ثلثا الف او علی الف فطلقت واحدۃ لم یقع شئ ش لان الزوج لم یرض بالبینونۃ الا ان تسلم لہ الالف کلھا ولم تسلم بخلاف قولھا طلقنی ثلثا بالف لانھا لما رضیت بالبینونۃ بالف فھی ارضی بالبینونۃ ببعضھا ھ ولو قال انت طالق وعلیک الف او انت حرۃ وعلیک الف فقبلتا او لا طلقت و عتقت بلا شئ ش ھذا عند ابی حنیفۃ رح وعندھما ان قبلت المرأۃ طلقت بالف وان قبلت الامۃ عتقت بالف وان لم تقبلا لا یقع شئ فانھما جعلا الواو فی قولہ وعلیک للحال والحال بمنزلۃ الشرط وابو حنیفۃ رح جعل الواو للعطف وتناسب الجملتین فی کونھما اسمیتین یدل علی العطف فیکون اخبارا بان علیھما الالف فیقع بلا شئ

اور طلاق میں کوئی ضرورت نہیں اسلیے کہ طلاق کی تعلیق بشرط صحیح ہی ھ اور اگر کہا مرد نے تو اپنی جان کو تین بار طلاق دے بعوض ہزار یا بشرط ہزار کے پس عورت نے ایک طلاق لی کچھ بھی واقع نہوگا ش اسلیے کہ زوج جدائی پر راضی نہیں ہی مگر اس شرط پر کہ اُسے ہزار پورے ملیں اور عورت نے ہزار نہیں دیے بخلاف عورت کے کہنے کے کہ مجھے تین طلاقیں دے ہزار پر اسلیے کہ عورت جبکہ ایک ہزار دیکر جدائی پر راضی ہوئی تو بدرجۂ اولی ہزار سے کم پر راضی ہوگی ف پہلی صورت میں اور اس میں فرق یہ ہی کہ وہاں عورت کی خواہش یہ تھی کہ کچھ ہو مگر بینونت ہو جائے بلا سے زوج ہزار روپے لے لے پھر جبکہ مال مشروط تھا تو اسلیے کہ تقسیم نہیں ہوسکتی مفت طلاق مل گئی گو وہ رجعی ہی تھی مگر عورت کو کچھ فائدہ ہی ہوا ضرر نہوا اور زوج کو جو ضرر ہوا وہ اسکی نادانی سے تاہم ایسا ضرر نہیں کہ علاج پذیر نہو اور جبکہ مال عوض تھا تو پورا انصاف سے فیصلہ ہوا ایک طلاق دی اور تہائی مال پایا اور عورت کا مقصود یعنی بینونت جسطرح تین سے حاصل تھا ایک سے بھی ہو گیا اسلیے کہ دونوں حالتوں میں مرد کو بجبر نکاح کا اختیار نہیں اور اس پچھلی صورت میں اگر طلاق واقع ہوتی تو اگر پورا مال مشروط دیا جاتا عورت کا ضرر تھا اور کچھ نہ دلایا جاتا تو مرد کا ضرر تھا اور تہائی دلایا جاتا تو بھی مرد کا ضرر تھا اسلیے کہ بوجہ بینونت کے وہ تو خود مختار ہو جاتی اور اُسے پورا نفع ملتا مگر زوج کو مال کم ملتا لہذا اسے لغو کر دیا ھ اور اگر کہا تو طالقہ ہی اور تجھ پر ہزار ہیں یا تو آزاد ہی اور تجھ پر ہزار ہیں پس عورت نے قبول کیا اسے یا نہ منکوحہ کو طلاق ہو گئی اور لونڈی آزاد ہو گئی بدون کسی مال کے ش یہ امام کے نزدیک ہی اور صاحبین کے نزدیک اگر عورت نے قبول کر لیا طلاق پا جائیگی بعوض ہزار کے اور اگر قبول کر لیا لونڈی نے آزاد ہو جائیگی ہزار پر اور اگر قبول نکیا تو کچھ واقع نہوگا نہ طلاق منکوحہ پر نہ عتق مملوکہ پر پس صاحبین نے واو کو مرد کے قول وَعَلَيْكِ میں حال کے لیے قرار دیا ہی اور حال بمنزلہ شرط ہی (تو ہو گیا قول اُسکا اَنْتِ طَالِقٌ وَعَلَيْكِ اَلْفٌ بمنزلہ اَنْتِ طَالِقٌ بِشَرْطِ الْاَلْفِ پس واقع نہوگی بدون قبول زوجہ ولزوم مال کے) اور امام نے واو کو عطف کے لیے بنایا ہے اور دونوں جملوں کا اسمیہ ہونا دلالت کرتا ہی عطف پر پس خبر ہوگی اس امر سے کہ عورت پر ہزار ہیں تو واقع ہو جائیگی طلاق مفت جیسا کہ مقتضا ہی اَنْتِ طَالِقٌ کا) اور نہ لازم ہوگا مال (اسلیے کہ خبر ہے اور ایک جملہ مستقل اُسے اس طلاق سے تعلق نہیں)

م والخلع معاوضة فی حقها حتی یصح رجوعها ش ای اذا کان الایجاب منها فقبل قبول الزوج یصح رجوعها
م وشرط الخیار لها ش هذا عند ابی حنیفة رح اما عندهما فلا یصح شرط الخیار لاحد فالطلاق واقع والبدل واجب
م ویقتصر علی المجلس ش ای اذا کان الایجاب من قبلها لا بد من قبول الزوج فی المجلس م ویمین فی حقه حتی
انعکس الاحکام ش ای اذا کان الایجاب من جهته لا یصح رجوعه قبل قبول المرأة ولا یصح شرط
الخیار له ولا یقتصر علی المجلس ای یصح ان قبلت المرأة بعد المجلس وانما کان الخلع کذلک لان فیه معنی المعاوضة
فان المرأة تبذل مالا لتسلم لها نفسها وفیه معنی الیمین فان الیمین بغیر الله ذکر الشرط والجزاء فالخلع تعلیق
الطلاق بقبول المرأة وهذا من طرف الزوج فجعل من جانبه یمینا ومن جانب المرأة معاوضة

م اور خلع معاوضہ ہے عورت کے حق مین یہانتک کہ صحیح ہے رجوع کرنا عورت کا ش یعنی جب عورت کی طرف سے ایجاب ہو
پس زوج کے قبول کر لینے سے پہلے عورت کو حق ہے کہ اپنی یہ درخواست واپس لے م اور عورت کے لیے اس امر مین خیار کی
شرط ہے یعنی اگر عورت خلع کی خواستگاری کرے اور کہے کہ مجھے خیار ہے کہ مین اس درخواست پر قائم رہون یا نہ تو اُسے حق ہے اسلیے
کہ خلع اُسکے حق مین معاوضہ ہے اور زوج کو حق نہین کہ کہے مین تجھے طلاق خلع دیتا ہون اور مجھے خیار بھی ہے اسلیے کہ اسکی جانب سے
اسقاط ملک ہے اور اسقاط مین خیار نہین ہوتا کیونکہ اعادۂ معدوم جائز نہین ش یہ امام کے نزدیک ہے مگر صاحبین کے نزدیک شرط
خیار کسی کے لیے بھی صحیح نہین پس واقع ہے اور بدل واجب (یعنی جبکہ عورت نے مرد سے خلع کی خواستگاری کی پھر مرد کے طلاق سے پہلے
کہا کہ مین خلع نہین مانگتی اور مرد نے کہا کہ مین نے خلع دینا منظور کیا صاحبین کے نزدیک امر لازم ہے خلع واقع اور مال واجب الرجوع
باطل ہوا م اور مجلس پر مقتصر ہوگا ش یعنی جبکہ ایجاب عورت کی طرف سے ہو تو ضرور ہے کہ زوج اسی مجلس مین قبول کرے (ورنہ
پھر ایجاب باقی رہیگا نہ زوج کو حق قبول) م اور مرد کے حق مین قسم ہے (اسلیے کہ تعلیق طلاق کو اقسام یمین سے شمار کیا ہے اور
خلع بھی ایک نوع کی تعلیق ہے کیونکہ اسمین طلاق واقع ہوتی ہے بشرط قبول زوجہ واسقاط مہر یا لزوم مال) م یہانتک کہ احکام
اُلٹ جائینگے ش یعنی جبکہ ایجاب مرد کی طرف سے ہو تو اسکا رجوع کرنا صحیح نہوگا کہ عورت کے قبول سے پہلے رجوع کرلے (مگر جبکہ
عورت اسے رد کردے تو بوجہ عدم شرط حکم نہ پایا جائیگا) اور صحیح نہوگا مرد کے حق مین خیار کا مشروط کرنا (اسلیے کہ حالف مین خیار نہین ہوتا)
اور مجلس پر قبول مقتصر نہوگا یعنی صحیح ہوگا اگر عورت مجلس کے بعد بھی قبول کرے اور خلع اسطور اسی لیے ہے کہ اسمین معنی معاوضہ کے
ہین پس بے شک عورت مال خرچ کرتی ہے تاکہ اسکے لیے اُسکا نفس مسلم ہو جائے اور اسمین قسم کے معنی بھی ہین اور اللہ کے غیر سے
قسم کھانا شرط وجزا کا ذکر کرنا ہے (مثلاً کہے ایسا ہو تو تو طالقہ ہے یا حرہ یا میرے ذمہ حج ہے یا صوم وغیرہ) پس خلع طلاق کا معلق
کرنا ہے عورت کے قبول پر اور یہ زوج کی جانب سے ہے پس خلع بنایا گیا مرد کی جانب سے یمین اور عورت کی طرف سے معاوضہ

م وطرف العبد فی العتاق کطرفها فی الطلاق ش فیکون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولی یمینا وهی تعلیق العتق بشرط قبول العبد فیترتب احکام المعاوضة فی جانب العبد لا فی جانب المولی م ولو قال طلقتك امس علی الف فلم تقبلی فقالت قبلت فالقول له ولو قال البائع کذلك فالقول للمشتری ش ای اذا قال البائع بعت هذا العبد منك بالف درهم امس فلم تقبل وقال المشتری قبلت فالقول للمشتری ووجه الفرق ان قول البائع بعت اقرار بقبول المشتری لان البیع لا یصح الا بالایجاب والقبول فقوله فلم تقبل یکون رجوعا من اقراره بخلاف الخلع فانه یمین فی حقه فیمکن انفکاکه عن البدل فلا یکون اقرار القبول المرأة فیکون القول قوله لانه منکر للخلع والمرأة تدعیه م ویسقط الخلع والمباراة کل حق لکل واحد منهما علی الاخری مما یتعلق بالنکاح ش فلا یسقط

م اور آزادی میں جانب مملوک ویسا ہی ہے جیسے عورت کا جانب طلاق میں ش پس مملوک کی جانب سے معاوضہ ہوگا اور مولی کی طرف سے قسم اور یہ (مطلق عتاق نہیں بلکہ) تعلیق عتق بشرط قبول عبد ہے پس احکام معاوضات کے عبد کی جانب سے مرتب ہونگے مولی کی طرف سے نہیں م اگر مرد نے کہا میں نے تجھے کل بشرط ایک ہزار کے طلاق دی تھی تو نے قبول نہ کی اُسنے کہا میں نے تو قبول کر لیا تھا تو قول مرد کا ہے اور اگر بائع کہتا ایسا تو قول مشتری کا ہوتا ش یعنی جبکہ بائع نے کہا میں نے یہ غلام تیرے ہاتھ ہزار درہم کو کل بیچا تو نے قبول ہی نہ کیا اور خریدار نے کہا میں نے تو قبول کر لیا تھا تو قول مشتری کا ہے اور وجہ فرق کی (بیع و خلع میں) یہ ہے کہ بائع کا قول میں نے بیچا اقرار ہے اسکا کہ مشتری نے قبول کر لیا تھا اسلیے کہ بیع بدون ایجاب و قبول صحیح نہیں ہوتی (پس بیچنا بائع کا موقوف ہیگا مشتری کے قبول پر اور بالضرورۃ یہ قبول فرض کر لیا جائیگا) پس بائع کا یہ کہنا کہ تو نے قبول نکیا تھا رجوع ہے اپنے اقرار سے (جو اقتضاءً ثابت ہو چکا تھا اور بائع اس رجوع کرنے سے دعوی کرتا ہے کہ مبیع جو مشتری کی ملک میں میری قول اول بعت سے داخل ہو گئی تھی خارج ہو کر میرے ملک میں آجائے اور مشتری انکار کرتا ہے کہ میری ملک سے نہیں نکلی اور قول مدعا علیہ کا ہوتا ہے) بخلاف خلع کے کہ یہ زوج کے حق میں قسم ہے پس ممکن ہے کہ قسم لزوم بدل سے علیحدہ رہے (یعنی انعقاد حلف کے لیے مال کا لازم ہونا ضرور نہیں جسطرح بیع کے لیے ایجاب و قبول دونوں ضروری ہیں) پس زوج کا کہنا کہ میں نے بعوض مال تجھے طلاق دی تو نے قبول نہ کی عورت کے قبول کر لینے کا اقرار نہیں ہے (اسلیے کہ بیع میں بضرورت تصحیح قول بائع اقرار بنا لیا تھا اور قسم میں یہ ضرورت نہیں ہے اور جب یہ اقرار نہیں ہے تو گویا زوج انکار کرتا ہے سقوط ملک نکاح و ثبوت طلاق زوجہ سے) پس قول زوج کا ہے اسلیے کہ وہ منکر ہے خلع کا اور عورت اسکا دعوی کرتی ہے (اور عورت کسی امر کی منکر نہیں ہو سکتی کہ قول اسکا ہو اور بیع میں مشتری منکر ہو سکتا ہے کہ مبیع میری ملک سے خارج نہو اور بائع کی ملک میں نہ آئے اور خلع میں زوجہ مدعیہ ہی ہو سکتی ہے کہ خواہ مخواہ زوج کی ملک نکاح ساقط ہو جائے اور حلف منعقد ہو) م اور خلع اور مبارات ہر ایسے حق کو ساقط کر دیتا ہے جو دوسرے پر بوجہ نکاح کے ہو ش پس نہیں ساقط ہوتے

مالا یتعلق بالنکاح کثمن ما اشتریٰ من الزوج ویسقط ما یتعلق بالنکاح کالمہر والنفقۃ الماضیۃ اما نفقۃ العدۃ فلا تسقط الا بالذکر کذا فی الذخیرۃ والمہر یسقط من غیر ذکرہ ھ وان خلع الاب صبیۃ بمالہا لم یجب علیہا شیء وبقی مہرہا وتطلق فی الاصح فان خلعہا علی انہ ضامن صح وعلیہ المال وان شرط المال علیہا تطلق بلا شیء وان قبلت

## باب الظہار

ھو تشبیہ زوجتہ او ما عبر بہ عنہا او جزء شائع منہا بعضو یحرم نظرہ الیہ من اعضاء محارمہ

وہ حقوق جو نکاح سے تعلق نہیں رکھتے جیسے ثمن اُس چیز کا جو زوجہ نے زوج سے خریدی ہو اور ساقط ہو جاتے ہیں وہ حقوق جو نکاح سے متعلق ہیں جیسے مہر اور نفقہ سابقہ مگر نفقہ عدت کا بدون صریح ذکر کے ساقط نہوگا ایسا ہی ذخیرہ میں ہے اور مہر بدون ذکر کے ساقط ہو جاتا ہے ف مثلاً خلع ہو گیا یا باہم یہ ٹھہری کہ ایک کو دوسرے سے کوئی دعوی نہیں اور طلاق ہو گی تو اب وہی حقوق ثابت ہو گئے جو نکاح سے پیدا ہوئے تھے دوسرے حقوق باقی رہینگے مگر یہ کہ انکا صریح ذکر کر دیا جائے اور عدت کا نفقہ ایک تو حقوق نکاح سے نہیں بلکہ ابطال نکاح کے حقوق سے ہے یا یہ کہ حق وطی سے ہے اور اگر مان بھی لیا جائے کہ ان سب کا تعلق نکاح ہی سے ہے تو یہ جواب ہے کہ قبل طلاق یہ حق ثابت و موجود نہ تھا اور سقوط و برات بعد ثبوت و وجود ہے ھ اور اگر باپ نے اپنی چھوٹی لڑکی کا خلع اس مال پر کر لیا جو اسکا تھا لڑکی پر کچھ بھی واجب نہوگا اور اسکا مہر بھی باقی رہیگا اور صحیح قول میں طلاق اُسے پڑ جائیگی ف اور وجہ یہ ہے کہ نابالغ کے مال پر تصرف تین قسم کے ہو سکتے ہیں نفع محض جیسے ہدیہ یا ہبہ وغیرہ کو قبول کر لینا نفع و ضرر مشترک جیسے تجارت یہ دونوں تصرف ولی کے اختیار میں ہیں ضرر محض جیسے کچھ کسی کو دیدینا اسی میں بدل خلع داخل ہے اسکا اختیار ولی کو نہیں پس باپ کو حق نہیں کہ یہ معاملہ اسکے مال سے کرے خواہ وہ مال ہو جو اسکی ملک میں کسی اور وجہ سے ہے یا مہر ہو اور طلاق اسلیئے واقع نہو گی کہ تعلق تھی بلزوم مال جب مال نہیں تو طلاق نہیں مگر صحیح تر یہ ہے کہ واقع ہو جائیگی اور مال لازم ہو گا یا بسبب جسنے قبول کر لیا ہے ف یہ مسئلہ مسلم ہے مگر نظر باصل حالت کچھ شبہہ ہوتا ہے اسلیئے کہ ولی کو ضرر محض پر اختیار نہ بنا اسی لیئے ہے کہ تولیت بغرض اصلاح و حفظ صغیر ہے مگر خلع ضرر محض نہیں کہ ہمیشہ نقصان ہی ہو بلکہ گاہ گاہ کسی خاص حق سے نفع و اصلاح ہوتا ہے اور اگر ایسا نہو تو زوجہ کیوں اسکی خواہش کرے اور تقریر نفع گو دائمی نہیں مگر ظاہر تر اور مسلم ضرور ہے تو جائز تھا کہ بدل خلع کو مثل تجارت قرار دیکر باپ کو اختیار دیا جاتا جیسا کہ طلاق جبکہ ظاہر ضرر ہی قبول ولی پر صحیح مانی گئی واللہ اعلم ھ پس اگر باپ نے یہ کہا کہ میں ضامن ہوں تو صحیح ہے اور وہ مال متعلقہ اسپر واجب ہے (اسلیئے کہ وہ باپ کی جانب سے ہے) ھ اور اگر باپ نے یہ شرط کی کہ مال صغیرہ کے ذمہ ہے تو بدون کسی شے کے طلاق پڑ جائیگی اگرچہ صغیرہ خود ہی مال کو قبول کر لے اسلیئے کہ نابالغ کا اقرار ضرر میں معتبر نہیں نفع محض میں معتبر ہے اور زوج نے بوجہ جہل حکم شرعی کے اپنا نقصان خود کیا۔

## باب الظہار

م یہ تشبیہ دینا ہے اپنی منکوحہ کا یا اسکے کسی ایسے عضو کا جس سے کل مراد لی جا سکے یا اسکے جزء شائع کا اپنے محرم کے کسی ایسے عضو سے جسے دیکھنا حرام ہے

نسبًا او رضاعًا کانت علی کظهر امی و راسک و نحوه او نصفک کظهر امی او کبطنها او کفخذها او کفرجها او کظهر اختی او عمتی و یصیر به مظاهرًا و یحرم وطیها و دواعیه حتی یکفر فان وطی قبله ش ای قبل التکفیر م استغفر و کفر للظهار فقط ش ای تجب کفارة الظهار و لا یجب شیء آخر للوطی الحرام م و لا یعود حتی یکفر ش ای لا یطأها ثانیا حتی یکفر م و العود الموجب للکفارة هو عزمه علی وطیها و لیس هذا الا ظهارًا

ن منکوحہ کی قید سے لونڈی نکل گئی اُس سے ظہار نہین ہی اور تشبیہ عام ہی زوجہ سے دے یا اُسکے ایسے عضو سے جو عرفا بجای کل کے مستعمل ہوتا ہی یا جزو شائع یعنی نصف یا ثلث وغیرہ سے اور محرم وہ عورت جس سے کبھی نکاح نہو سکے مگر اس محرم کے عضو سے مشابہت دے خود اسکو حرام ہے اور عضو بھی وہ ہو جسے دیکھنا بدون ضرورت شرعی حرام ہو مثلا کہے تو میری ماں کے مثل ہی یہ ظہار نہین اسلیے کہ ماں سے تشبیہ دے یا کہے تو میری ماں کی ہتھیلی کے مشابہ ہی تو بھی ظہار نہین اسلیے کہ ہتھیلی کا دیکھنا حرام نہین پس یون کہے کہ تو یا تیرا ثلث یا نصف یا سر یا گردن یا شکم میری ماں یا بہن یا خالہ یا دایہ کے موتھ یا شکم یا پشت کے مثل ہی ھم (عام ہی کہ محرمیت ازروی نسب کے ہو یا رضاعت کے) اُس وہ حرمت جو کسی عارض سے ہو جیسے مطلقہ ثلثہ یا سالی یا مشرکہ اسمین داخل نہین مگر محرمیت ازروی عقد کے اسمین داخل ہی جیسے ساس ھم جیسے (کہے) تو مجھپر ایسی ہی جیسے میری ماں کی پیٹھ (یہ تشبیہ ہی زوجہ کی اپنی ماں کی پشت سے) یا تیرا سر یا مثل اسکے اور کوئی عضو (جیسے گردن) یا تیرا نصف (یا ثلث) میری ماں کی پیٹھ یا پیٹ یا ران یا فرج کے مثل ہی (اول تشبیہ ہی زوجہ کے سر یا گردن وغیرہ سے جس سے تمام انسان مراد لیا جاتا ہی فرمایا اللہ تعالی نے فَکُّ رَقَبَةٍ گردن کا آزاد کرنا یعنی تمام مملوک کا آزاد کرنا یا وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ کچھ موتھ قیامت میں ڈرنیوالے کام کرنیوالے مشقت اُٹھانیوالے ہونگے حالانکہ کام دل کے یا جسم کے ہین اور دوسرے مین تشبیہ ہی جزو شائع سے) ھم یا تو میری بہن کی پشت یا پھوپھی کی پشت کے مثل ہی (اسمین اشارہ ہی ماں کے علاوہ دوسرے محارم کی طرف) ھم اور اس قول سے زوج مظاہر ہو جاتا ہی اور بی بی سے صحبت اُسپر حرام ہو جاتی ہی اور وہ بھی امور حرام ہو جاتے ہین جو وطی کی طرف بلانے والے ہین (جیسے بوسہ مساس) یہانتک کہ کفارہ دے کفارہ کے بعد ظہار نہ رہا) ھم پھر اگر کسی نے اس سے پہلے وطی کی ش یعنی کفارہ سے پہلے وطی کر لی ھم استغفار کرے اور کفارہ ظہار کا دے فقط ش یعنی صرف ظہار کا کفارہ واجب ہوگا اور اس وطی حرام سے کوئی شے لازم نہو گی (مگر معصیت اور اُسکے لیے استغفار ہی اور خدای کریم غفار) ھم اور پھر عود نکرے جبتک کفارہ نہ دے ش یعنی جبتک کفارہ نہ دے پھر وطی نکرے (اسلیے کہ ہر وطی ایک گناہ علیحدہ ہی) ھم اور عود موجب کفارہ زوج کا عزم ہی زوجہ کی وطی پر (توضیح اسکی یہ ہی کہ حق تعالی نے فرمایا اَلَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا الخ جو اپنی عورتون سے ظہار کرتے ہین پھر لوٹنا چاہتے ہین اس کام کی طرف جو کہا یعنی جسے حرام ٹھہرایا وہی کرنا چاہتے ہین تو اُنکو مس کرنے سے پہلے چاہیے کہ غلام آزاد کرین تو یہ عود جس سے کفارہ واجب ہوتا ہی نفس وطی نہین ہی بلکہ صرف عزم وقصد مصمم ہی اسکے بعد اور وطی سے پہلے کفارہ واجب ہو جاتا ہی) ھم اور یہ نہین ہے مگر ظہار

**ش** ای ماذکر لیس الا ظہارا سواء نوی او لم ینو شیئا ولا یکون طلاقا او ایلاء **م** وفی انت علی مثل امی او کامی ان نوی الکرامۃ او الظہار صحت **ش** ای نیتہ **م** وان نوی الطلاق بانت و ان لم ینو شیئا لغا و بانت علی حرام کامی صح مانوی من طلاق او ظہار و انت علی حرام کظہر امی ظہار لا غیر وان نوی طلاقا او ایلاء وخص الظہار بزوجتہ فلم یصح من امتہ ولا ممن نکحہا بلا امرہا ثم ظاہر منہا ثم اجازت

**ش** یعنی یہ امر مذکور ظہار ہی ہو نہ طلاق ہو نہ ایلا برابر ہو کہ نیت کرے یا نکرے **م** اور اس (قول) مین کہ تو مجھپر مان کے مثل ہو یا مان کیطرح ہو اگر عزت کی یا ظہار کی تو صحیح ہوگی **ش** یعنی اسکی نیت **م** صحیح ہوجائیگی **م** اور اگر طلاق کی نیت کی بائنہ ہوجائیگی اور اگر کچھ نیت نہ کی تو کلام لغو ہوگا اور اس (قول) مین کہ تو مجھپر حرام ہو جیسے میری مان جو نیت کرے طلاق یا ظہار وہی ہو **ف** فرق دونون مسئلون مین ظاہر ہو کہ پہلے مین وجہ کو مان سے تشبیہ دی اور یہ محتمل ہو کہ کس امر مین تشبیہ ہو پھر اگر کچھ نیت کی تو وہی معنی سمجھے جائینگے مثلا تو مثل مان کے ہو تکریم و اعزاز و محبت مین یا مثل ہو حرام ہونے مین یا حرام ہو جیسے مان۔ پہلا کچھ نہین مجرد تعظیم و کرامت ہو دوسرا ظہار تیسرا طلاق اور کچھ نیت نہ کی تو بوجہ کمال اجمال و عدم تفسیر مجہول المراد ہو کر کلام لغو ہوا اور دوسرے مسئلہ مین مان سے صرف حرمت مین تشبیہ ہو نہ کرامت مراد ہوسکتی ہو نہ لغویت بلکہ ظہار ہو یا طلاق اور عمدۃ الرعایہ مین ہو کہ نیت نکرے تو بعض کے نزدیک ایلا بوجہ حرمت مطلقہ کے ہوگا مگر ایلای ابدی ہوگا اور صحیح یہ ہو کہ ظہار ہو بوجہ غلبہ معنی تشبیہ اور یہان بھی گو اجمال ہو مگر کیفیت حرمت مین یعنی حرام تو ہو مگر کونسی حرمت طلاق والی یا ظہار والی بخلاف اول کے کہ اسمین اجمال کلی تھا جسمین حلت بھی داخل تھی اور حرمت بھی لہذا اسمین بدون نیت کلام لغو ہوا اور اسمین نہین **م** اور اس (قول) مین کہ تو مجھپر حرام ہو جیسے میری مان کی پشت ظہار ہو اور کچھ نہین اگرچہ طلاق یا ایلاء کی بھی نیت کرے **ف** اسلیے کہ لفظ صریح ہو ظہار مین مع التاکید اسلیے کہ مشبہ یعنی زوجہ کا کل مذکور ہو اور مشبہ بہ یعنی مان اسکا عضو جسکا دیکھنا حرام ہو یعنی پشت مذکور ہو اور کلمہ حرام کمال تاکید و توضیح کے لیے ہو پس گنجایش تاویل کی نہین ہو **م** اور ظہار اپنی بی بی ہی کے ساتھ مختص ہو پس لونڈی سے صحیح نہوگا اور نہ اس سے جس عورت سے بدون اسکی رضا کے نکاح کر لیا پھر ظہار کیا بعد اسکے عورت نے اجازت نکاح دیدی **ف** اور یہ اسلیے ہو کہ ظہار جاہلیت مین طلاق تھا پھر شرع نے اُسے ایک خاص معنی پر کر لیا یعنی حرمت وطی قبل کفارہ تو ضرور ہو کہ مراعاۃ طلاق جو اسکی اصل و حقیقت مہجورہ ہو بالکلیہ متروک نہو اور طلاق نہین واقع ہوتی مگر زوجہ پر اور جسنے اجازت نہین دی وہ زوجہ نہین ہوئی اور یہ وہم غلط ہو کہ جب ظہار منقول ہو طلاق سے تو جسطرح تعلیق طلاق کی جائز ہو منکوحہ سے بھی اور اُس عورت سے بھی جسکے نکاح کو شرط وقوع طلاق کرین ظہار بھی اسی طرح جائز ہوا اسلیے کہ طلاق انشا ہو کہ ایسا ہو جائے اور ظہار خبر ہو کہ ایسا ہو اور اخبار مین تعلیق باطل ہو اور دوسری وجہ یہ ہو کہ ظہار ایک حکم خاص شرعی ہو جو اپنے معنی متعارفہ جاہلیت سے پھیر دیا گیا یعنی اول طلاق تھا اور اب موجب کفارہ تو اپنی اسی ہیئت کے مشابہ اور مماثل صورتون مین جاری ہوگا جسمین نازل ہوا اور آیۂ ظہار پارہ قد سمع اللہ سورۂ مجادلہ مین خاص زن منکوحہ کی نسبت نازل ہوئی

وبانت علی کظھر امی لنسائه تجب لکل کفارة وھی عتق رقبة وجاز فیھا المسلم والکافر **ش** وفیه خلاف الشافعی رح وتحقیقه فی اصول الفقه فی حمل المطلق علی المقید **م** والذکر والانثی والصغیر والکبیر والاصم **ش** ای من یکون فی اذنیه وقر اما من لا یسمع اصلا ینبغی ان لا یجوز لانه فائت جنس المنفعة **م** والاعور ومقطوع احدی یدیه واحدی رجلیه من خلاف ومکاتب لم یؤد شیئا وشری قریبه بنیة کفارته واعتاق نصف عبده ثم باقیه لا فائت جنس المنفعة کاعمی ومجنون لا یعقل **ش** احتراز

اپنی سب بیبیوں سے یہ کہا کہ تم سب مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کے مثل ہو ہر بی بی کے مقابلہ میں ایک کفارہ واجب ہوگا **ف** مگر ضرور نہیں کہ خواہ سب کی طرف سے کفارہ دے خواہ سب کو بحالت حرمت چھوڑ دے بلکہ مختار ہے **م** اور کفارہ ایک گردن کا آزاد کرنا ہے اور جائز ہے کفارۂ ظہار میں مسلم و کافر دونوں **ش** اور کافر میں امام شافعی کا اختلاف ہے اور تحقیق اسکی اصول فقہ میں ہے بیان میں حمل مطلق کے مقید پر **ف** یعنی جو احکام بطور اطلاق قرآن یا حدیث میں وارد ہیں جیسے تَحْرِیرُ رَقَبَةٍ یعنی مملوک کا آزاد کرنا اسمیں کوئی قید نہیں ہے یا کوع بمعنی الختنا اسمیں بھی کوئی قید نہیں ہے تو یہ اپنے اطلاق ہی پر رہینگے اور امام شافعی کے نزدیک اگر اسی جنس کا حکم دوسرے مقام پر مقید ہو تو اسے بھی مقید مان لینگے جیسے یہی آزاد کرنا کفارۂ قتل میں رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وارد ہے تو وہ کفارۂ ظہار میں بھی قید ایمان بڑھاتے ہیں اسلیے کہ انکے نزدیک مطلق کا مقید پر محمول کرنا جائز ہے اور ہم کفارۂ قتل کو مقید بالایمان اور کفارۂ ظہار کو مطلق رکھتے ہیں تاکہ دونوں حکم اپنی اپنی جگہہ پر مستقل رہیں اور جو حکمت شارع نے اطلاق وتقیید میں رکھی ہے وہ قائم رہے اور بحث اسکی کتب اصول میں طویل ہے) **م** اور مملوک مرد ہو یا عورت صغیر ہو یا کبیر بہرا ہو کہ کانا ہو اور وہ جسکا داہنا ہاتھ بایاں پانوں کٹا ہوا ہو اور وہ مکاتب جسنے ابتک کچھ دیا نہو (یہ سب جائز ہیں) **ش** اصم وہ جسکے کانوں میں گرانی ہو مگر جو کچھ بھی نہیں سنتا وہ سزاوار ہے کہ جائز نہو اسلیے کہ جلس منفعت اسمیں ندارد ہے (پس فرد کامل نہوگا ایسے ہی اگر ایک ہی طرف سے ہاتھ اور پانوں کٹا ہو یا خلقۃً نہو تو بھی جائز نہیں اور جس مکاتب نے کچھ ادا کر دیا ہے وہ بھی جائز نہیں بوجہ عدم کمال) **م** اور اپنے قریب ذی رحم کا بہ نیت کفارہ خریدنا (جواز کفارہ کے لیے کافی ہے) چونکہ یہاں شبہہ ہوتا ہے کہ ذو رحم تو خود ہی آزاد ہو جائیگا پس کفارہ میں محسوب نہونا چاہیے لہذا مصنف نے تصریح کردی اور وجہ یہ ہے ذو رحم کو آزاد ہونے کا حق بعد خرید کے پیدا ہوتا ہے اور نیت اسکی سابق ہے پس وہ امر جو حادث ہونیوالا ہے نیت موجودہ کا مانع نہوگا اور یہ کہ مقصود کفارہ سے اعتاق ہے پس ذو رحم اس احسان کا زیادہ مستحق ہے) **م** اور جائز ہے کہ پہلے کسی مملوک کا نصف بہ نیت کفارہ آزاد کردے پھر باقی آزاد کرے (اسلیے کہ آیت میں جمع وتفریق کی بحث نہیں البتہ بدون آزادی کل کفارہ ادا نہوگا اور یہ بھی صحیح نہوگا کہ نصف ایک عبد کا آزاد کرے اور نصف دوسرے کا اسلیے کہ انسان میں اسطور کا اتباع معتبر نہیں ہے بخلاف اموال کے اور اصل یہ ہے کہ جو شئی تفرق سے فاسد ہو جائے اسکے اجزا جمع نہیں ہو سکتے مثلاً نماز صوم حج وغیرہ اور جو تفرق سے فاسد نہو وہ جمع ہو سکتی ہے جیسے ساٹھ مسکینوں کا کھانا **م** نہیں جائز وہ جسمیں جلس منفعت فوت ہے جیسے اندھا یا دیوانہ نا فہم **ش** نافہم کی

عمن یجن ویفیق **ص** والمقطوع یداہ او ابھاماہ او رجلاہ او ید ورجل من جانب ولا مدبر ولا مکاتب ادی بعض بدلہ واعتاق نصف عبد مشترک ثم باقیہ بعد ضمانہ **ش** لانہ انتقص نصیب صاحبہ فی ملکہ ثم یتحول الی ملک المعتق بالضمان وعندھما یجوز اذا کان المعتق موسرا لانہ یملک نصف

قید سے احتراز ہی اُس مملوک سے جو کبھی دیوانہ ہوجاتا ہو کبھی ہوشیار ہو اور جائز نہیں جسکے دونون ہاتھ یا انگوٹھے یا پاؤن یا ایک ہی طرف کے ہاتھ پاؤن کٹے ہون **ف** حاصل اس باب مین وہی بحث مطلق ومقید کی ہی کہ مطلق مین اگرچہ کسی وصف کا لحاظ نہین ہوتا تاہم فرد کامل ہونا چاہیے جیسے رکوع کہ ذرا سا سر جھکا لینا کافی نہین بلکہ کمال انحنا جو لغۃً مفہوم ہی یعنی نصف قد تک جھک جانا شرط ہی ایسے ہی گو مملوک مین قید کفر وایمان وغیرہ نہین تاہم وہ عیب جس سے سمجھا جائے کہ یہ فرد کامل نہین مانع کفارہ ہی پس جو عیوب منفعت کی جنس کو فوت کردین جیسے دونون ہاتھ کا نہونا بالکل بہرا - اندھا ہونا وہ نہ فرد کامل ہی نہ کفارہ مین جائز اور جس سے من وجہ نقصان کے ساتھ منفعت بھی باقی رہیگی جیسے کانا - اونچا سننے والا تو وہ بوجہ فرد کامل ہونے کے جائز ہی ایسے ہی کچھ سڑی کچھ ہوشیار ہو اور جائز نہین مدبر اور وہ مکاتب جسنے بعض بدل ادا کردیا ہو اور عبد مشترک کا نصف آزاد کرنا پھر باقی نصف اسکا بعد ازانکہ اس نصف باقی کا یہ ضامن بھی بنگیا ہو **ف** تین مسئلے ہین اور تینون توضیح طلب ١؎ مدبر وہ جسے مولی نے کہا کہ میرے بعد آزاد ہی اُسکا آزاد ہونا بحسب قرارداد مولی امر ضروری ٹھہر چکا ہی پس کمال مملوکیت مفقود ہی اسلیے کہ اسکی مملوکیت ایک وقت تک ہی دائمی نہین اور بیع بھی اسکی جائز نہین ٢؎ مکاتب جو کچھ دے چکا ہی وہ بھی بعض ملک کا عوض دے چکا ہی تو گویا عتق بعض کی صورت ہوئی اور مامور ہی عتق کل ٣؎ عبد مشترک جب ایک غلام دو یا کئی آدمیون کا ہو اور ایک شریک اپنا حصہ آزاد کردے تو دوسرا شریک مختار ہی چاہے بقدر اپنے حصہ کے مملوک سے کام کرائے یا آزاد کنندہ کو ضامن بنائے اب یہ آزاد کنندہ بعد ضمان اسکا مالک ہوجائیگا اور غلام پر بقدر مال ضمان رجوع کرے پس اگر کسی نے نصف عبد آزاد کیا اور نصف باقی کا شریک کے لیے ضامن ہوا پھر بعد ضمان اُس نصف کو بھی آزاد کیا تو جائز نہوگا اور دلیل اسکی شرح مین ہی **ش** اسلیے کہ آزاد کرنیوالے نے اپنے شریک کی ملک ناقص کردی اور یہ نقصان تب ہوا کہ غلام اس شریک کی ملک مین تھا پھر وہی ناقص شدہ ملک بوجہ ضمان کے اسکی طرف منتقل ہوئی تو قابل جواز کفارہ نرہی (اور نقصان ملک ظاہر ہی اسلیے کہ بعد اعتاق نصف یا ثلث باقی عبد مملوک نرہا بلکہ خواہ شریک بھی آزاد کردے یا اُس سے بقدر مال کمالے یا دوسرے شریک سے ضمان بھرکے اسکا مالک اسکی آزادی پر اور ہوسکتا ہی کہ کہا جائے جب نصف آزاد کیا اور نصف باقی ملک غیر مین تھا تو یہ آزادی ناقص لاشئی ہوئی اسلیے کہ عتق کل کی آزادی پر نہ بالفعل قادر ہی نہ بالقوہ پھر جب اتفاق سے شریک کی ملک بھی اُسے ملگئی تو اب اصلاح فساد عتق سابق گویا اعادۂ معدوم ہی اور حکایہ نصف غیر ہی نصف اول کا بخلاف اسکے کہ ہو عبد اسی کا اور آزاد کرے بدفعات تو نہ تجدید ملک ہی کہ حکم تغایر دے سکین نہ حصول ملک بعد نفاذ عتق امر موہوم ومتردد ہی) اور صاحبین کے نزدیک یہ عتق تب ہی جائز ہی جبکہ آزاد کرنیوالا مالدار ہو اسلیے کہ وہ اپنے شریک کی ملک کا

نصیبہ صاحبہ بالضمان فکانہ اعتق کلہ عن الکفارۃ بخلاف ما اذا کان معسرا فان عندھما الواجب السعایۃ
فی نصیب الشریک فیکون اعتاقا بعوض م ونصف عبدہ عن تکفیرہ ثم باقیہ بعد وطئ من ظاھر منھا
ش لان الاعتاق یجب ان یکون قبل المسیس وعندھما یجوز لان اعتاق البعض اعتاق الکل عندھما
م وان عجز عن العتق صام شھرین ولاء لیس فیھما شھر رمضان ولا خمسۃ نھی صومھا وان افطر
بعذر او بغیرہ او وطئھا فی شھرین لیلا عمدا او یوما سھوا استانف الصوم لا الاطعام ان وطئھا فی خلالہ
ش وعند ابی یوسف رح لا یستانف الصوم لانہ یجب ان یکون مقدما علی المسیس

ضمان سے مالک ہو جائیگا تو گویا اُسنے کل کا کل کفارہ مین آزاد کر دیا بخلاف اسکے کہ آزاد کنندہ تنگدست ہو اسلیے کہ اس صورت مین صاحبین
کے نزدیک سعایت یعنی مملوک سے کام وغیرہ لے لینا واجب ہے یعنی شریک اپنے حصہ ملک کی عوض کا کام کرا لے پس یہ اعتاق بالعوض ہوگا اور جائے
ہو ا مفت ف تصریح اسکی یہ ہے کہ جب آزاد کنندہ مالدار ہو تو صاحبین کے نزدیک شریک کو سوای اسکے اور حق نہین کہ اُسے ضامن بنالے اور
غلام آزاد ہو جائے تو وہ کہتے ہین کہ جب کسی نے اپنا حصہ آزاد کیا اور باقی حصہ بضرورت شرع اسکی ملک مین آنا لازم ہو گیا تو گویا کل ہی اُسنے آزادی
ہوگی کیونکہ شرعا یون سمجھا گیا کہ مثلا نصف تو اسی کی ملک ہے اور نصف باقی مین بھی اسکی ملک بضرورۃ عتق نصف ضروری ہے اسطرح کہ آزاد کیا
اور نصف آخر کا مالک ہو گیا اور شریک کے حق کا ضامن بنا اور یہ باقی آزاد ہو گیا اور بیشک اس اصول پر وہ محذورات مذکورہ لازم نہین آتے
اور اگر معتق تنگدست ہے تو شریک کو سوای اسکے کہ کام لیکر غلام کو آزاد کر دے اور کچھ حق نہین اور امام کے نزدیک شریک مختار رہتا ہے چاہے معتق
کو ضامن بنالے اور چاہے خود کام کاج لے یا آزاد کر دے پس ملک معتق کی نہ بالفعل ہوتی ہے نہ بالقوہ بلکہ امر اتفاقی ہے کہ شریک اسے ضامن
بنالے اور نہین ہے یہ ملک متردد مثل ملک لازم کے) م اور (جائز نہین آزاد کرنا) نصف اپنے مملوک کا کفارہ سے پھر باقی عبد وطی کرنیکے بعد اسکے لیے
جسنے اپنی منکوحہ سے ظہار کیا ش اسلیے کہ واجب ہے کہ اعتاق قبل مس ہو اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے اسلیے کہ انکے نزدیک بعض کا آزاد
کرنا مثل کل آزاد کرنے کے ہے (جسکی توضیح کتاب الاعتاق مین آئیگی) م اور اگر مرد آزاد نکر سکے دو مہینے کے روزے رکھے پے در پے جنمین
نہ رمضان ہو اور نہ وہ پانچ روزے جو منع ہین (یعنی عید اور ذی الحجہ کی دسوین گیارھوین بارھوین تیرھوین) م اور اگر درمیان مین افطار
کرلے عذر سے ہو یا بے عذر یا ان دو ماہ مین رات کو عورت سے عمدا وطی کر لی یا دن کو سہوا وطی کی روزے نئے سر سے رکھے ف مگر قید برابر
رکھنے کی نص آیت مین ہے اسلیے کہ عبد اللہ بن مسعود کی قراۃ مین شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ آیا ہے اور یہ کہ رمضان نہو اسلیے کہ رمضان مین
دوسرا روزہ ہو ہی نہین سکتا اور پانچ صیام ممنوعہ نہون اور عذر سے بھی عفو نہین اور وطی بسہو بھی عفو نہین اسلیے کہ سنر ابین عفو
جاری نہین ہوتا) م اور اگر (روزے نرکھے تو ساٹھ مسکینون کو کھانا کھلائے پھر) کھانا کھلانے مین وطی واقع ہو جائے تو دہرانا لازم نہین
ش یہ امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک ہے اور ابو یوسف کے نزدیک روزے بھی دو ہرانے اسلیے کہ واجب یہ ہے کہ پے در پے ہون اور وطی پر مقدم ہون

فالتتابع حاصل بقی ان التقدیم علی المسیس غیر حاصل لکنہ ان استانف یکون الکل مؤخرا عن المسیس ولو لم یستانف فبعضہ مقدم علی المسیس فہذا اولی لابی حنیفۃ ومحمد انہ یجب ان یکون مقدما علی المسیس خالیا عنہ فالتقدیم علی المسیس قد فات لکن خلوہ عن المسیس ممکن فیجب رعایتہ م وان عجز عن الصوم اطعم ہو او نائبہ ستین مسکینا کالاقل را لفطرۃ او قیمتہ ش ہذا عندنا واما عند الشافعیؒ لا یجوز دفع القیمۃ م وان غداہم وعشاہم واشبعہم فیہما وان قل ما اکلوا او اعطی من بر او منوی تمر او شعیرا او واحدا شہرین جاز وفی یوم واحد قدر الشہرین لا الا عن یومہ ش ای اعطی شخصا واحدا فی یوم واحد قدر الشہرین لا یجوز الا عن ہذا الیوم ہذا مذہبنا واما عند الشافعیؒ فلا بد من التملیک کما فی الکسوۃ ووجہ قولنا ما ذکر فی اصول الفقہ فی دلالۃ النص ان الاطعام جعل الغیر طاعما وہو بالاباحۃ الی اخرہ

تو اگر نہ ٹھہر ایگا تتابع یعنی برابر رکھنا حاصل ہوگا باقی رہی یہ بات کہ وطی پر تقدم یہ حاصل نہوگا مگر جسکہ وہ از سر نو رکھیگا تو کل روزے وطی سے مؤخر ہو جائینگے اور اگر از سر نو نہ رکھے اور وہی پورے کیے تو صرف بعض ہی مؤخر ہونگے اور بعض مقدم اور یہ اولی ہی اور ابو حنیفہ اور محمد کی دلیل یہ ہی کہ واجب ہی کہ مقدم ہوں وطی پر اور وطی سے خالی بھی ہوں مگر مقدم ہونا تو فوت ہو گیا صرف وطی سے خالی ہونا یہ ممکن ہی تو اسکی رعایت واجب ہوگی (بخلاف اطعام کے کہ اسمین کوئی قید نہیں لہذا جائز ہی اور درمیان مین وطی معصیت ہے) اور اگر مرد روزے بھی نہ رکھ سکے تو کھانا کھلائے وہ خود یا اسکا نائب ساٹھ مسکینوں کو ہر مسکین کو بقدر صدقہ فطر دے یا اسکی قیمت ش یہ امام کے نزدیک ہی مگر شافعی کے نزدیک قیمت دینا جائز نہیں ہے م اور اگر مساکین کو صبح شام شکم سیر کھلایا اگرچہ مقدار فطرہ سے کم بھی کھائین (جائز ہی) م اور ایک من گیہوں دے اور دو من جو یا تمر یا دیا ایک ہی مسکین کو دو مہینے تک جائز ہی اور ایک ہی دن دو مہینہ کا دے تو جائز نہیں مگر اسی دن کا ش دیا ایک ہی شخص کو ایک ہی دن مین دو ماہ کی مقدار تو صرف ایک دن کا دینا کفارہ مین محسوب ہوتا ہی نہیں ف واضح رہے کہ کفارہ دو طور پر دیا جاتا ہی ا بطور اباحت یعنی مباح کر دیا جسقدر کھاسکو کھاؤ یہ کھانا کھلانے مین ہے تو اسمین وزن کا اعتبار نہین شکم سیر کھلانا معتبر ہی کم کھائین یا زیادہ اور ہر دن ایک ہی آدمی کو یا نئے آدمی کو کھلائے یا ایک دن مین ساٹھ کو بہر کیف تعداد کا پورا ہو جانا شرط ہے اسلیے کہ قران مطلق ہی کوئی وصف ملحوظ نہیں ۲ بطور تملیک اسکی تین قسمین ہین ایک یہ کہ صرف گندم یا جو یا خرما دے دوسری یہ کہ ملے ہوے دے دونوں طور پر جائز ہی جبکہ مقدار پوری ہو جائے مثلا گندم خالص آدھا صاع کافی ہی اور جو یا تمر ایک صاع البتہ جائز ہی کہ ربع صاع گندم اور نصف صاع جو دے تیسری یہ کہ قیمت دے اور یہ سب صورتین صحیح ہین مگر یہ جائز نہین کہ ایک ہی دن مین ایک ہی فقیر کو ایک مقدار سے زائد دے) ش یہ ہمارا مذہب ہی مگر امام شافعی کے نزدیک تملیک ضرور ہی (اگرچہ قیمت مین انکا اختلاف ہی پس کھانا کھلانا کافی نہوگا سوائے دیدا لینے کے) جیسا کہ حکم کسوت مین ہی (یعنی کفارہ میں کسوت دیدا جاتا ہی اور فقیر اسکا مالک ہو جاتا ہی ایسے ہی طعام مین چاہیے اور ہمارے قول کی وجہ یہ ہی جو اصول فقہ مین مذکور ہی بحث مین دلالۃ النص کے کہ اطعام یہ ہی کہ غیر کو کھانیوالا بنا دے اور یہ کھلانا اباحت ہی ف توضیح یہ ہی کہ یہ آیہ کریمہ

م وان اطعم ستين مسكينا كل مسكين صاعا من بر عن ظهارين لم يجز الا عن ظهار واحد وعن افطار وظهار جاز ش هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد يجوز عن الظهارين، وهما يقولان النية تعمل عند اختلاف الجنسين كالافطار و الظهار لا عند اتحادهما واذا لغت النية والصاع يصلح كفارة واحدة لان نصف الصاع مراد في الملك دون المودى وهو الصاع كفارة واحدة جعلها للظهارين فلا يصح م كصوم اربعة اشهر او اطعام مائة وعشرين مسكينا او اعتاق عبدين عن ظهارين وان لم يعين واحدا لواحد ش لان الجنس في الظهارين متحد فلا يجب التعيين م و في اعتاق عبد عنهما او صوم شهرين له ان يعين لاي شاء وان اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد ش وعند زفر لا يجزيه عن احدهما في الفصلين وعند الشافعي يجعل عن احدهما في الفصلين

اطعام عشرہ مساکین میں کلمہ اطعام میں اشارہ ہے اباحت کی طرف اسلیے کہ کھانا کھلانا بمعنے تملیک نہیں بلکہ بمعنے اباحت ہے اگر تملیک ہوتی تو اسمیں مقدار اور عمدگی وغیرہ سب کچھ ملحوظ ہوتی اور جب باشارۃ النص آیت سے اباحت پائی جاتی ہے تو اس سے انکار کیونکر جائز ہوگا البتہ اسمیں بدلالۃ النص تملیک بھی ہے اسلیے کہ مقصود حاجت براری فقرا ہے اور وہ تملیک میں اتم و اکمل ہے) ھ اور اگر ساٹھ مسکینوں کو کھلایا یعنی ہر ایک کو ایک صاع گیہونکا دیا دو ظہارونکی طرف سے جائز نہیں مگر ایک ہی ظہار سے ہوگا اور ایک ظہار کے کفارے سے ہو اور ایک کفارہ افطار رمضان سے تو جائز ہے ش یہ امام اور ابو یوسف کے نزدیک ہے مگر امام محمد کے نزدیک دو ظہاروں سے بھی ہو جائیگا۔ شیخین کہتے ہیں کہ نیت کا عمل تب ہی کہ اجناس مختلفہ ہوں جیسے ظہار اور افطار مگر جبکہ جنس واحد ہو تو نیت لغو ہو جائیگی اور صاع کامل صلاحیت رکھتا ہے ایک کفارے سے بھی اسلیے کہ ادنی مقدار نصف صاع ہے پس جو ادا کیا وہ صاع ہے صلاحیت رکھتا ہے ایک کفارے کے لئے تو اسے دو ظہاروں کے لیے بنانا صحیح نہیں ہے جس طرح چار ماہ کے روزے یا ایک سو بیس مسکینوں کا کھانا یا دو غلاموں کا آزاد کرنا دو ظہاروں سے اگرچہ ہر ایک کو ایک کفارے کے لیے معین بھی نہ کرے (یعنی صحیح ہے دو ظہاروں سے) ش اسلیے کہ جنس دو ظہاروں میں متحد ہے پس تعیین واجب نہوگی ھ اور ایک مملوک آزاد کرنا دو ظہاروں کی طرف سے یا دو ماہ کے روزے رکھنا اسمیں اختیار ہے کہ جس ظہار سے چاہے معین کرے (اسلیے کہ مرتبہ وجوب میں سب مساوی ہیں پس اسکے تعیین سے ترجیح ہو سکتی ہے) ھ اور اگر کفارہ قتل و کفارہ ظہار سے غلام آزاد کیا ایک سے بھی جائز نہوگا ش اور زفر کے نزدیک دونوں صورتوں میں ایک سے بھی کافی نہوگا اور شافعی کے نزدیک دونوں صورتوں میں مختار ہے چاہے جس ظہار سے کر دے ف زفر کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک مقدار کو دو ظہاروں سے ادا کیا تو دونوں سے نہونا بوجہ عدم کفایت ظاہر ہے اور بعد اسکے اسنے بدون تعیین ایک کام کر دیا تو اسکی تعیین اسکے اختیار میں نہیں ہے اسلیے کہ فرض یہ ہے کہ فعل کسی خاص کفارے کی طرف منسوب پایا جائے حالانکہ یہاں فعل ہے مگر نسبت بعد انقضا فعل اس سے کیونکر ملحق ہوگی۔ اور دلیل امام شافعی کی یہ ہے کہ کفارے سب کے سب جنس واحد ہیں اور نیت تعیین کی اتحاد جنس میں لغو ہے

م وكفر عبد ظاهر بالصوم فقط لا سيده بالمال عنه ش لان الكفارة عبادة ففعل الآخر لا يكون فعله

## باب اللعان

من قذف بالزنا زوجته العفيفة ش اى عن فعل الزنا غير متهمة به كمن يكون لها ولد لا يدرى له اب ... اقتصر على كون الزوجة عفيفة ولم يقل والمرأة ممن يحد قاذفها كما قال فى الهداية ولا شك ان العفة اعم من كونها ممن يحد قاذفها لان اشتراط كونها من اهل الشهادة يدل على الحرية والتكليف والاسلام فلا حاجة الى قوله وهى ممن يحد قاذفها بل يكفى ذكر العفة

پس اصل کفارہ باقی رہا تو اُسے اختیار ہی کہ جس سے چاہے کرے اور ہماری دلیل یہ ہی کہ کفارے بوجہ اختلافات اسباب جنس واحد نہیں ہین مثل مین سبب ظلم ہی یا شبہ ظلم ظہار مین فضول گفتاری. صوم مین تجاوز پس باوجود اختلاف سبب مسبب مین اتحاد غیر ممکن اور تعین نیت کا لغو تھا اگر جنس واحد مین نہ اجناس مختلفہ ہین لہذا دو مختلف کفارہ مین صحیح اور متحد مین لغو ہی اور وہ عتق یا صوم اگرچہ معین نہ تھے تاہم مطلق بھی نہ تھے آخر کفارے کیلیے ضرور تھے تو کیا سبب ہی کہ ہم اُسے ایک خاص کفارے سے متعلق کردین م اور اگر غلام نے ظہار کیا تو روزون سے کفارہ کرے فقط نہ یہ کہ اُسکا مولی مال سے اُسکی طرف سے کفارہ دیدے ش اسلیے کہ کفارہ عبادت ہی پس فعل دوسرے کا اُسکا فعل نہوگا اور یہ بھی ہی کہ کفارہ سزا ہی اور سزا مین تخفیف غیر مقصود اور نیابت باب تخفیف سے ہی

## باب لعان

م جس نے اپنی پاکدامن بی بی کو متہم بزنا کیا ش یعنی فعل زنا کی تہمت لگائی اور وہ عورت اس سے پہلے متہم بزنا نہو چکی تھی جیسے وہ عورت کہ اُسکے لڑکا ہو اور کوئی باپ اُسکا مشہور نہو اور ماتن نے عورت کو عفیفہ ہی کہا اور یہ نہین کہا کہ عورت اُن مین سے ہو جنکا تہمت لگانے والا حد مارا جاتا ہی جس طرح ہدایہ مین ہی اور اسمین شک نہین ہی کہ عفت عام ہی اس امر سے کہ اُسکے تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائے یا نہ (جس طرح کافرہ یا صغیرہ یا مجنونہ پاکدامن ہو سکتی ہی مگر اس پر اتہام زنا سے حد نہین آتی) تو یہ اقتصار اسلیے کیا کہ مرد اور عورت دونون کا اہل شہادت سے ہونا (جیسا کہ آگے مشروط ہوگا) دلالت کرتا ہی کہ وہ آزاد ہون عاقل. بالغ. مسلمان ہون پس حاجت نرہی اس قول کی کہ کہتا عورت اُنمین سے ہو جنکے اتہام لگانے والے کو حد لگائی جاتی ہی ف عفیفہ وہ ہی جو وطی حرام سے متہم نہو اور غیر متہمہ سے یہ مراد نہین کہ کسی نے اُسے کہا ہو بلکہ یہ اتہام قریب قریب تسلیم وثبوت کے نہ پہونچا ہو-

هـ وكل صلح شاهدا او نفى ولدها وطالبت به شـ اى بموجب القذف هـ لاعن فان ابى شـ اى امتنع عن اللعان هـ حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد فان لاعن لاعنت والا حبست حتى تلاعن او تصدقه شـ فينتفى نسب ولدها عنه لكن لا يجب عليها الحد بهذا التصديق هـ فان كان هو عبدا او كافرا او محدودا فى قذف فحد شـ لانه ليس من اهل اللعان لعدم اهلية الشهادة هـ وان صلح هو شاهدا وهى امة او كافرة او محدودة فى قذف او صبية او مجنونة او زانية فلاحد عليه ولا لعان شـ لانها ان اتصفت بالزنا لا تكون عفيفة وان اتصفت بغيره مما ذكر لا تكون اهلا للشهادة فلا حد على الزوج لعدم احصانها ولا لعان لعدم عفتها او اهليتها للشهادة هـ وهو ان يقول هو اولا اربع مرات اشهد بالله انى لصادق فيما رميتها به من الزنا وفى الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها فى جميعه ثم تقول هى اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رمانى به من الزنا وفى الخامسة غضب الله عليها

هـ اور دونون صلاحیت رکھتے ہون گواہ بننے کی مراد گواہ بننے سے شہادت کا اہل ہے یعنی عاقل بالغ مسلم ہون اسلیئے کہ کافر مسلمان کے خلاف گواہ نہین بن سکتا هـ یا مرد اُسکے بچہ کی نفی کرے (یعنی خواہ صاف صاف کہدے کہ تو نے زنا کیا یا یون کہے کہ یہ لڑکا تیرا مجھسے نہین جس سے لازم آئے زنا) هـ اور مطالبہ کرے اسکا شـ یعنے موجب قذف کا (قذف اتہام زنا اور موجب اُسکا حد شرعی) اور یہ مطالبہ قاضی کے حضور مین ہوتا ہی هـ مرد لعان کرے۔ اور اگر مرد انکار کرے لعان سے محبوس کیا جائے یہان تک کہ خواہ لعان کرے یا آپکو جھٹلا کے پھر حد لگایا جائے (لعان کی تفصیل آتی ہے) یعنی مرد لعان نکرے اور یہ اقرار کردے کہ مین نے جھوٹ تہمت لگائی تھی تو اُسے حد قذف یعنی اسی کوڑے لگائے جائین هـ پھر اگر مرد نے لعان کرلیا تو عورت بھی لعان کرے اور نہ کرے تو محبوس کی جائے یہان تک کہ لعان کرے یا مرد کی تصدیق کرلے شـ اور جب عورت تصدیق کرے تو اُسکے لڑکے کا نسب مرد سے منتفی کردیا جائے گر واجب نہوگی عورت پر اس سے حد (اسلیئے کہ حد تین طور پر واجب ہوتی ہین یا یہ کہ چار گواہ رویت فعل زنا کے قائم ہون یا خود مجرم تین بار اقرار کرے اور تصدیق کے یہ معنی نہین ہین کہ مین نے زنا کیا بلکہ یہ بھی مراد ہی کہ مین مدعی قذف نہین ہوتی پس حد زنا صرف اتنی ہی شبہہ سے ساقط ہو جاتی ہی) هـ پس اگر مرد غلام ہو یا کافر ہو یا اسکیا حد قذف اسے لگائی گئی ہو تو بدون لعان کے حد لگا دی جائے شـ اسلیئے کہ وہ اہل لعان نہین ہے اسلیئے کہ اہلیت شہادت کی عدم ہی هـ اور اگر مرد گواہ بننے کی قابلیت رکھتا ہی اور یہ عورت لونڈی ہی یا کتابیہ ہی یا اُسے اتہام زنا کی حد لگائی گئی ہی یا صغیرہ ہی یا مجنونہ ہی یا زانیہ ہی تو مرد پر حد نہین ہی اور لعان بھی نہین ہے شـ اسلیئے کہ اگر وہ متہم بزنا ہو چکی ہی تو پاکدامن نہو گی اور اگر سوائے زنا کے ان امور سے جنکا متن مین ذکر ہوا متصف ہی تو اہل شہادت نہوگی پس زوج پر حد نہین تو اسلیئے کہ عورت محصنہ نہین اور نہ لعان ہی بوجہ پاکدامن نہولے کے یا اسلیئے کہ وہ اہل شہادت نہین ہی هـ اور صورت لعان کی یہ ہی کہ کہے مرد پہلا چار بار مین اللہ کی گواہی دیتا ہون کہ مین سچا ہون اُس قول مین جس سے اس عورت کو منسوب بزنا کیا ہی اور پانچوین بار کہے اللہ کی لعنت ہی مجھپر اگر مین جھوٹا ہون اس نسبت مین جیسے زنا کی عورت کی طرف کی ہی اور ہر بار عورت کیطرف اشارہ کرتا جائے تاکہ کوئی اور عورت کی نیت نکرلے هـ پھر عورت چار بار کہے مین اللہ کی گواہی دیتی ہون کہ مرد جھوٹا ہی اس اتہام زنا مین جو مجھپر لگایا ہی اور پانچوین بار کہے اللہ کا غضب مجھپر

ان کان صادقا فی ما رماہا بہ من الزنا ثم یفرق القاضی بینہما وان قذف بنفی الولد او بہ وبالزنا ذکر افیہ **ش** ای فی اللعان
وما قذف بہ ثم یفرق القاضی وینفی نسبہ ویلحقہ بامہ وتبین بطلقۃ فان اکذب نفسہ حد وحل لہ نکاحہا **ش** لانہ لم یبق اللعان
بینہما فقولہ علیہ السلام المتلاعنان لا یجتمعان ابدا ای ما داما متلاعنین لان علتہ عدم اجتماعہما اللعان فلما بطل اللعان
لا یبقی حکمہ وہو عدم الاجتماع **م** وکذا ان قذف غیرہا فحد او زنت فحدت **ش** ای حل لہ نکاحہا ان قذف غیرہا

اگر یہ مرد سچا ہو اس تہمت زنا میں جو مجھ پر لگائی ہے عورت کے لیے کہا کہ مرد کی طرف اشارہ کرے اسلیے کہ مقصود نفی اتہام زنا ہے اور تہمت عام ہے یہ ہو یا اور کوئی
پس اشارہ جو موضوع ہے خصوصیت کیلیے اولیٰ ہوا اور شکل اول میں مقصود اثبات زنا ہے جسکا محل مختص ہے اسی عورت سے پس اشارے سے تعیین ابلغ و اکمل ہوگی
م پھر قاضی ان دونوں میں تفریق کرا دے **ش** اور اگر مرد نے نفی ولد کی تہمت لگائی یعنی یہ کہا تھا کہ یہ لڑکا میرا نہیں ہے یا یہ بھی کہا اور زنا کی بھی تہمت لگائی یعنی کہا کہ یہ
لڑکا میرا نہیں اور تو زانیہ ہے تو لعان میں ان دونوں کا بھی ذکر کریں جس قسم کی تہمت لگائی ہو **م** پھر قاضی تفریق کرا دے سوا اس کے کہ راضی ہوں تفریق سے یا نہ ہوں اور
اسکے لڑکے کا نسب بھی اس مرد سے منتفی کر دے اور اسکی ماں کے ساتھ ملا دے **ش** اور یہ عورت ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جائیگی پھر اگر مرد نے (بعد تفریق) آپ کو
جھٹلا یا حد لگایا جاویگا (یعنی بعد لعان بھی اگر کہے میں نے جھوٹ کہا تھا تب بھی حد لگا دی جائیگی) ہلم اور حلال ہو جائیگا مرد کو نکاح کرنا عورت سے **م**
**ش** اسلیے کہ اب لعان انمیں باقی نہیں ہے پس قول آنحضرت کا کہ اَلْمُتَلَاعِنَانِ لَا یَجْتَمِعَانِ اَبَداً دونوں لعان کرنے والے کبھی جمع نہوں اسکے
معنی یہ ہیں کہ کبھی جمع نہوں جبتک متلاعن ہیں (اور جب مرد نے رجوع کی اور متلاعن نرہا تو اب عدم جمع کی وجہ نہیں) اسلیے کہ عدم اجتماع کی علت
وہی لعان تھا تو جب لعان نرہا اسکا حکم بھی باقی نرہا اور وہ عدم اجتماع ہے **ف** اور اگر اس تاویل پر کچھ بھی خیال جائے تو ہماری سند کے لیے اللہ تعالیٰ کا
قول موجود ہے جو زنا کی تہمت کرنیوالے کے حق میں فرمایا کہ انکی گواہی قبول نکی جائے ابداً اگر بعد توبہ و رجوع بعض کے نزدیک مطلقاً گواہی انکی مقبول
ہے اور حنفیہ کے نزدیک دیانات میں مقبول ہے معاملات میں نہیں پس جس طرح بعد توبہ وہ تابید اپنی حد پر نرہی بعد رجوع یہ تابید کب رہ سکتی ہے
حالانکہ وہ عدم قبول شہادت جزو حد سے تھا اور یہاں یہ افتراق حکم لعان سے ہے **م** اور ایسا ہی حکم ہے اگر قذف کیا اپنی بی بی کے سوا کسی اور پر اور لگائی
عورت کو پھر حد لگائی گئی یا زنا کیا عورت نے اور حد لگائی گئی **ش** یعنے اس بی بی سے نکاح حلال ہو جائیگا اگر مرد نے کسی اور عورت کو

کتاب الطلاق ۱۵۷

بعد التلاعن فحد او زنت بعد التلاعن فحدت فلان بقاءها اہلیۃ اللعان شرط لبقاء حکمہ ولا نعان بنفی الحمل وان ولدت لاقل من ستۃ اشہر ش هذا عند ابی حنیفۃ و زفر وعند ابی یوسف ومحمد یجب اللعان اذا ولدت لاقل من ستۃ اشہر لانہ تبین انہ کان موجودا وقت النفی ولابی حنیفۃ انہ لا یتیقن بوجود الحمل وفیما اذا ولدت لاقل من ستۃ اشہر فیصیر کانہ قال ان کنت حاملا فحملک لیس منی ثم تبین انہا کانت حاملا والقذف لا یصح تعلیقہ

بعد اس لعان اور تفریق کے قذف کیا اور حد لگائی گئی یا عورت نے تلاعن کے بعد زنا کیا اور حد زنا لگائی گئی پس بیشک حکم لعان کے باقی رہنے کے لیے اہلیت لعان کا باقی رہنا بھی شرط ہے (یعنی جب مرد یا عورت قابل لعان نہ رہیں مثلاً یہ کہ کسی شبہ سے واقع ہیں یا آپس میں دو سے ایک پر حد لگا کہ اب وہ قابل لعان نہ رہے اور جب قابل لعان نہ رہے تو یہ حکم کہ متلاعنان جمع نہ ہو سکیں بوجہ انتفاء علت منتفی ہو جائیگا اسلیے کہ یہ تلاعن اور یہ تفریق بلحاظ شرف و کرامت تھا اسی لیے غیر کو اتہام زنا سے لعان نہیں کرایا جاتا بلکہ شہوت دے یا مار کھائے اور ایسے ہی یہاں اگر مرد غلام یا محدود ہو تو اتہام لگاتے ہی حد پڑ جائیگی یا عورت لونڈی یا غیر عفیفہ ہو تو اس اتہام سے کچھ بھی عائد نہ ہوگا اور تفریق اسلیے موجب کرامت ہے کہ شرع گوارا نہیں کرتی کہ باوجود شرف و کرامت ان ناشایستہ اتہاموں کے ساتھ باہم وابستہ رہیں اور جب یہ معانی مقصودہ باقی نہ رہے تو حرمت نکاح جو بدون طلاق ثلثہ خلاف قیاس تھی باقی نہ رہی ھم اور اگر گونگا قذف کرے تو لعان نہیں ہے ف اس لیے کہ لعان کرنا اسکا نہوگا مگر اشارہ سے اور اشارات صراحت و تیقن نہیں ہوتا پس موجب حد یعنی قذف و لعان بھی ایسے غیر صریح امر سے ثابت نہوگا اور یہ نہ اتہام ہے نہ لعان ھم اور ثابت نہیں ہوتا لعان حمل کی نفی سے اگرچہ عورت چھ ماہ سے کم میں بھی جنے (یعنی مرد نے اپنی زوجہ سے کہا یہ حمل میرا نہیں ہے اور وہ چھ ماہ کے اندر ہی جنی تب بھی حمل کی نفی نہوگی اور لعان لازم نہ آئیگا) ش یہ امام ابو حنیفہ اور زفر کے نزدیک ہے اور ابو یوسف اور محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اگر وہ عورت چھ ماہ کے اندر جنی تو لعان واجب ہوگا اور اصل اختلاف یہ ہے کہ قبل از وضع حمل وجود حمل پر وہ یقین کہ قابل ترتب احکام شرعی ہو نہیں ہو سکتا گو دلائل ظاہرہ و آثار واضحہ ہوں اور اطباء و عرفاء اسپر یقین دلائیں اور جب یہ بات مان لی گئی تو حاملہ سے یہ کہنا کہ یہ حمل میرا نہیں لغو ہے اسلیے کہ پہلے حمل کا وجود تو تسلیم کر لیا جائے تب اسپر حکم و نسبت جاری ہو پس شبہ ہو گیا کہ آیا حمل ہے اور اسکی نفی کی گئی یا نہ حمل ہے نہ نفی اور اتنے شبہ سے لعان ثابت نہوگا اور یہ بالاتفاق ہے پھر اختلاف بوقت وضع حمل ہے تو کہا ابو یوسف اور محمد رحمہما اللہ نے) کہ اب تو ظاہر ہو گیا کہ حمل بوقت نفی موجود تھا اسلیے کہ چھ ماہ سے کم میں وضع حمل ہو نہیں سکتا) اور دلیل امام ابو حنیفہ کی یہ ہے کہ وجود حمل کا تیقن نہیں اور وہ عورت جو چھ ماہ کے اندر جنی ہیں یہ نفی کرنا ایسا ہو گیا کہ گویا اسنے کہا اگر تو حاملہ ہے تو یہ تیرا حمل مجھ سے نہیں ہے پھر ظاہر ہوا کہ وہ حاملہ تھی اور قذف کی صحت تعلیق کے ساتھ نہیں ہوتی (یعنی جبکہ حمل کا یقین نہیں ہو سکتا تو جب مرد نے نفی حمل کی تو اسکے کلام کی تقدیر یہی ہو سکتی ہے کہ اگر تو حاملہ ہے تو یہ حمل مجھ سے نہیں اس صورت میں نفی معلق بوجود حمل ہوئی اور جو قذف معلق ہو وہ صحیح نہیں ہے ورنہ ہر شخص کہ سکتا ہے کہ اگر مجھے خبر صحیح ملی ہے یا میرا گمان غلط نہیں ہے تو تو زانیہ ہے اور نہ یہ کہنا اسکا کذب ہو نا سپلو جلائے حد پس یہاں بھی یہی صورت ہے ف لیکن ہو سکتا ہے کہ کہا جاوے کہ اگر مرد کہے تو زانیہ ہے

م وبرئيت وهذا الحمل منك لاعنا ولا ينفى القاضي الحمل ش لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنيت لا بنفى الحمل م وان نفى الولد زمان التهنئة او شراء آلة الولادة صح ونفيه ولاعن حاليه ش اى حال النفى زمان التهنئة وحال النفى بعد زمان التهنئة م وان نفى اول توامين واقر بالآخر حد ش لانه اكذب نفسه بدعوى الثانى لانهما خلقا من ماء واحد م وفى عكسه لاعن ش اى اقر بالاول ونفى الثانى لاعن لانه قذف بنفى الثانى ولو يرجع عنه م وصح نسبهما منه فى الوجهين ش لاعترافه باحدهما وهما خلقا من ماء واحد

پس اگر حاملہ ہوگی یہ لڑکا میرا نہوگا اسلیے کہ مین نے تجھسے وطی کی بھی نہین ہی اس صورت مین نفی معلق نہوگی بلکہ بالضرورت ہوگی اس لیے کہ ضرورت حل سے وطی ہی اور وطی ہابن منتفی ہی اور جب وطی زوج منتفی ہوگئی تو اب اگر حمل ہی تو وطی حرام سے ہی پس وہ زوج کا بالضرورت نہوگا لیکن جواب اسکا یہ ہی کہ عبارت کتاب شامل ہی صرف نفی حمل کو اور یہ تقریر ثابت کر رہی ہی وطی حرام و اثبات زنا و نفی وطی حلال کو جس سے التزاماً نفی حمل بھی ہوتی ہی پس یہ صورت غیر ہی صورت مذکورہ کی هم اور اس قول مین کہ تو نے زنا کیا ہی اور یہ حمل بھی اُسیکا ہی دونون لعان کرین مگر قاضی حمل کی نفی نہ کریگا ش لعان تو اسلیے ہوا کہ اُسنے زنا کا اتہام کیا بوجہ نفی حمل کے نہین ہوا اسلیے کہ مجرد زنا مستلزم نفی ولد نہین جائز ہی کہ وطی حلال و حرام دونون واقع ہوئی ہون اور نسب تو وطی حلال ہی کی طرف منسوب ہوگا اور زوج کا یہ قول کہ یہ حمل بھی اُسیکا ہی محمول ہی قیاس زنا پر کہ جب زنا ہوا ہی تو حمل بھی اُسیکا ہوگا اور ایسے قول محتمل سے نفی حمل نہین ہوسکتی) هم اور اگر اسوقت جبکہ اُسے مبارکباد لڑکے ہونے کی دی جاتی ہو یا اُس وقت جبکہ وہ آلات ولادت خریدتا ہو (جنکا استعمال بوقت وضع یا بعد وضع ہوتا ہی) نفی ولد کرے تو صحیح ہی اور اسکے بعد نہین اور لعان دونون صورتون مین کرے ش یعنی درصورت نفی ولد بوقت مبارکباد و درصورت نفی ولد بعد زمانہ مبارکباد ف یعنی جبکہ قبل وضع نفی معتبر نہین تو ضرور ہی کہ بوقت وضع نفی کرے اور وہی زمانہ ہی مبارکباد اور خرید آلات ولادت کا اور اسکے بعد بھی ممکن ہی مگر جبکہ مبارکباد قبول کر چکا اور اظہار سرور کیا اب اقرار و تسلیم ثابت اور نفی کرنا باطل ہی هم اور اگر جڑیان لڑکون سے اول کی نفی کی اور دوسرے کی نسبت اقرار کیا حد لگایا جائے ش اسلیے کہ اُس نے دوسرے لڑکے کا دعوے کرکے آپ کو جھٹلایا کہ وہ دونون تو ایک ہی پانی سے مخلوق ہین (پھر ایک کی نفی اور دوسرے کا اثبات کیونکر ہوسکتا ہی) هم اور اسکے عکس مین نہین ش یعنی جبکہ اقرار کیا اول کا اور نفی کی ثانی مین کو قذف سے رجوع نہوئی هم اور دونون وجہون مین نسب لڑکون کا اسی سے ثابت ہوگا ش اسلیے کہ ایک کا اقرار کر چکا ہی اور وہ دونون ایک ہی پانی سے مخلوق ہین

# باب العنين

ان اقر انه لم يصل اليها اجله الحاكم سنة قمرية في الصحيح **ش** وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يوجل سنة شمسية وفي ظاهر الرواية سنة قمرية فالسنة الشمسية مدة وصول الشمس الى النقطة التي فارقتها من فلك البروج وذلك في ثلث مائة وخمسة وستين يومًا وربع يوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرًا قمريًا ومدتها ثلث مائة واربعة وخمسون يومًا وثلث يوم وثلث عشر يوم **هـ** ورمضان وايام حيضها منها لا مدة مرضه ومرضها فان لم يصل فيها فرق القاضي بينهما ان طلبته **ش** اى ان طلبت المرأة التفريق **هـ** وتبين بطلقة ولها كل المهر ان خلا بها وتجب العدة وان اختلفا **ش** عطف على قوله ان اقر فالمراد الاختلاف ابتداء لا بعد التاجيل

## باب العنين

**ف** عنین بکسر عین وکسر نون مشددہ وہ مرد جو بوجہ کبر سن یا مرض یا ضعف وغیرہ جماع نکر سکے یا محض سست ہو تو جو مرد بعض عورتون سے صحبت ہو سکے اور بعض سے نہو سکے وہ جس سے صحبت نہو سکے اسکے حق مین عنین ہو اور اسکے حکم پر قیاس ہو آلہ بریدہ اور خصی وغیرہ کا اگر جائز ہو نکاح ہر ایسے شخص سے اسلیے کہ مرد دہ نین محسوب ہو **هـ** اگر زوج نے قاضی کے سامنے اقرار کر لیا کہ مین ہمبستر نہین ہوا حاکم اسے ایک سال کی مہلت دیگا اور صحیح روایت مین یہ سال قمری ہوگا **ش** اور حسن کی روایت مین ابو حنیفہ سے یہ ہو کہ سال شمسی سے مہلت دیجاے اور ظاہر روایت مین سال قمری ہو پس سال شمسی یہ ہو کہ آفتاب فلک البروج کے اُس نقطے پر پہونچ جاے جسے چھوڑا تھا اور یہ تین سو پینسٹھ دن مین ہوتا ہو اور سال قمری بارہ مہینے کا ہو اور مدت اسکی تین سو چون دن اور نوے حصہ سے تینتیس حصہ یعنی آٹھ گھنٹا اڑتالیس منٹ **هـ** اور ماہ رمضان اور ایام حیض عورت کے لیے اسی مدت مین شامل ہین نہ زمانہ مرد یا عورت کی بیماری کا پس اگر اس مدت مین بھی وطی نکر سکا تو قاضی بشرط طلب بوجہ تفریق کرا دیگا **ش** یعنی اگر عورت نے تفریق طلب کی **هـ** اور عورت ایک طلاق سے بائنہ ہو جائیگی اور اُسے پورا مہر ملیگا اگر مرد نے اُس سے تخلیہ کیا تھا اور عدت واجب ہوگی **ف** یہ وہم غلط ہو کہ جب بعلت عدم وصول تفریق کرا دی گئی تو وجوب عدت کیونکر ہو حکم قضا کی اسلیے کہ وہ موقوف ہو وصول پر اسلیے کہ عدت وصول پر موقوف نہین بلکہ دلیل وصول یعنی خلوت پر اور خلوت یہان بھی ہو اور حکم قاضی ثبوت ظاہر پر ہو اور عدت حق اللہ نفس الامر پر احتیاطًا واجب ہو **هـ** اور اگر مرد و زن مختلف ہوے یعنی مرد نے دعوی وصول کیا اور عورت نے انکار **ش** یہ ان اقر پر عطف ہو پس مراد وہ اختلاف ہو جو اول ہو نہ وہ اختلاف جو مہلت دینے کے بعد ہو

م ولو کانت ثیبًا و بکرا فنظرت النساء فقلن ثیب حلف فان حلف بطل حقها وان نکل وقلن بکر اجل ولو اجل ثم اختلفا فالتقسیم هنا کما مر وبطل حقها بحلفه حیث بطل ثمه کما لو اختارته وخیرت هنا حیث اجل ثمه ش ای لا یخلو اما ان کانت ثیبًا او کانت بکرا فنظرت النساء فقلن ثیب حلف فان حلف بطل حقها کما فی الاختلاف قبل التاجیل فان نکل خیرت المرأة وان قلن هی بکر خیرت ایضا وقوله کما لو اختارته فان المرأة ان اختارت زوجها بطل حقها فی طلب التفریق م والخصی کالعنین فیه ش ای فی التاجیل م وفی المجبوب فرق حالا ش ای فی الحال م بطلبها ش ای لا فائدة فی تاجیله بخلاف الخصی فان الوطی منه متوقع م ولا یتخیر احدهما بعیب الآخر ش خلافا للشافعی فی العیوب الخمسة وهی الجنون والجذام والبرص والقرن والرتق وعند محمد ان کان بالزوج جنون او جذام او برص فالمرأة بالخیار وان کان بالمرأة لا لانه یمکن للزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق

اور اگر عورت ثیبہ یا باکرہ بہرحال ع ورتیں دیکھیں اگر کہیں کہ ثیبہ ہے تو مرد سے حلف لی جائے گی اگر وہ حلف کر جائے عورت کا حق باطل ہوا اور اگر مرد نے انکار کیا حلف سے یا کہا عورتوں نے باکرہ ہے مدت معین کی جائے (جیسا کہ مذکور ہوا) اور اگر مدت معین ہونے کے بعد (بوقت اتمام مدت) مختلف ہوئے تو اس میں بھی یہی تقسیم ہے جیسے گذری اور عورت کا حق مرد کے حلف سے باطل ہوا جس طرح پہلی صورت میں باطل ہوتا تھا جس طرح کہ اگر عورت مرد کو اختیار کر لیتی (تو پھر اسے حق تفریق نہ رہتا) اور درصورت انکار زوج یا ثبوت بکارت) اس صورت میں مختار بنائی جائے گی جس طرح اول صورت میں مہلت دی گئی تھی ش لینے خالی نہیں اس امر سے کہ خواہ عورت ثیبہ ہوگی یا باکرہ پھر عورتوں نے نظر کی اور کہا کہ ثیبہ ہے مرد سے حلف لے جائیگی پھر اگر حلف کر لے تو عورت کا حق باطل ہوا جس طرح قبل مدت معین کرنے کے اختلاف میں حق باطل ہوتا تھا اور اگر زوج نے قسم کھانے سے انکار کیا عورت مخیر بنائی جائے گی اور اگر کہیں باکرہ ہے تب بھی مخیر بنائی جائے گی اور قول ماتن کما لو اختارته کی مراد یہ ہے کہ بیشک اگر عورت نے اپنے زوج کو اختیار کر لیا اس کا حق طلب تفریق میں باطل ہوا م اور خصی بھی عنین کے حکم میں ہے ش یعنی مہلت دینے میں م اور مجبوب میں فوراً تفریق کر دی جائے عورت کی طلب سے ش اس لیے کہ اس کی مہلت میں فائدہ ہی نہیں بخلاف خصی کے اس لیے کہ اس سے وطی کی امید ہوتی ہے (مجبوب جس کا عضو تناسل مع خصیتین مقطوع ہو خصی جس کے خصیے نکال لیے جائیں) م اور نہ مرد کو خیار ہوگا نہ عورت کو بوجہ عیب کے جو دوسرے میں ہو ش لیکن عیوب خمسہ میں شافعی کا خلاف ہے اور وہ جنون - جذام برص قرن (کوئی ہڈی وغیرہ کی وجہ سے مانع دخول ہوتا ہے) رتق (ضیق مخرج سے مانع دخول ہے) اور محمد کے نزدیک اگر زوج کو جنون یا جذام یا برص ہو تو عورت مختار ہے اور عورت ہی ہو تو نہیں اس لیے کہ اسے دفع ضرر طلاق سے ممکن ہے ف دلیل امام محمد کی نہایت نفیس معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ مرد کو خیار کی حاجت ہی نہیں اور عورت البتہ مضطر ہے اور یہ کہنا کہ عورت بطور خلع دفع کر سکتی ہے چل نہیں سکتا اس لیے کہ نہ ہر عورت بدل خلع پر قادر ہے نہ ہر مرد راضی تو امر مذکور ہی ایک اتفاقی امر پر کیونکر موقوف رہ سکتا ہے حالانکہ بنظر غائر یہ عوارض عنین ہونے سے بھی اشد و اضر ہیں اس لیے کہ نامردی میں تو سوا ایک عیب اور تمام محاسن ممکن ہیں مگر ان عوارض میں العیاذ باللہ

## باب العدة

هی لغة تحیض للطلاق والفسخ **ش** کالفسخ بخیار البلوغ وملك احد الزوجین الآخر وتقبیلها ابن الزوج بشهوة وارتداد احدهما وعدم الکفاءة **م** ثلث حیض کوامل **ش** افاد بقوله کوامل انه اذا طلقها فی الحیض لا یحتسب هذه الحیض من العدة **م** کام ولد مات مولاها او اعتقها وموطوءة بشبهة **ش** کما اذا زفت الیه غیر امرأته وهو لا یعرفها فوطئها **م** او نکاح فاسد **ش** کالنکاح الموقت والمتعة **م** فی الموت والفرقة **ش** یتعلق بالوطئ بالشبهة والنکاح الفاسد فان العدة فیهما ثلث حیض سواء مات الزوج او وقع بینهما فرقة

## باب العدة

**ف** عدت کے معنی شمار اور گنتی اور یہ مختص ہی عورتون کے ساتھ گر کچھ کچھ اثر اسکا مردون پر بھی ہو مثل لزوم نفقہ وسکنی وعدم جواز نکاح بنجم یا نکاح اخت زوجہ وغیرہ **م** یہ عدت حرہ کے لیے جو دا لقضہ ہوتی ہو طلاق یا فسخ کے لیے **ش** جیسے خیار بلوغ سے نکاح فسخ ہوتا ہو یا یہ کہ زوجہ زوج کی یا زوج زوجہ کا مالک ہو جائے یا زوجہ زوج کے بیٹے کو شہوت سے بوسہ لے لے یا ایک دونون سے مرتد ہو جائے یا بوجہ عدم کفو کے (بدرخواست ولی) **م** تین حیض کامل ہو (یعنی عدت) **ش** مصنف رح نے کامل کے لفظ سے فائدہ دیا کہ اگر مرد عورت کو ایام حیض مین طلاق دے تو یہ حیض عدت سے شمار نکیا جائیگا **م** جیسے ام ولد ہو جسکا مولی مرگیا یا اُسے آزاد کردیا یا موطوءہ بشبہہ (تین حیض کامل سے عدت پوری کرین اور مقام مین توضیح کی ضرورت ہو اول ام ولد وہ لونڈی جس سے مولی نے وطی کی اور لڑکا جنی پھر مولی نے کہا کہ لڑکا میرا ہی اگر مولی نے اسے آزاد کردیا تو عدت اسکی مثل دوسری لونڈیون کے دو حیض نہین ہی بلکہ تین حیض سے ہو مثل حرہ کے اور اگر مولی مرگیا اور ام ولد حاملہ تھی تو عدت وضع حمل ہو اور اگر آئسہ ہو گئی تھی تو عدت مہینون سے ہو گی اور اگر مولی نے اسکا نکاح کسی اور سے کردیا تھا تو عدت نہین ہی اور جبکہ نہ حاملہ ہو نہ منکوحہ غیر تو اسکی عدت کی مقدار مین صحابہ مختلف ہین بعض کے نزدیک چار مہینے دس دن ہین مثل حرہ کے اور بعض کے نزدیک تین حیض اور شافعیہ کے نزدیک ایک حیض مگر حنفیہ کے نزدیک تین حیض ہین اور موطوءہ بشبہہ کی بھی عدت یہی ہی بیان اسکا شرح مین موجود ہی) **ش** جسطرح شوہر کے پاس اسکی بی بی کے سوا اور عورت شبہہ سے بھیجدی گئی اور مرد اُسے پہچانتا نہ تھا یا اور ایسی کوئی صورت ہو جسمین مرد کسی غیر عورت کو اپنی منکوحہ یا مملوکہ سمجھکر اُس سے وطی کرے تو اسمین معصیت نہین بوجہ شبہہ کے مگر عدت لازم وغیرہ ہی **م** یا نکاح فاسد ہو **ش** جیسے نکاح موقت (یا بدون شہود) **م** موت اور فرقت دونون مین **ش** یہ حکم وطی بشبہہ اور نکاح فاسد سے متعلق ہی پس عدت انمین تین ہی حیض سے ہو برابر ہو کہ زوج مرجائے یا انمین فرقت واقع ہو **ف** اور وجہ یہ ہو کہ عدت موت بیبیون پر بغرض اظہار تاسف وبرات رحم ہو مگر نکاح فاسد اور وطی شبہہ مین اظہار تاسف نہین ہو البتہ برات اُسکے لیے مثل طلاق وغیرہ کے تین حیض کافی ہین اور ایسی ہی ام ولد مین اسلیے کہ چار ماہ دس دن کا حکم ازواج کیلیے ہو جیسا کہ فرمایا ویذرون ازواجا اور غیر ازواج کو متناول نہوگا جیسا کہ

هو وان لم تحض **ش** عطف على قوله لحرة تحيض **م** لصغر او كبر او بلغت بالسن ولم تحض ثلثة اشهر **ش** اى العدة لحرة لا تحيض لصغر ونحوه للطلاق والفسخ ثلثة اشهر **م** وللموت اربعة اشهر وعشر **ش** قوله وللموت عطف على قوله للطلاق والفسخ معناه العدة للحرة للموت اربعة اشهر وعشر **م** وللامة تحيض حيضتان ولمن لم تحض او مات عنها زوجها نصف ما للحرة **ش** اى العدة للامة تحيض للطلاق والفسخ حيضتان وللامة لم تحض للطلاق والفسخ نصف ما للحرة اى شهر ونصف شهر واما للموت فنصف ما للحرة ايضا وهو شهران وخمسة ايام **م** وللحامل الحرة او الامة **ش** فانه لا فرق فى الحامل بين ان تكون حرة او امة **م** وان مات عنها صبى وضع حملها **ش** اى ان كان زوجها الميت صبيا فعدتها بوضع الحمل وعند ابى يوسف والشافعى عدتها عدة الوفاة لان العدة بوضع الحمل انما تجب لصيانة الماء وذلك فى ثابت النسب وهذا لا يثبت النسب عن الصبى ولابى حنيفة ومحمد ان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزل بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فيكون ناسخا له فى مقدار ما يتناوله الايتان وهو حامل توفى عنها زوجها فان قيل المراد اولات الاحمال اللاتى

م اور جو عورت حائضہ نہین ہوتی **ش** معطوف ہے لحرۃ تحیض پر (جو اول مین تھا) **م** بوجہ کم سنی کے یا بڑھاپے کے یا بالغہ ہوئی سن کو پہونچ کر گر حیض نہین آتا (یعنے بالغہ نہین ہوئی) تین مہینے ہین **ش** (یعنی عدت حرہ کی جسے بوجہ کم سنی کے حیض نہین آیا طلاق اور فسخ کے لیے تین اہ ہے) **م** اور موت کے لیے چار ماہ دس دن **ش** قول اسکا موت عطف ہے طلاق اور فسخ پر معنی اسکے عدت حرہ کی موت کے لیے چار ماہ دس دن ہے **م** اور لونڈی کیلیے جسے حیض آتا ہو دو حیض اور جو حائضہ نہین ہوتی یا اسکا زوج مرگیا ہو حرہ کی نصف **ش** یعنی عدت کنیز کی جسے حیض آتا ہو طلاق اور فسخ کے لیے دو حیض ہین **م** اور ایسی لونڈی کے لیے جسے حیض نہین آتا طلاق اور فسخ کے لیے حرہ کا نصف ہے **ش** یعنی ڈیڑھ مہینہ مگر موت کیلیے بھی حرہ کا آدھا ہے یعنی دو مہینے پانچ دن **م** اور حاملہ کے لیے حرہ ہو یا لونڈی **ش** پس حاملہ مین فرق نہین ہے حرہ ہو یا مملوکہ **م** اور اگر زوج نابالغ مرگیا تو وضع حمل علت ہے (یعنے ایک عورت ہے جسکا زوج نابالغ تھا اور مرگیا مگر وہ حاملہ تھی کسی طور پر ہو تو اسکی عدت بھی وضع حمل ہے) **ش** یعنے اگر اسکا زوج جو مرا صغیر ہو تو اسکی عدت بھی وضع حمل ہے اور ابو یوسف اور شافعی رح کے نزدیک اسکی عدت وفات کی عدت ہے اسلیے کہ عدت وضع حمل سے بغرض حفاظت نطفہ کے ہوتی ہے اور یہ ثابت النسب مین ہے اور یہ تو صغیر سے نسب ثابت ہی نہین ہو سکتا اور امام ابو حنیفہ رح اور محمد کی دلیل یہ ہے کہ قول اللہ تعالی کا وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ اور حمل والیون کی عدت یہ ہے کہ وضع حمل کرین یہ آیت بعد اس قول اللہ کے نازل ہوئی وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا پس ہو گی (پہلی آیت جسمین عدت وضع حمل ہے ناسخ اس پچھلی کی) اس مقدار مین کہ اسے شامل ہے (یعنے جسمین دونون آیتین متضاد ہو گئی ہین اسمین پچھلی پہلی کی ناسخ ہے) اور وہ حاملہ ہے جسکا زوج مرگیا ہو تو اب مطلب یہ ہوا کہ ہر ایسی عورت جسکا زوج مرگیا ہو دس دن چار ماہ عدت بیٹھے مگر حاملہ وہ وضع حمل سے عدت ختم کرے اور اس وجہ سے یہ عورت بھی حاملہ ہے اور اسکا شوہر مرگیا تو وضع حمل اسکی عدت ہوگی) پس اگر کہا جائے کہ حاملہ سے وہ حاملہ عورتین مراد ہین

یثبت نسب حملهن قلنا لا نسلم بل ولات الاحمال اللاتی وجبت علیهن العدة فعدتهن ان یضعن حملهن
ھ ولو حبلت بعد موت الصبی فعدتها عدة الموت ش لانها لما لم تکن حاملا وقت موت الصبی تعین عدة الموت ھ ولا
نسب فی وجهیه ش ای فیما حبلت قبل موت الصبی او بعده ھ ولامرأة الفار للبائن ابعد الاجلین ش ای انقضت
عدة الطلاق وهی ثلث حیض مثلا ولم تنقض عدة الموت فلابد ان تتربص بانقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت
ولم تنقض عدة الطلاق تتربص عدة الطلاق ھ وللرجعی ما للموت ولمن اعتقت فی عدة رجعی کعدة حرة ش ای عدتها
کعدة حرة ھ وفی عدة بائن او موت کامة ش ای عدتها کعدة امة ھ وآیسة رأت الدم بعد عدة الاشهر تستانف بالحیض
ش ای اذا کانت الزوجة فی سن الایاس ای خمسة وخمسین سنة فصاعدا وقد انقطعت دمها فطلقها
الزوج فاعتدت بثلثة اشهر فقبل انقضاءها رأت الدم فعلم انها لم تکن آیسة فتستانف بالحیض
قال فی الهدایة هو الصحیح وفی روایة ابی علی الدقاق رح انها متی رأت الدم بعد ما حکم بایاسها

جنکے حمل کا نسب ثابت ہو تو ہم کہینگے کہ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے بلکہ جس حاملہ پر عدت واجب ہو وہ وضع حمل سے عدت ختم کرے (حاصل یہ ہی کہ ہم
اطلاق نص پر عمل کر رہے ہیں بدون تقیید و تخصیص اور وہ حاملہ کو مقید کرتے ہیں) ھ اور جو زوج صغیر کے مرنے کے بعد حاملہ ہوئی اُسے موت
کی عدت چاہیے ش اسلیے کہ وہ بوقت موت صبی حاملہ تھی ہی نہیں پس موت کی عدت اسکے لیے متعین ہی ھ اور دونوں صورتوں میں نسب
نہیں ہی ش یعنے جبکہ قبل موت صبی کے حاملہ ہو یا بعد موت کے (اسلیے کہ صبی میں قابلیت نہیں) ھ اور اُس عورت کے لیے جسے طلاق بائنہ
مرض الموت میں ملی ہو عدت وہ ہی جو عدت موت یا طلاق سے بعید تر ہے ش یعنی (جبکہ زوج مریض طلاق بائنہ دیکر مر گیا پس) اگر عدت طلاق
کی جو تین حیض ہیں گزر جائے اور موت کی عدت نگذرے تو اسے ضرور ہی کہ عدت موت پوری کرے اور اگر عدت موت جو چار ماہ دس دن ہی
گذر جائے اور عدت طلاق نگذرے (اسطرح کہ طہر کا زمانہ ممتد ہوا اور تین حیض چار ماہ میں ختم ہوں) تو عدت طلاق پوری کرے ھ اور طلاق
رجعی کی عدت وہی ہی جو موت کی ہی (یعنے جب مریض رجعی طلاق دیکر مر جائے تو اُسکی عدت بہر حال موت کی عدت ہی اسلیے کہ نکاح باقی تھا پس
موت سے اُسکی عدت لازم ہوگی بخلاف بائنہ طلاق کے کہ نکاح ہی باقی نہ تھا صرف میراث کا تعلق تھا) ھ اور جو کنیز طلاق رجعی کی عدت میں ہو
پھر آزاد کر دیجائے وہ حرہ کی طرح عدت کرے (اسلیے کہ طلاق رجعی سے اثر نکاح زائل نہیں ہوتا) ھ اور جو کنیز عدت طلاق بائنہ یا عدت موت میں
آزاد کی جائے وہ مثل لونڈی کے عدت بیٹھے (اسلیے کہ نکاح طلاق یا موت سے منقطع ہو گیا تھا اُسوقت یہ لونڈی تھی) ھ اور جس آئسہ نے مہینوں سے
عدت شروع کی پھر کئی ماہ بعد اُسے خون آیا حیض سے عدت از سر نو کرے ش یعنے جبکہ زوجہ سن ایاس میں ہو یعنی پچپن برس یا اس سے زیادہ اور
حیض اُسکا منقطع ہو چکا ہو پھر اُسکے زوج نے اُسے طلاق دی اور تین مہینوں سے عدت بیٹھی پھر قبل ختم ہونے عدت کے خون دیکھا پس معلوم ہو گیا
کہ وہ آئسہ نہ تھی تو از سر نو حیض سے عدت شروع کرے ہدایہ میں کہا ہی یہی صحیح ہی اور ابو علی دقاق کی روایت میں یہ ہی کہ اُسنے بعد از انکہ اُسکے آئسہ ہونیکا حکم ہو

انه لا يكون حيضا ولا يبطل الاياس ولا يظهر فساد الانكحة لا نه دم في غير اوانه م كما تستانف بالشهور من عاضت حيضة ثم ايست ش اي انقطع دمها وهي في سن الاياس تستانف بالشهور اقول الاستيناف مشكل لانه لو ظهر ان عدتها بالاشهر من وقت الطلاق فالحيضة التي رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت فيجب ان يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت م وعلى معتدة وطئت بشبهة عدة اخرى وتداخلتا وحيض تراه منهما ش حيض مبتدأ وتراه صفته ومنهما خبره اي حيض تراه بعد الوطي بالشبهة وقد فهم هذا من ان وطئت فعل ماض وتراه فعل مستقبل ومنهما اي من العدتين واعلم ان هذا مذهبنا اما عند الشافعي فتتداخلان ان كان الوطء بالشبهة من الزوج وهي في عدته اما ان كان من آخر فلا م فاذا تمت الاولى دون الثانية يجب اتمامها ش صورته طلقها زوج بائنا او ثلثا فحاضت حيضة فوطئها غير الزوج بشبهة فعليها عدتان فالحيضة الاولى من العدة الاولى

---

جب خون دیکھا وہ خون حیض ہی نہوگا اور ایاس باطل نہوگا اور اس سے نکاح میں فساد واقع نہوگا اسلیے کہ یہ خون اپنے وقت پر نہیں ہے یعنی اگر عدت مہینوں سے پوری کی اور خون جدید کی پروا نکی تو نکاح ثانی جو کریگی اُسمین نقصان نہ آئیگا اسلیے کہ یہ خون اپنے وقت پر نہیں ہے پس مفسد نکاح ثانی نہوگا م جیساکہ وہ عورت جو ایک یا دو حیض کے بعد آئسہ ہوگئی تو عدت از سر نو مہینوں سے کرے ش یعنی خون اُسکا بند ہوگیا اور وہ سن ایاس مین ہے از سر نو مہینوں سے عدت پوری کرے مین کہتا ہون کہ از سر نو عدت مشکل ہے اسلیے کہ اگر ظاہر ہوگیا کہ اسکی عدت وقت طلاق سے بحساب ماہ تھی تو وہ حیض جو ایاس سے پہلے دیکھا شامل تھا وقت پر تو واجب ہے کہ عدت سے محسوب ہو اس حیثیت سے کہ وہ ایک وقت ہے م اور اُس عدت والی پر جو شبہہ سے وطی کی گئی ایک اور عدت واجب ہوتی ہے ف اس وطی کی دو صورتین ہین ایک یہ کہ ظاہر طور پر زنا ہو کسی اجنبی سے اسمین علماء نے عدت نہیں کہی دوسرے یہ کہ باشتباہ حلال یا بحالت جہل وطی واقع ہو مثلا کوئی مرد اُسے اپنی زوجہ سمجھکر بحالت نوم ہمبستر ہو جاے یا طلاق ہو رجعی اور کوئی مرد اسے اپنی زوجہ سمجھے اور کسی وجہ سے اسکو زوج سمجھے یا یہ کہ عورت کو معلوم ہو کہ طلاق بائنہ تھی بہرکیف ان صورتوں مین گناہ ساقط اور عدت لازم ہے م اور دونوں عدتین آپس مین متداخل ہوجاینگی اور جو حیض کہ عورت اُسے دیکھے دونوں سے محسوب ہوگا یعنی دو عدتین ہین مگر ایک دوسرے مین داخل ہے اور صورت اسکی یہ ہے کہ اول عدت سے مثلا ایک حیض گذر گیا پھر وطی ہو تو اب جو حیض بعد وطی ہوگا وہ پہلا ہے دوسری عدت سے اور دوسرا ہے پہلی سے پس چوتھے حیض تک دونوں عدتین تمام ہونگی اور اگر کوئی حیض نہ آیا ہو تو تین ہی مین تمام ہونگی ش حیض مبتدا ہے اور تراہ اُسکی صفت اور منہما خبر ہے مبتدا کی یعنی وہ حیض جسے بعد وطی بالشبہہ دیکھا اور یہ سمجھا گیا اس سے کہ وطئت فعل ماضی ہے اور تراہ فعل مستقبل اور منہما سے مراد دونوں عدتین اور جاننا چاہئیے کہ یہ ہمارا مذہب ہے اور شافعی کے نزدیک اگر یہ وطی بالشبہہ زوج سے ہوگی تو تداخل ہوجائیگا اور اگر دوسرے مرد سے ہو تو تداخل نہوگا م پس جبکہ پہلی عدت پوری ہو جاے اور دوسری پوری نہوئی ہو تو اُس دوسری کا پورا کرنا بھی واجب ہوگا ش صورت اُسکی یہ ہے کہ زوج نے عورت کو طلاق بائنہ دی یا تین طلاقین دین پھر عورت کو ایک حیض آیا پھر اُس سے زوج کے سوا کسی اور نے وطی کری بشبہہ سے تو اس عورت پر دو عدتین ہین پس حیض اولی پہلی عدت سے محسوب ہے

وحيض بعد ذلك ثم تتزوجها في العدة ثم طلقها تمت العدة الاولى فيجب حيضة رابعة ليتم العدة الثانية هـ وتنقضى عدة الطلاق والموت وان جهلت بهما ش اى بتطليق الزوج وموته هـ ومبدأها عقيبهما ش اى عقيب الطلاق والموت هـ وفى نكاح فاسد عقيب تفريقه او عزمه ترك الوطئ لو قالت انقضت عدتى حلفت ش اى ان قالت المرأة انقضت عدتى وكذبها الزوج فالقول قولها مع اليمين هـ ولو نكح معتدته من بائن وطلقها قبل الوطئ فعليه مهر تام وعدة مستقلة ش هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف فان اثر الوطئ فى النكاح الاول باق وهو العدة فصار كان الوطئ حاصل فى هذا النكاح وعند محمد رح يجب نصف المهر واتمام العدة الاولى فقط ولا عدة للطلاق الثانى لان الزوج طلقها قبل الوطئ فيه وعند زفر لا عدة عليها اصلا لان العدة الاولى سقطت بالتزوج ولم تجب بالنكاح الثانى لدليل محمد هـ ولا عدة على ذمية طلقها ذمى ش هذا عند ابى حنيفة رح اذا لم يكن معتقد اهل الذمة ذلك فان كان معتقدهم ذلك تجب عنده وعندهما تجب مطلقا هـ ولا حربية خرجت الينا مسلمة

اور دو حیض بعد والے دونوں عدتوں سے تو عدت اولی تمام ہوئی اور چوتھا حیض واجب ہوا تاکہ دوسری عدت بھی پوری ہو جائے ہم اور عدت موت اور طلاق کی گذر جاتی ہے اگرچہ عورت جاہلہ ہو انسے ش یعنی زوج کی موت یا طلاق دینے سے ف یعنی اگر کسی مرد نے رمضان میں قضا کی یا اپنی زوجہ کو طلاق دی اور خبر نہ ملی اسکا خیر محرم میں یا حاملہ تھی اور خبر پائی بعد وضع حمل تو اب عدت سے باہر ہو گئی اور وہ قیود جو عدت میں لازم تھے عدم خروج و ترک زینت وغیرہ سے بوجہ عدم علم ساقط ہو گئے ہم اور ابتدا عدت کی مرنے کے بعد یا طلاق دینے کے بعد سے ہے اور نکاح فاسد میں تفریق کے بعد سے یا اُس وقت سے کہ مرد ترک وطی کا عزم کرے بخلاف نکاح صحیح کے کہ اسمیں عزم طلاق یا عزم ترک وطی یہانتک کہ ایلا معتبر نہیں اسلیے کہ واجب لاالقا ہے اور فاسد واجب الترک) ہم اگر عورت نے کہا میری عدت گذر گئی قسم دلائی جائے ش یعنی اگر عورت نے کہا میری عدت گذر گئی اور زوج نے کہا نہیں تو قول عورت کا قول ہے قسم کے ساتھ ہم اور اگر ایسی معتدہ سے نکاح کیا جسے طلاق بائنہ پڑی تھی اور بعد نکاح ثانی بھی) قبل وطی دوبارہ طلاق دی تو مرد پر پورا مہر ہے اور نئی عدت ہے ش یہ ابو حنیفہ وابو یوسف کے نزدیک ہے پس اثر وطی کا نکاح اول میں باقی ہے اور وہی عدت ہے تو ایسا ہو گیا کہ گویا وطی نکاح ہی میں ہوئی تھی اور محمد کے نزدیک نصف مہر اور اتمام عدت اولی لازم ہے طلاق ثانی کے لیے عدت نہیں اسلیے کہ زوج نے وطی سے پہلے اس دوسرے نکاح میں اُسے طلاق دی اور زفر کے نزدیک اصلا عدت نہیں کیونکہ عدت اولی نکاح سے ساقط ہو گئی اور امام محمد کی دلیل سے دوسرے نکاح کی عدت واجب نہیں ہوئی ہم اور جب ذمیہ کو ذمی طلاق دے اُسپر عدت نہیں ش یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اگر نہو یہ عدت اہل ذمہ کے اعتقاد میں اور اگر اُنکے اعتقاد میں عدت ہو تو عدت واجب ہوگی اور صاحبین کے نزدیک عدت ضرور واجب ہوگی اُنکے اعتقاد میں ہو یا نہو ہم جو حربیہ دار الاسلام کی طرف مسلمان ہو کر نکلی اُسپر عدت نہیں

کتاب الطلاق ١٦٦

وتحد المعتدۃ البائن والموت کبیرۃ مسلمۃ حرۃ او لا ش فقولہ او لا عطف علی قولہ حرۃ وعند الشافعی رحمہ لا احداد علی معتدۃ البائن ھ بترک الزینۃ ولبس المزعفر والمعصفر والحناء والطیب والدھن والکحل

ف عدت ان پر کہ فقہاء کے نزدیک عدت واجب ہوگی اسلیے کہ مسلمہ پر احکام اسلام اسپر لازم ہین اور امام کے نزدیک عدت کا وجوب بغرض صیانت ماء ہی بحق بنی آدم اور کافر حربی ملحق بالجماد ہی پس صیانت ماء اسکے لیے واجب نہین بخلاف حاملہ کے کہ اسکا حمل موجود ہی ف اس مقام پر ایک ضابطہ خلاصہ احکام عدت ہای مختلفہ کا بیان کر دینا مفید تر ہی

| اقسام معتدہ | عدت موت | عدت طلاق | عدت عتق |
|---|---|---|---|
| غیر مدخولہ | ۴ ماہ ۱۰ یوم | × | × |
| موطؤہ بشبہہ | ۳ حیض ہر حال میں | × | × |
| نکاح فاسد | ۳ حیض | ۳ حیض | ۳ حیض |
| ام ولد | ۳ حیض | | ۳ حیض |
| منکوحہ حرہ | ۴ ماہ ۱۰ یوم | ۳ حیض | |
| منکوحہ امۃ | ۲ ماہ ۵ یوم | دو حیض | |
| مطلقہ فار رجعی | ۴ ماہ ۱۰ یوم | ۴ ماہ ۱۰ یوم | |
| مطلقہ فار بائنہ | ابعد الاجلین | | |
| حاملہ | ہر حال میں وضع حمل | | |

واضح ہے کہ ہمیشہ عدت کنیز کی حرہ کی نصف ہی مگر حمل مین وضع حمل ہے جسے حیض نہین آتا ہو اسکی عدت مہینون سے ہی ت سوگ نہین ہی مگر معتدہ بائنہ اور معتدہ موت کے لیے ھ اور حداد یعنی سوگ کرے معتدہ بائنہ مسلمہ ہو بالغہ ہو۔ حرہ ہو یا نہو ش پس اسکا قول او لا عطف ہی حرہ پر اور امام شافعی کے نزدیک معتدہ بائنہ پر سوگ نہین ہی ف اور بائنہ کی قید سے مطلقہ رجعیہ نکل گئی اسلیے کہ اُسے زینت بامید رغبت زوج اولی ہی اور مطلقہ ثلثہ سے نکاح ہی نہین ہی اور مسلمہ کی قید سے ذمیہ خارج ہوگئی اور بالغہ کی قید سے نابالغہ خارج ہوگئی اُسکے حق مین نکاح نہ اتنا تک نعمت تھا نہ وہ تاسف ظاہر کرے مگر عدت ہی اگرچہ غیر مدخولہ بھی ہو ھ زینت کے چھوڑ دینا اور زعفران اور کسم کے رنگ کے پہننا اور حنا اور خوشبو کے لگانے اور تیل اور سرمے کے استعمال سے ف حدیث مین وارد ہوا لَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا رنگا ہوا کپڑا نہ پہنے اِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ مگر عصب یعنی سیاہ دھاری دار شلا بنتے وقت تاہم سفید یا ناسیاہ مرقاۃ مین یہی تفسیر ہی نہ یہ خوشبو ہو نہ موجب زینت وَلَا تَكْتَحِلُ اور نہ سرمہ لگائے اور مراد اس سے سرمہ سیاہ ہی سفید کا بضرورت مضائقہ نہین (مشکوۃ) اور حاصل دو امر ہین سلبیہ کہ خوشبو کی چیز نہو جیسے خالص تیل بھی خمر عا داخل ہی یہ کہ موجب زینت نہو اور اسمین ہر قسم کا زیور اور ہار سنگار داخل ہی یہانتک کہ صاحب درمختار نے بہمین بندانے کی کنگھی کو بھی منع کیا ہی اور ریشمی کپڑا بھی منع ہی مگر سیاہ رنگ منع نہین اور پرانا پہننا کپڑا کسی رنگ کا منع نہین اور بہمین دندانے کی کنگھی منع ہی اسلیے کہ اسمین زینت ہی مگر کھلے دندانے کی بضرورت منع نہین اور اگر جوئین وغیرہ کرنا ہو بہمین دندانے کی کنگھی کرے

الا بعذر ولا معتدۃ العتق **ش** ای اذا اعتق المولی ام ولدہ **ھ** ونکاح فاسد **ش** لانہ واجب الرفع فلا تاسف علی فوتہ **ھ** ولا تخطب معتدۃ الا تعریضا ولا تخرج معتدۃ الرجعی و البائن من بیتہا اصلا **ش** لقولہ تعالی ولا تخرجوھن من بیوتھن ولا یخرجن الآیۃ **ھ**

بال پریشان کرے تو مضائقہ نہین اور اصل حدیث گو اُس عورت کے حق مین ہی جسکا شوہر مرگیا ہو مگر مطلقہ بائنہ کا بھی ہمارے نزدیک قیاس یہی ہی اسلیے کہ ترک زینت کی وجہ تولی عنہا زوجہا مین صرف اظہار تاسف ہی اور مطلقہ مین اسکے علاوہ یہ بھی ہی کہ مبادا اُسکا شوہر پھر رغبت کر بیٹھے اسلیے کہ حیلے مین تو دار اُٹھی چکی ہی پس یہ ترک اُسمین اکد ہی اور اظہار تاسف جس طرح موت پر لازم ہی فراق مین بھی واجب **ھ** مگر کسی عذر سے **ف** عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ اگر آنکھون مین بیماری ہو تو سرمہ جائز ہی اور کپڑا نہو تو زعفران یا کسم کے رنگے کپڑے سے ستر کرنا چاہیے اور عالمگیری مین ہی کہ اگر بے تیل لگائے درد سر وغیرہ کا خوف ہو تو مضائقہ نہین اور حدیث مین وارد ہوا کہ آپسے ایک عورت نے کہا کہ میری بیٹی کا زوج مرگیا اور اُسکی آنکھین دکھتی مین کیا وہ سرمہ لگالے آپنے فرمایا نہین دو بار یا تین بار پس خواہ یہ نہی محمول ہو ایسی صورت مین کہ سرمہ لگانا ضروری نہو یا یہ کہ سرمے کی ممانعت خلاف قیاس سے ہی پس دوسرے امور متعلقہ حداد کا اسپر قیاس نہوگا اور بیا اسلیے ہی کہ ام سلمہ کی حدیث مین وارد ہوا کہ آپ انکے زوج ابو سلمہ کی وفات کے بعد انکے گھر گئے وہ صبر لگائے بیٹھین فرمایا یہ کیا ہی عرض کی یا رسول اللہ صبر ہی اسمین خوشبو نہین فرمایا نہین اس سے چہرہ با رونق ہو جاتا ہی تو رات کو لگا لیا کرو اور دن کو دور کر دیا کرو۔ اور بیر کے پانی سے کنگھی کرنے کی اجازت دی تو کیا مرض مین علاجاً سرمہ منع فرماتے پس مراد یہ ہی کہ سرمہ بغرض تزئین نہ لگایا جائے دوا مضائقہ نہین مگر رات کو لگائے دن کو دھو ڈالے یا سفید رنگ کا سرمہ ہو جیسا کہ شامی مین ہی اور رات کا لگانا بھی اُسی مرض مین ہوگا جسکا علاج بے سرمہ نہو سکے اور یہ اسلیے ہی کہ ضرورت ممنوع کو مباح بناتی ہی تاہم سرمے سے بچنا اگرچہ آنکھین بھی دکھتی ہون بحکم حدیث احوط اولی ہی **ھ** اور لونڈی آزاد کی جائے تو ترک زینت کرے **ش** یعنی جب مولی نے اپنی ام ولد کو آزاد کر دیا اُسے ترک زینت کرنا واجب نہین اسلیے کہ ترک زینت بغرض اظہار تاسف فوات نعمت ہی اور آزادی بہترین نعمات ہی **ھ** اور نہ نکاح فاسد مین **ش** اسلیے کہ اسکا مٹا دینا واجب ہی تو اُسکے فوات پر افسوس نچاہیے **ھ** اور معتدہ خطبہ نہ کیا جائے مگر اشارۃً **ف** یعنی ایام عدت مین کھلے طور پر نکاح کا پیام سلام جائز نہین اسلیے کہ عدت مین حق زوج متعلق رہتا ہی اور معتدہ کو بحالت تاسف رہنا لازم ہی اور پیام سلام زوج ثانی سے وہ اسکے حق کی نمائش ہی نہ اثر تاسف البتہ اشارات مین منع نہین جیسے بالمشافہہ اور ناجائز طور پر یہ نہون شلا یون کہے مجھے نکاح کی تلاش ہی جیسا کہ فرمایا لا جناح علیکم فیما عرضتم بہ من خطبۃ النساء کچھ مضائقہ نہین ہی کہ عورتون کی منگنی کا عدت مین بھی کنایہ کرو **ھ** اور معتدہ رجعی او معتدہ بائنہ اپنے مسکن سے نہ نکل جائے **ش** اللہ کے قول سے کہ لا تخرجوھن من بیوتھن الآیۃ یعنی تم عورتونکو ایام عدت مین انکے گھرونسے نکالو نہ وہ خود نکلین (اور مراد انکے گھرون سے وہ گھر مین جہان وہ رہتی ہون مگر نکلنا فاطمہ بنت قیس کا بحکم حضور ایک خاص وجہ سے تھا اور اب بھی وجہ خاص سے نکلنا یا نکالنا جائز ہی جیسا کہ خود فرمایا الا ان یاتین بفاحشۃ مبینۃ مگر یہ کہ عورتین کوئی بیحیائی کا کام کرین اور فاطمہ بنت قیس کی تیز زبانی وغیرہ سے آپنے انکو دوسرے گھر مین رہنے کی اجازت دی تھی جیسا کہ مروی ہی انما نقلت فاطمۃ لطول لسانہا علی احمائہا فاطمہ بنت قیس کو اسلیے نقل مکان کی اجازت ملی کہ وہ اپنے شوہر کے اقارب پر زبان درازی

م وتخرج معتدة الموت فی الملوین وتبیت فی منزلها ش اذ لا نفقة لها فتحتاج الی الخروج بخلاف المطلقة لان النفقة دارة علیها م وتعتد فی منزلها وقت الفرقة والموت والطلاق الا ان تخرج او خافت تلف مالها والانهدام او لم تجد کراء البیت ولا بد من سترة بینهما فی البائن وان ضاق المنزل علیهما فالاولی خروجه وکذا مع فسقه وحسن ان تجعل بینهما قادرة علی الحیلولة ش ای ان تکون بینهما امرأة ثقة تحول بینهما م ولو ابانها او مات عنها فی سفر ولیس بینها وبین مصرها مسیرة سفر رجعت وان کانت تلک من کل جانب خیرت معها ولی او لا والعود احمد وان کانت فی مصر تعتد ثم تخرج بمحرم ش اعلم ان الابانة والموت فی السفر اما فی غیر موضع الاقامة فان لم یکن بینها وبین مصرها ای الذی خرجت منه مسیرة سفر رجعت

م اور معتدہ موت رات اور دن میں نکل بھی سکتی ہے اور شب باشی اپنے ہی گھر میں کرے ش اسلیے کہ اسکے لیے نفقہ واجب نہیں ہے پس نکلنے اور تدبیر کے لیے حاجتمند ہوگی بخلاف مطلقہ کے کہ اسکے لیے نفقہ ہے ف معتدہ موت اور طلاق میں کچھ فرق ہے معتدہ موت میراث پاتی ہے نفقہ نہیں پاتی اور مطلقہ نفقہ پاتی ہے پس معتدہ موت کو ضروریات کے لیے کچھ جانے آنے کا حق ہے مطلقہ کو نہیں م اور عورت اپنے اسی گھر میں عدت بیٹھے جہاں بوقت موت یا طلاق رہتی تھی ف جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا کہ فریعہ بنت مالک نے عرض کی کہ میرا شوہر اپنے بھاگے ہوئے غلام ڈھونڈھنے گیا تھا انھوں نے اسے مار ڈالا اور میرے زوج نے میرے لیے کوئی گھر جسکا وہ مالک ہو نہیں چھوڑا اور نہ نفقہ ہے تو کیا میں اپنے اہل یعنی ماں باپ کے گھر میں چلی جاؤں فرمایا بہتر ہے وہ پھری تھیں کہ آپ نے بلایا اور کہا کہ اپنے اسی گھر میں رہ یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے م مگر یہ کہ نکالدی جائے یا مال کے ضائع ہونیکا ڈر ہو یا گھر گر پڑنے کا خوف ہو یا کرایہ دینے کا مقدور نہ ہو غرضکہ کسی خاص ضرورت سے جسے شرع بھی تسلیم کرے انتقال جائز ہے جیسا کہ فاطمہ بنت قیس کیلیے اجازت دیگئی تھی م اور ضرور ہے کہ معتدہ طلاق بائن اور شوہر کے درمیان میں کوئی پردہ ہو تاکہ نظر ممنوع واقع نہو م اور اگر گھر تنگ ہو تو اولی یہ ہے کہ مرد خود باہر نکل جائے اور ایسے ہی اگر مرد فاسق ہو تو خود گھر میں نہ رہے اسلیے کہ مرد کا خروج غیر محذور نہیں اور عورت کا اخراج اور خروج ممنوع ہے اور اسمیں اشارہ ہے کہ خروج ضروری ہے مگر مرد کا نکلنا اولی ہے پس کلمہ متعلق ہے خروج زوج سے نہ یہ کہ نکالنا اولی اور نہ نکلنا غیر اولی ہوا اسلیے کہ مواضع تہمت اور وقوع معصیت سے دوری واجب ہے م اور بہتر تو یہ ہے کہ ان دونوں میں ایسی عورت حائل کر دیجائے جو قادر ہو منع پر اور ایسی عورت یا بزرگان خاندان سے ہو سکتی ہے یا وہ جسے حاکم معین کر دے ش یعنی کوئی ثقہ عورت ان دونوں میں حائل ہو جائے کہ حد سے تجاوز نہ کر سکیں اور قید عورت کی باعتبار اکثر ہے ورنہ اگر کوئی ایسا مرد جو محرم ہو عورت کا یا نہایت بڑھا جسکا دونوں پر دباؤ ہو متوسط ونگران حال رہے تب بھی مقصود حاصل ہو جائیگا م اور اگر مرد نے عورت کو بائنہ کر دیا یا کسی سفر میں مرد عورت کو چھوڑ کر مر گیا اور اسکے اور اسکے شہر میں مسافت سفر سے کم ہے تو پھر آئے اور اگر مسافت سفر دونوں طرف سے ہو یعنی گھر بھی بقدر مسافت سفر دور ہو اور وہ جگہ جہاں جانا منظور ہے تو اختیار ہے کہ ادھر پھرے یا ادھر بڑھے اگرچہ اسکے ساتھ کوئی ولی نہو مگر واپسی اولی ہے پہلی صورت میں واپسی اسلیے ہے کہ عدت مکان ہی میں ہو اور دوسری صورت میں بہتر ہے کہ اسی جگہ عدت پوری کرے مگر بنظر مصالح وسہولت اسے اختیار بھی دیا گیا م اور اگر کسی شہر میں طلاق یا موت واقع ہو تو وہیں عدت بیٹھے پھر کسی محرم کیساتھ نکلے ش جان تو کہ جب سفر میں ابانت یا موت واقع ہوگی تو خواہ ایسی جگہ ہوگی جہاں اقامت ممکن نہیں اس صورت میں اگر اسکے اور اسکے شہر کے درمیان میں جس سے وہ نکلی ہے مسافت سفر نہو تو واپس آئے

وان كانت تلك من كل جانب خيرت بين الرجوع والتوجه الى المقصد سواء كان معها ولي او لا لكن الرجوع اولى
ليكون الاعتداد في منزل الزوج وذكر الامام السرخسي تختار اقربهما بقي هنا قسمان احدهما ما اذا كان من
كل جانب اقل من مسيرة سفر ينبغي ان تخير وعلى قياس قول السرخسي رح تختار اقربهما والثاني ما اذا كان بينها
وبين مصرها مسيرة سفر وبينها وبين المقصد اقل تتوجه الى المقصد واما في موضع الاقامة وهو ما قال وان كانت
في مصر اي ان كانت في مصر حين ابانها او مات عنها فان لم يكن معها ولي تعتد ثم ولا تخرج منه بدون الولي و
وان كان معها ولي فكذا عند ابي حنيفة رح لان خروج المعتدة حرام وان كانت المسافة اقل من مدة السفر وعندهما
يحل الخروج لان نفس الخروج مباح دفعا لوحشة الفرقة وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت لوجود الولي ثم لما
جاز الخروج عندهما فالى اي الجانبين تتوجه فينبغي ان يكون الحكم على التفصيل الذي مر والله اعلم بالصواب

اور اگر مسافت سفر دونوں طرف سے ہو مختار ہے کہ پھرے یا آگے بڑھے اسکے ساتھ ولی ہو یا نہو اسلیے کہ پھر آنا یا جانا امر ضروری ہے اور وجود ولی امر غیر لازم پس ضروری امر
موقوف نہوگا) گو جہان سے چلی تھی وہ ہی پھر آنا اولی ہے تاکہ عدت زوج ہی کے گھر میں ہو اور امام سرخسی نے کہا کہ جو مقام نزدیک ہو اُسکو اختیار کرے باقی رہیں
یہان دو قسمیں ایک یہ کہ دونوں طرف سے مسافت سفر نہو بلکہ کم ہو تو اب بھی سزاوار ہے کہ عورت مختار بنائی جائے (کہ بحسب مصلحت کام کرے) اور سرخسی کے قول کے
قیاس پر نزدیک تر مقام کو اختیار کرے اور دوسرا یہ ہے کہ اُسمین اور اُسکے شہر مین مسافت سفر ہو اور جہان جاتی ہے وہ مسافت سفر سے کم ہو تو اُسی شہر کی طرف
جائے جہان جاتی تھی اور اگر جہان طلاق یا مبائنت واقع ہوئی وہ رہنے کے قابل ہو جیسے قصبہ شہر قریہ وغیرہ اور یہ وہ ہے کہ کہا اور اگر عورت شہر مین ہو یعنی جس وقت
جبکہ عورت کو طلاق دیکر بائنہ کیا یا مرا تو اگر اُسکے ساتھ ولی یعنی محرم نہو وہین عدت بیٹھے اور نہ نکلے اُس جگہ سے بدون ولی کے اور اگر اُسکے ساتھ ولی ہو تب
بھی امام کے نزدیک یہی حکم ہے اسلیے کہ خروج معتدہ کا حرام ہے اگرچہ مسافت سفر سے کم بھی ہو اور صاحبین کے نزدیک خروج حلال ہے اسلیے کہ نکلنا مباح
ہے تاکہ وحشت فراق دور ہو اور حرمت سفر وہ ولی کی ذات سے باقی نرہی پھر جبکہ صاحبین کے نزدیک خروج جائز ہوا تو جس جانب عورت متوجہ ہو اُسی تفصیل پر حکم کا
ہونا چاہیے **ف** گر مقام قابل غور ہے جبکہ جائے موت یا طلاق ہو قابل سکونت گر تعذر اُس مقام پر دوسرے وجوہ سے متعذر ہو اکثر عابدین حوالی حجاز
ہین (۱) درصورت حکم رجوع مقصد سے کچھ ایسی ضرورتین اس عورت کے متعلق ہون جنکا موجب فساد و ضرر عظیم ہو (۲) درصورت سفر الی المقصد ممکن ہے کہ وہان
عورت کی شناسائی بالکل نہو بلکہ وہ موجب فساد عظیم ہو بہر کیف اس مسئلہ کے متعلق گرد وہ ایسے بھی نکلتے ہین جنکا ترک حکمت شرعیہ کبھی تجویز نکرے گی اور مناسب
ہوگا اسوقت کہ مراعات ضرورت کی جائے جسکا فیصلہ عورت ہی کی دیانت پر ہو سکتا ہے یہی صورت منصوصہ ایک تو اختلاف اجتہاد سے مؤول ضعیف ہے کیونکہ
ہے دوسرا اصل حکم حضر مین ہے نہ سفر مین جیساکہ بالصراحت فرمایا لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ پس ظاہر ہے کہ سنی کرمہ یعنی اخراج خصوصا بعید بیوت ایسے
مقام مومنین کہان ہین البتہ تا امکان مراعات نفس سکونت و عدم انتقال واجب ہے اور اسی بنا پر احکام مذکورہ مبنی ہین اور حدیث فاطمہ بنت قیس کو
حضرت عمرؓ نے تسلیم نہین کی مگر اسی تعلیل کی طرف مشیر ہے جیساکہ فرمایا عائشہ صدیقہؓ نے اِنَّ فَاطِمَةَ كَانَتْ فِي بَيْتٍ وَحْشٍ فَخِيفَ عَلَى نَاحِيَتِهَا

# باب النسب والحضانة

من قال ان نكحتها فهي طالق فنكحها فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه نسبه ومهرها ش لانه لا يبعد ان الزوج والزوجة وكلا بالنكاح فالوكيلان نكحها في ليلة معينة والزوج وطئها في تلك الليلة ووجد العلوق فلا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق او مؤخر فلابد من الحمل على المقارنة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وانه لم يطأها في تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما لم ينف الولد باللعان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان فثبت نسبه منه ولزمه المهر

فلا اخذ ان تنتقل لها النبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ (بخاری) یعنی فاطمہ بنت قیس کو اسی لیے آنحضرت نے محل جانیکی اجازت دی۔ بہرکیف تو سے محل سے مستفاد ہے

## باب نسب اور پرورش کا

ف یعنی کن کن صورتوں میں لڑکا ثابت النسب ہوتا ہے اور پرورش اطفال کا حق کسے ہے مگر واضح رہے کہ باب نسب میں غایت درجہ کی احتیاط شرط ہے جہاں تک ہو سکے اثبات نسب میں تاویل کی جائے گو بدلیل ضعیف و امکان فرضی کیوں نہو تاکہ ولد کو بے فعل و اختیار عار لاحق نہو اور عورت متہم بزنا نہ ٹھہرے اور دوسرونکے خیالات نجاست تہام ظنی سے پاک ہیں اور اسی پر اکثر وجوہ ثبوت نسب مبنی ہیں ہم جسنے کہا اگر میں تجھسے نکاح کروں تو تو مطلقہ ہے پھر اس سے نکاح کیا اور حسب شرط طلاق پڑ گئی مگر وقت نکاح سے چھ ماہ پورے ہوتے ہی (یا اسکے بعد) جنی نسب بھی مرد کو لازم ہوا اور مہر بھی ش اسلیے کہ بعید نہیں ہے کہ زوج اور زوجہ سنے اپنی اپنی طرف سے دوسرونکو نکاح کا وکیل کردیا ہوا اور دونوں وکیلوں نے دونوں کا نکاح ایک معین وقت میں کردیا ہو اور زوج نے (بخیال نکاح معین) عورت سے اسی معین رات میں وطی کی ہو اور علوق ہوگیا ہو اور یہ جانا نہ گیا ہو کہ نکاح علوق پر مقدم ہے یا مؤخر پس ضرور ہے کہ قبول کیا جائے کہ وطی و انعقاد نکاح ایک ہی آن میں ہوا اور اسکے علاوہ اگر زوج جانتا کہ ایسا نہیں کیا گیا اور وطی اس صفت پر اسی رات میں نہیں ہوئی تو وہ قادر تھا کہ لعان کرتا پس جبکہ زوج نے لڑکے کی نفی لعان سے نکی تو ہمارے ذمے نہیں ہے کہ فراش سے اسکی نفی کریں باوجودیکہ امکان صحت متحقق ہے پس نسب اسی سے ثابت ہوگا اور مہر پورا مرد پر لازم ف یہاں شبہہ ہو سکتا ہے کہ جب نکاح شرط طلاق تھا تو وطی قبل نکاح ہوگی یا بعد اور دونوں صورتوں میں حرام ہوگی جس سے نسب ثابت نہیں ہو سکتا اور جواب یہ ہے کہ وطی اور نکاح کا مقارن ہونا ممکن و متصور ہے پس حرام نہوگی وطی اور سابق ہوگی اسپر طلاق بلکہ وقوع طلاق نکاح سے متعقب ہے اور وطی کو ہم مقارن فرض کرتے ہیں اور مہر وجہ ثبوت وطی پورا ہو جائیگا اور قید کہ لڑکا پورے چھ مہینے میں پیدا ہوا اسلیے ہے کہ اگر زمانہ چھ ماہ سے کم گذریگا تو بالضرورت وطی نکاح سے سابق مانی جائیگی اور وہ قطعا حرام ہے اور نسب اس سے غیر ثابت اور اگر زیادہ دن گذرینگے تینوں احتمال برابر کے ہونگے یعنی یہ کہ وطی سابق ہو نکاح سے اور یہ کہ مؤخر ہو طلاق سے اور یہ کہ مقارن ہو نکاح سے پس شق قبلیت بوجہ حرمت مردود ہے مگر شبہہ بعدیت طلاق کچھ کچھ قوی ہے اسلیے کہ وطی بعد طلاق آسان ہے وطی قبل نکاح سے شرعا و عرفا و عادۃ لیکن جبکہ چھ مہینے پورے ہونگے تو شبہہ بعدیت جو فی الجملہ قوی بھی تھا باقی ہی نرہیگا اور شبہہ قبلیت تو بمقابلہ نکاح و حلت و ثبوت نسب قائم ہو ہی نہیں سکتا لہذا ایسے احتمال ضعیف اور وجہیہ غیر وجیہ کے لیے یہ صورت اختیار کی کہ فی الجملہ قوت آجائے اور قید وکیل اسلیے بڑھائی کہ خود اگر نکاح کرینگے

ھ ویثبت نسب ولد معتدۃ الرجعی وان جاءت بہ لاکثر من سنتین ما لم تقر بانقضاء العدۃ ش لاحتمال العلوق فی العدۃ وجواز کون المرأۃ ممتدۃ الطہر اما لو اقرت بانقضاء العدۃ ثم ولدت وبین الطلاق والولادۃ اکثر من سنتین لا یثبت النسب علی ما یاتی دلیلہ انما یثبت اذا کان بین المدتین اقل من نصف سنۃ ھ وبانت فی الاقل وراجع فی الاکثر ش ای اذا کان بین الطلاق والولادۃ اقل من سنتین بانت لان الحمل علی ان الوطی المعلق کان فی النکاح اولی من الحمل علی کونہ فی العدۃ

تو وطی متاخر ہوگی انعقاد سے ورنہ حرام ہے اور قول وفعل مین مقارنت ان لی جائے تو بھی یکال تلویث و خبث سے خالی نہیں بخلاف اسکے کہ زعم وقوع نکاح بحالت سہو شرط تعلیق الیسا ہوا اور اتفاق سے تھا بھی وہ مقارن۔ اور تعیین وقت اسلیے کہ زوجین وقت معینہ پر بدون انتظار خبر وطی کو حلال سمجھ سکین اور یہ مثال صرف اس غرض سے لائی گئی کہ معلوم ہو خفا نسب مین کسقدر گنجائش تاویل ہے ھ او ثابت ہوتا ہے نسب معتدۂ رجعی کا اگرچہ دو برس کے بعد بھی جنے (مگر) جبتک کہ انقضاء عدت کا اقرار نکر لیا ہو (یعنی طلاق سے دو برس کے بعد جنی گر عدت گذر جانیکا اقرار نکر لیا ہو ش اور ثبوت اسلیے ہے کہ احتمال ہوسکتا ہے کہ وطی اور علوق عدت مین ہوا اور عورت کا طہر بہت دنون تک رہتا ہو (مثلا طلاق کے ڈھائی برس بعد لڑکا جنی تو احتمال ہے کہ عورت کا طہر تین تین ماہ کا ہو پس دوسرے طہر تک چھ مہینے گذر جائین بعد ازان وطی واقع ہو اور حمل دو برس کے بعد وضع ہو) ش مگر جبکہ خود عورت نے عدت گذر جانے کا اقرار کر لیا اور جنی اور مدت طلاق سے ولادت تک دو سال سے زیادہ تھے نسب ثابت نہوگا جیسا کہ آتا ہے کہ نسب تب ہی ثابت ہوتا ہے کہ دونون مدتون یعنی طلاق اور وضع حمل مین چھ ماہ سے کم دن ہون تا کہ بالضرورت علوق قبل طلاق ماننا پڑے مگر درصورت اقرار انقضاے عدت کوئی وجہ نہین ہے کہ مجرد احتمال و مراعات نسب سے اُسے کاذبہ قرار دین بلکہ ضرورۃً وطی کو عدت کے بعد ماننا ہوگا اور یہ نہوگی مگر حرام اور اسکی دو صورتین ہین ۱۔ یہ کہ عورت نے کہدیا کہ میری عدت گذر گئی پھر عورت لڑکا جنی تو اگر طلاق کو ابھی چھ مہینے نہین گذرے بالضرورت عورت کاذبہ سمجھی جائے گی اور علوق طلاق سے سابق ہوگا جبکہ وہ نکاح مین تھی اور نفی نسب منکوحہ ممکن نہین (اور اگر چھ ماہ سے زیادہ ہین مگر عدت گذرنے سے چھ ماہ نہین ہوے تو بھی بالضرورت سمجھا جائیگا کہ گو وطی بعد طلاق ہو مگر قبل عدت ضرور ہے اور طلاق رجعی مین قبل عدت وطی حلال اور رجوع ہے پس وطی حلال اور رجوع ثابت اور نسب صحیح ہے) اور اگر عدت کے گذرنیکے چھ ماہ کے بعد ہے تو اب کوئی وجہ نہین کہ عورت کاذبہ بنائی جائے اور وطی بعد عدت نہ مانی جائے اگرچہ فعل حرام اور نسب غیر ثابت ہو ۲۔ یہ کہ عورت نے یہ نہین کہا کہ میری عدت گذر گئی اور جنی دو سال کے بعد تو ممکن ہے کہ کہا جائے کہ عورت ممتدۃ الطہر تھی اور وطی واقع ہوئی بعد طلاق اُس زمانے مین جو زیادہ سے زیادہ اسقدر تھا کہ وضع حمل اور وطی مین دو سال سے زیادہ مدت نہو اور وطی فعل عدت رجعی مین حلال اور نسب ثابت ہے اور وہ عورت اپنے نکاح سابق پر رہی ھ اور بائنہ ہو جائے گی کم مین اور رجوع ثابت ہوگی زیادہ مین ش یعنے جبکہ طلاق اور ولادت مین دو سال سے مدت کم ہو عورت بائنہ ہو جائے گی اسلیے کہ اُس وطی کا جس مین علوق ہوا ہے نکاح پر محمول کرنا بہتر ہے اس سے کہ ایام عدت مین سمجھی جائے کیونکہ وطی ایام نکاح مین ظاہر ہے اور ایام عدت مین گو دلیل رجوع سہی مگر

على ان الرجعة امر حادث فلا يثبت بالشك اما اذا كان بين الطلاق والولادة اكثر من سنتين فلابد ان يحمل على ان الوطء في العدة فيثبت الرجعة ﴿م﴾ ومبتوتة ولدت لاقل منهما ﴿ش﴾ ومبتوتة بالجر عطف على معتدة الرجعي اي يثبت نسب ولد المطلقة طلاقا بائنا لاقل من سنتين من وقت البينونة الى وقت الولادة لامكان العلوق في زمان النكاح ﴿م﴾ وان ولدت لتمامهما لا الا بدعوة ويحمل على وطئها بشبهة في العدة ﴿ش﴾ اي ان جاءت لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لان وطيها حرام وقوله الا بدعوة لانه التزمه وله وجه بان وطئها بشبهة في العدة ﴿م﴾ ومراهقة اتت به لاقل من تسعة اشهر ولتسعة لا ﴿ش﴾ ومراهقة بالجر

رجوع بقبل وطی بہتر نہیں ثانیاً ایسا مان لینا محض بغرض ثبوت نسب بحالت وطی تھا اور وہ بدرجہ اولی نکاح میں حاصل ہے اور اس احتمال کا فائدہ نہ ہو اگر یہ عورت بائنہ نہو تو اسکی کچھ ضرورت نہیں اسلیے کہ اگر زوج کو ایسا منظور ہوتا تو وہ ہر طور پر کرسکتا تھا) علاوہ بریں رجوع کرنا امر حادث ہے پس اُسے شک سے ثابت کرنا چاہیے (یعنے اگر یہ مراد لی جائے کہ یہ علوق طلاق رجعی کے بعد ہوا تو اس ولادت سے رجعت ثابت ہوگی اور اس علوق کا ہونا قبل طلاق یا بعد طلاق امر مشکوک ہے اور رجعت امر مشکوک سے ثابت نہیں ہوسکتی) مگر جبکہ طلاق اور ولادت میں دو سال سے زیادہ ہوں پس ضرور ہے کہ وطی عدت میں مانی جائے تو اس سے رجعت بھی ثابت ہو جائے گی ﴿م﴾ مطلقہ بائنہ اگر دو برس سے کم میں جنی ﴿ش﴾ مبتوتۃ بالجر معطوف ہے معتدۃ الرجعی پر یعنی اُس مطلقہ بائنہ کا نسب جسکی ولادت اور طلاق بائنہ میں دو سال سے کم زمانہ ہو ثابت ہو جاتا ہے اسلیے کہ ممکن ہے کہ علوق زمانہ نکاح میں ہوا ہو ﴿ف﴾ اور عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ اگر طلاق سے چھ مہینے یا چھ مہینے سے کم زمانہ گذرا ہو تو نسب ثابت اور علوق طلاق سے سابق ہے اور اگر چھ مہینے کے بعد اور دو برس کے پہلے ہو تو شرط یہ ہے کہ عورت نے یہ اقرار نکر لیا ہو کہ میری عدت گذر گئی ورنہ نسب نہ ثابت ہوگا ﴿م﴾ اور پورے دو برس میں (یا اُسکے بعد) وضع حمل ہوا ہو تو نہیں مگر جبکہ مرد دعوی کرے اور در صورت دعوی محمول کیا جائیگا کہ وطی بالشبہہ عدت میں ہوئی تھی ﴿ش﴾ یعنی اگر طلاق سے دو برس گذر نیکے بعد وضع حمل ہوا تو نسب ثابت نہوگا اسلیے کہ حمل حادث ہے بعد طلاق کے پس اُسکے زوج سے نہوگا اسلیے کہ وطی بعد طلاق بائنہ حرام ہے اور قول مصنف کا مگر دعوی سے (یعنی اگر کہے کہ یہ لڑکا میرا ہے تو نسب ثابت ہوگا) اسلیے کہ مرد نے اُس لڑکے کو لازم بنا لیا اور اُسکے لیے وجہ بھی ہے بایں کہ عدت میں شبہہ سے وطی واقع ہوگئی ہو ﴿ف﴾ عدت میں وطی بالشبہہ کی کئی صورتیں ہیں مثلاً مرد نے قبل دخول طلاق دی اور ہنوز دونوں میں تعارف نہ ہوا تھا پھر اسنے تاریکی میں اپنی منکوحہ کے شبہہ میں اُس سے وطی کی اور وہ بھی سوتی تھی اور مثل اسکے اور وجوہ جبکہ دھوکا ہو جائے مگر ضرور ہے کہ عورت بھی اُسکے اس دعوے کو تسلیم کرلے ورنہ نہ اور یہ احتمال کہ عورت نے پہلے جو عدت گذر جانے کا اقرار کیا تھا بوجہ تسلیم دعوی مردود ہو جائیگا اسلیے کہ گویا عورت نے اپنے بیان کو خود غلط قرار دیا اور اقرار سے انحراف در صورت عدم تعلق حق غیر ناجائز نہیں علاوہ بریں اقرار زوجہ سے نفی نسب لازم آتی ہے جسمیں ضرر ہے ولد کا اور فعل حرام ثابت ہوتا ہے جسمیں ہتک ہے شرع کی اور مرد کے بیان سے یہ سب دفع ہوتا ہے پس وہ در صورت عدم تکاذب وتخالف قوی اور معتبر ہے) ﴿م﴾ اور مراہقہ کہ نو ماہ سے کم میں جنی اور پورے نو مہینے میں نہیں ﴿ش﴾ مراہقہ مجرور ہے

عطف على مبتوتة اى يثبت نسب ولد مطلقة مراهقة اتت بولد لاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق والمراد بالمراهقة صبية تجامع مثلها وهى فى سن يمكن ان تكون بالغة اى تسع سنين فصاعدا ولم يظهر فيها علامة البلوغ وانما اعتبر تسعة اشهر لان ثلثة اشهر مدة عدتها وستة اشهر اقل مدة الحمل وانما اعتبر اقل مدة الحمل ههنا واكثر مدة الحمل فى البالغة لان النسب يثبت بالشبهة لا بشبهة الشبهة ففى البالغة شبهة الوطى زمان النكاح او العدة ثابتة وحقيقة الوطى فى احد هذين الزمانين توجب ثبوت النسب فكذا شبهته واما فى المراهقة فشبهة الوطى فى النكاح او فى العدة وهى ثلثة اشهر ثابتة ثم حقيقة الوطى فى احد هذين الزمانين لا يوجب ثبوت النسب لعدم تحقق البلوغ فالبلوغ وهو امر حادث يضاف الى اقرب الاوقات وهو ستة اشهر الى وقت الولادة فهذا مذهب ابى حنيفة ومحمد رح واما عند ابى يوسف فان كان الطلاق رجعيا فالى سبعة وعشرين شهرا لان ثلثة اشهر مدة عدتها وسنتان اكثر مدة الحمل وان كان الطلاق بائنا فالى سنتين لانه يحتمل ان تكون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة فصارت كالكبيرة ومعتدة اقرت بمضى العدة وولدت لاقل من نصف سنة

معطوف ہی مبتوتہ پر یعنے ثابت ہوگا نسب ولد مطلقہ کا جو مراہقہ ہو اور اسکی طلاق سے وضع حمل تک نو ماہ سے مدت کم ہو اور نو مہینے کا اسلیے اعتبار کیا کہ تین مہینے اسکی عدت کے ہین (کیونکہ غیر حائضہ کی عدت تین ماہ ہی) اور اقل مدت حمل چھ ماہ ہی اور یہان اقل مدت کا اعتبار کیا اور بالغہ مین اکثر کا اسلیے کہ نسب شبہہ سے تو ثابت ہوتا ہی مگر شبہے کے شبہے سے ثابت نہین ہوتا پس بالغہ مین ثبوت نسب بوجہ شبہۂ وطی کے ہی کہ زمان نکاح مین ہوئی ہوگی یا عدت مین اور نکاح یا عدت مین حقیقت وطی نسب کو ثابت کرتی ہی پس شبہۂ وطی بھی نسب کو ثابت کریگا (جیسا کہ ابھی کہا کہ نسب شبہے سے ثابت ہوتا ہی) مگر مراہقہ مین نکاح یا عدت مین بھی حقیقت وطی موجب ثبوت نسب نہین ہی اور ہم ثابت کرین گے تو شبہہ وطی کا انھین زمانون مین ثابت کہینگے تو جب حقیقت موجب نسب نہین تو شبہہ بدرجۂ اولی موجب نسب نہوگا اور یہ بوجہ عدم تحقق بلوغ کے ہی اور بلوغ امر حادث ہی اقرب اوقات کی طرف منسوب ہوگا اور وہ چھ ماہ ہین (اسلیے کہ حمل کے لیے چھ ماہ سے زیادہ کم زمانہ نہین ہی) پس یہ مذہب ہی امام ابوحنیفہ کا اور محمد کا مگر ابو یوسف کے نزدیک پس اگر طلاق رجعی ہو تو ستائیس ماہ تک ثبوت نسب ہی اسلیے کہ تین ماہ اسکی عدت کا زمانہ ہی اور دو سال اکثر مدت حمل۔ اور اگر طلاق بائنہ ہو تو دو سال تک اسلیے کہ وہ معتدہ ہی ممکن ہی کہ حاملہ بھی ہو اور انقضاے عدت کا اقرار نکیا ہو پس ہو جائیگی مثل بالغہ کے ف مراہقہ کی طلاق رجعی اس طور پہ ہو سکتی ہی کہ اس سے خلوت صحیحہ ہوگئی ہو پس وہ ایک طلاق سے بائنہ نہوگی اور امام ابوحنیفہ اور محمد کی دلیل یہ ہی کہ بلوغ امر حادث ہی جہان تک ہو سکے اقرب اوقات کی طرف منسوب کرنا چاہیے اور ظاہر ہی کہ بلوغ متوقع الوقوع ہوتا ہی زمان آیندہ مین نہ یہ کہ متحقق ہو زمان ماضی مین ش اور مراد مراہقہ سے ایسی لڑکی ہی جسکے مثل لڑکیان وطی کی جا سکتی ہون اور یہ ایسے سن مین ہو کہ بالغہ ہونا ممکن ہو مگر علامات بلوغ ہنوز ظاہر نہون م اور جس معتدہ نے اپنی عدت گذر جانے کا اقرار کر لیا ہو اور چھ ماہ سے کم مین جنی (اسکا نسب ثابت ہو جائیگا)

ولنصفها لاش لانها لما ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الطلاق ظهر كذبها بيقين فبطل اقرارها اما ان ولدت لنصف سنة او اكثر من وقت الطلاق لا يثبت النسب لانا لا نعلم بطلان الاقرار ثم لفظ المعتدة يشمل كل معتدة هر ومعتدة ظهر حملها او اقر الزوج به او ثبت ولادتها بحجة تامة ش اى يثبت نسب ولد معتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبل ظاهر او اقر الزوج بالحبل او شهد على الولادة رجلان او رجل وامرأتان بان دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها احد ولا فى البيت شئ والرجلان على الباب حتى ولدت فعلما الولادة برؤية الولد او سماع صوته وانما قيد الحجة بالتامة حتى لا يثبت بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل ان عند ابى حنيفة رح ان كان للمعتدة حبل ظاهر او اقر الزوج به تثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة وان لم يوجد الحبل الظاهر او اقرار الزوج به لابد من الحجة التامة وعندهما يثبت بشهادة امرأة واحدة

م اور چھ ماہ میں ثابت نہوگا ش اسلیے کہ جب وہ طلاق سے چھ ماہ کے اندر جنی اسکا غلط کہنا بالیقین ظاہر ہو گیا اسلیے کہ بالضرورت علوق قبل طلاق موجود تھا) پس اقرار بھی اسکا باطل ہو گیا اسلیے کہ مسلمات وقیاسیات ارشاد ہیں کہ مبطل نہیں ہو سکتے) مگر جبکہ چھ ماہ دین یا اس سے زیادہ مدت میں جنے نسب ثابت ہوگا اسلیے کہ ہم بطلان اقرار کی وجہ نہیں جانتے پھر لفظ معتدہ عام ہو ہر معتدہ کو شامل ہو معتدہ رجعی ہو یا بائنہ صغیرہ ہو یا کبیرہ) م اور وہ معتدہ جسکا حمل ظاہر ہو یا زوج نے اسکے حاملہ ہونے کا اقرار کر لیا ہو یا اسکے لڑکے کا پیدا ہونا حجت تامہ سے ثابت ہو ش یعنے نسب ولد معتدہ کا ثابت ہو جائیگا جبکہ کہے کہ میرے لڑکا پیدا ہوا اور زوج نے نہیں ہوا اور ولادت سے پہلے حمل ظاہر تھا یا زوج نے حمل کا اقرار کر لیا تھا یا ولادت پر دو مرد یا ایک مرد دو عورتیں گواہ ہوئیں اور مردون کی شہادت اس طرح ہو کہ عورت کسی گھر میں گئی اور اسکے ساتھ نہ کوئی تھا نہ کوئی شی گھر میں اور دو مرد دروازے پر ٹھہرے یہان تک کہ عورت جنی پس مردون نے لڑکے کے دیکھنے یا لڑکے کے رونے سے جان لیا اور حجت تامہ کی قید اسلیے لگائی کہ اگر گواہی دی ایک عورت نے تو حجت نہوگی۔ اسمین صاحبین کا اختلاف ہو اور امام کے نزدیک حاصل یہ ہو کہ اگر حمل معتدہ ظاہر ہو یا زوج اسکے حمل کا مقر تو ایک ہی عورت کی گواہی سے ولادت ثابت ہو جاویگی ورنہ حجت تامہ کی ضرورت ہو اور صاحبین کے نزدیک ولادت ایک ہی عورت سے ثابت ہو جاتی ہو اسلیے کہ عدت حکم نکاح میں ہو پس فراش (یعنی زوج) قائم ہو اب ضرورت ہو تعیین ولد کی کہ یہ لڑکا اسی عورت کا ہو اور تعیین بالاتفاق ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جاتی ہو مگر امام کے نزدیک جب عورت نے وضع حمل کا اقرار کر لیا معتدہ نرہی اب گذری ہوئی عدت حجت نہیں ہو سکتی پس ضرورت پڑی حجت کاملہ کی طرف (ہدایہ) یہانسے سمجھا گیا کہ یہ مسئلہ اصول اختلافی نہیں ہو اسلیے کہ امام اور انکے دونون شاگرد قائل ہین کہ ثبوت عورت کی گواہی سے استحقاق والزام کے لیے نہیں جبکہ در صورت قرائن ظاہر کی شہادت بغرض اثبات نسب ہو جاتی ہو اور ولد متعین ہو جاتا ہو کہ اسی عورت کا ہو پس صاحبین کے نزدیک عدت مثل نکاح کے قرینہ قوی ہو جو اثبات حجت سے مستغنی کر دیتا ہو اور امام کے نزدیک بھی یہی بات ہو مگر عدت جبتک باقی ہو قائم مقام نکاح بنکر قرینہ قوی ہو لبعد اختتام اور وضع حمل سے نہ عدت باقی ہو

م او ولدت لاقل من سنتين واقر الورثة بها ش ای ان کانت العدة عدة وفات و المدة بین الموت و الولادة اقل من سنتین اعلم ان لفظ الوقایة وقع بالواو فی قوله واقر الورثة بها والمذکور فی الهدایة یقتضی کلمة او لان عبارة الهدایة هکذا او یثبت نسب ولد المتوفی عنها زوجها ما بین الوفاة وبین سنتین فقوله ما بین الوفاة ظرف للولد فالولد بمعنی المولود ای یثبت نسب من ولد فی وقت بین الوفاة وبین سنتین ثم اورد هذه المسئلة فان کانت معتدة عن وفاة فصدقتها الورثة بولادتها ولم یشهد علی الولادة احد فهو ابنه فعلم من هاتین المسئلتین ان احدهما کاف وهو کون المدة اقل من سنتین او اقرار الورثة فان قیل ان اقر الورثة والمدة بین الوفاة والولادة سنتان او اکثر لا اعتبار لاقرارهم وانما یعتبر اقرارهم اذا کانت المدة اقل من سنتین فالواجب کلمة الواو قلنا احدهما کاف ای المدة او الاقرار ای اذا کانت المدة اقل من سنتین یثبت النسب وان لم یعلم المدة بین الوفاة والولادة ثم ان اقر الورثة یعتبر اقرارهم فیجب ان تغیر عبارة الوقایة الی هذا النمط او ثبتت ولادتها بحجة تامة او علم انها ولدت بعد وفاته لاقل من سنتین او لم یعلم واقر الورثة به فقوله او لم یعلم الی اخره یشمل ما اذا لم یعلم انه ولد قبل الموت او بعده وعلی تقدیر العلم بان الولادة بعد موت الزوج لا یعلم انه ولد لاقل من سنتین او لسنتین او اکثر لکن اقر الورثة ان هذا الولد له و ر ثهم

زوجیت اور اسی بنا پر آنے والا مسئلہ ولد منکوحہ کا ثابت کیا جائیگا) م یا عورت دو سال سے کم مین جنی اور ورثہ نے اسکا اقرار کر لیا ش یعنی وفات کی عدت مین عورت تھی اور ولادت اور موت مین مدت دو سال سے کم تھی یا تو اب نسب زوج میت سے ثابت ہو جائیگا اور ایسا نہو تو وارث اقرار کر لین کہ یہ لڑکا ہمارے مورث کا ہے اسلیے کہ اب حق ہے تو انھین کا) جانو کہ وقایہ مین واو ہے اسکے قول واقر الورثة مین اور ہدایہ مین جو عبارت ہے اسکا مقتضی یہ ہے کہ واو نہوتا بلکہ او ہوتا اسلیے کہ عبارت ہدایہ کی یہ ہے ثابت ہوتا ہے نسب متوفی عنہا زوجہا کا یوم وفات سے دو سال تک پس قول صاحب ہدایہ کا بین الوفات ظرف ہے ولد کے لیے پس ولد بمعنے مولود کے ہے یعنی ثابت ہوتا ہے نسب اسکا کہ پیدا ہو کسی وقت مین دو سال سے وفات اور ولادت مین پھر وارد کیا یہ مسئلہ پس اگر معتدہ وفات ہو پھر وارثون نے اسکے لڑکا ہونے مین اسکی تصدیق کر لی اور کوئی اس ولادت پر گواہ نہ تھا تو وہ اسکا بیٹا ہے پس ان دونون مسئلون سے جانا گیا کہ ایک ہی ان دو کا کافی ہے اور وہ ہونا مدت کا ہے دو سال سے کم یا اقرار ورثہ پس اگر کہا جائے کہ ورثہ نے اقرار کر لیا اور مدت ولادت اور وفات مین دو سال تھے یا زیادہ انکے اقرار کا اعتبار نہین ہے اور اقرار تو تب ہی معتبر ہے جبکہ مدت دو سال سے کم ہو پس واجب کلمہ واو ہے اور ہم نے کہا کہ ایک ہی ان دو کا کافی ہے یعنی اقرار یا مدت یعنی اگر مدت دو سال سے کم ہو تو نسب ثابت ہو جائیگا اور اگر مدت مابین وفات اور ولادت معلوم نہو تو اسوقت اگر وارثون نے اقرار کر لیا اسکا اقرار معتبر ہوگا تو ضرور ہے کہ وقایہ کی عبارت اس طریقہ پر بدل دیجاے کہ اَوْ ثَبَتَتْ وِلَادَتُهَا بِحُجَّةٍ تَامَّةٍ اَوْ عُلِمَ اَنَّهَا وَلَدَتْ بَعْدَ وَفَاتِهِ لِاَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ اَوْ لَمْ يُعْلَمْ وَاَقَرَّ الْوَرَثَةُ بِهِ پس قول اسکا اَوْ لَمْ يُعْلَمْ الخ شامل ہے اسے بھی کہ نہ جانا جاے کہ وہ لڑکا قبل موت پیدا ہوا یا بعد موت کے اور بر تقدیر علم اسی امر کے کہ ولادت بعد اسکے موت زوج کے تھی یہ نہ جانے کہ وہ دو برس سے کم مین پیدا ہوا یا زیادہ مین یا دو برس مین مگر وارثون نے اقرار کر لیا کہ وہ لڑکا ان کے مورث کا لڑکا ہے

وان اقرّوا بذلك فالمراد اقرارهم لكن ممن تصح شهادته لعدم نصاب الشهادة او عدم العدالة يعتبر اقراره في الارث في حقه فقط وان صح
شهادته يثبت نسبه مطلقا اى فى حق المقر وفى حق غيره م ومنكوحة اتت بولد لستة اشهر ش اى من وقت النكاح م اقر به الزوج او سكت
ش فان ثبوت نسب ولد المنكوحة لا يحتاج الى الاقرار م فان جحد ولادتها يثبت بشهادة امرأة فيلاعن ان نفاه ش اى بعد ما ثبت ولادتها

ف لیکن جناب شارح کی یہ عبارت بھی پیچیدگی سے خالی نہیں صاف یہ تھا کہ کہا جاتا اگر مدت معلوم ہو کہ دو سال سے کم ہو تو کافی ہے اور نہیں
معلوم تو خواہ ورثہ اقرار کرلیں یا حجت تامہ قائم ہو اسلیے کہ اقرار اور شہادت درصورت ہونے مدت کے زائد از دو سال معتبر نہیں ہیں کیونکہ
گواہ یا مقر کو ولادت کا علم ضرور ہے علوق کا علم ناممکن) ش پھر جب اسکا انھون نے اقرار کرلیا تو جس نے اقرار کیا اگر اُن میں سے ہے جسکی
گواہی صحیح نہیں ہوتی ہے (یا اسلیے کہ وہ منفرد ہے اور ایک کی گواہی کافی نہیں یا اسلیے کہ وہ عادل نہیں بہرحال اُسکا اقرار اُسی کے حق میں
معتبر ہوگا اور اگر اقرار کرنے والا اُن میں سے ہے جسکی گواہی صحیح ہوتی ہے (اسطور پر کہ عادل ہیں اور دو آدمی ہیں) تو اسکا نسب مطلقاً ثابت
ہوگا مقر کے حق میں بھی اور غیر مقر کے حق میں بھی ف اور مثال دونوں صورتونکی یہ ہے مثلاً زید مر گیا اسکے دو لڑکے عمرو بکر اور دو لڑکیاں
ہندہ عائشہ ہیں اور ایک زوجہ مطلقہ بائنہ ہے جو حاملہ تھی پھر اُسنے وضع حمل کیا اور خالد پیدا ہوا اب دو صورتیں ہیں ۱ یہ کہ عمرو و بکر دونوں
نے مان لیا کہ خالد زید کا بیٹا ہے ہندہ و عائشہ مانیں یا نہ اسلیے کہ نصاب شہادت دو سے پورا ہوگیا اور یہ اقرار مثل شہادت کے ہے ۲
یہ کہ صرف عمرو نے اقرار کیا دوسرے نہیں مانتے ظاہر یہ سمجھا جاتا ہے کہ جب عمرو نے خالد کو جو اب پیدا ہوا ہے اپنا بھائی مان لیا تو اُسے اور خالد کو برابر
ملنا چاہیے اسلیے کہ ایک بھائی دوسرے سے کم کا مستحق نہیں ہوتا لیکن ایسا نہیں ہے اور صورت مسئلہ یہ ہے

شکل اول میت زید مسئلہ ۸

| ابن خالد | ابن عمر | ابن بکر | بنت عائشہ | بنت ہندہ |
|---|---|---|---|---|
| ربع | ربع | ربع | ثمن | ثمن |
| ۲ | ۲ | ۲ | ۱ | ۱ |

شکل دوم میت زید مسئلہ ۶ تصحیح ۲۴

| ابن خالد | ابن عمر | ابن بکر | بنت عائشہ | بنت ہندہ |
|---|---|---|---|---|
| باقی | ربع | ثلث | سدس | سدس |
| ۲ | ۶ | ۸ | ۴ | ۴ |

اسلیے کہ عمرو نے جبکہ سب کے ساتھ خالد کو تسلیم کرلیا تھا تو ربع کا مستحق ہوا تھا پھر جب دوسرے ورثہ نے خالد کے حق سے انکار کیا تو یہ انکار اُنکا اگر مضر ہو تو
حق خالد ہی کو تھا عمرو کو نہیں پس لڑکیونکو بجائے ثمن کے جو درصورت تسلیم خالد ملتا سدس ملا اور دو سدس کے ۸ اُن دونونکو دیے گئے اور بکر کو بجائے ربع کے
جو درصورت تسلیم خالد ملتے ثلث ملا جسکے ۸ اُسے ملے اور عمرو نے چونکہ خالد کو بھی مستحق تسلیم کرلیا اپنے اُس حصہ سے جو درصورت استحقاق خالد شکل اول
میں اُسے ملتا تھا تو چونکہ اتنا ترکہ نکالیں اُسے ربع کے ۶ دیے گئے اب خالد کیلیے حصہ عائشہ و ہندہ و بکر سے تو لے ہی نہ سکتا تھا اور نہ عمرو کی اُس مقدار سے
جو اُسے شکل اول میں ملی تھی صرف وہی مقدار باقی رہی جو عمرو کے حصہ میں کمی ہوئی اور وہ ۲ ہیں ھم اور ثابت ہوگا نسب ولد منکوحہ کا کہ چھ ماہ میں جنی
ش وقت نکاح سے ھم زوج نے اقرار کیا (کہ یہ میرا لڑکا ہے) یا سکوت کیا ش اسلیے کہ ثبوت نسب ولد منکوحہ کا محتاج اقرار زوج کا نہیں ہے ھم پھر اگر زوج
نے اسکی ولادت سے انکار کیا تو پیدائش ولادت ایک ہی عورت کی گواہی سے ثابت ہوجائیگی اسلیے کہ بوجہ قیام نکاح فراش قائم ہے ایسی صورت میں ایک عورت
کی شہادت بس ہے کسی حجت کی ضرورت نہیں جیسا کہ اوپر گذر گیا) ھم پھر اگر مرد نفی ولد کرے تو لعان کریں ش یعنی بعد اسکے کہ ولادت ایک

بشهادة امرأة نفي الولد اي قال ليس مني ه ولا اقل منها اي لا يثبت ش عطف على قوله لستة اشهر فانه اذا كان بين النكاح والولادة اقل من ستة اشهر لا يكون منه ه فان ولدت وادعت نكاحا منذ ستة اشهر والزوج الاقل صدقت بلا يمين عند ابي حنيفة رح ش لان الظاهر شاهد لها بان الولد من النكاح لا من السفاح ه ولو علق طلاقها بولادتها فشهدت امرأة بها لم يقع ش هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم يثبت الطلاق بالتبعية ولهٗ ان الولادة تثبت ضرورة فيقدر بقدرها فلا يتعدى الى الطلاق وهو ليس تبعا لها لان كلا منهما يوجد بدون الآخر ه وان اقر بالحبل ثم علق ش اي علق طلاقها بولادتها فقالت قد ولدت وكذبها الزوج ه يقع بلا شهادة ش هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما تشترط شهادة القابلة لانها تدعي حنثه فلا بد من الحجة ولهٗ ان اقراره بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة

ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو چکی ہو سے کہا کہ لڑکا مجھ سے نہیں ہو تو لعان کا حق پیدا ہو گیا) ھم اور چھ ماہ سے کم میں ثابت نہیں ہوتا ش معطوف ہو اسکے قول لستۃ اشہر پر پس جبکہ نکاح اور ولادت میں چھ ماہ سے کم مدت ہو تو یہ لڑکا اس زوج کا نہوگا اسلیے کہ چھ ماہ سے کم مدت حمل ہو نہیں سکتی اور مسلمات مجرد لائل آیا سیہ سے باطل نہیں ہو سکتے) ھم پس اگر عورت جنی اور دعوی کیا کہ چھ ماہ ہوئے کہ میرا نکاح ہو گیا اور زوج کہتا ہو کہ چھ ماہ سے کم ہوئے تو عورت بدون قسم کے سچی کی جاویگی ابوحنیفہ کے نزدیک ش اسلیے کہ ظاہر گواہ ہو عورت کا کہ لڑکا نکاح سے ہو زنا سے نہیں ھم اور اگر عورت کی طلاق کو اسکے جننے پر معلق کیا پھر ایک عورت نے اسکی گواہی دی طلاق واقع نہو گی ش یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہو اور صاحبین کے نزدیک واقع ہو جاویگی اسلیے کہ ولادت ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جاتی ہو پھر تبعاً طلاق ثابت ہوتی ہو اور امام کی دلیل یہ ہو کہ ولادت ضرورۃً ثابت ہوتی ہو اسلیے کہ مرد اس سے مطلع ہو نہیں سکتے) پس قدر ضرورت پر مقتصر ہو گی اور تعدیہ اسکا طلاق کی طرف نہ ہوگا اور طلاق ولادت کے توابع سے نہیں ہو اس لیے کہ دونوں علیحدہ علیحدہ واقع ہو سکتے ہیں ھم اور اگر حمل کا اقرار کر لیا اور پھر معلق کیا ش یعنے پھر اسکی طلاق کو ولادت پر معلق کیا پھر عورت نے کہا کہ میں جنی اور زوج نے اسکی تکذیب کی ھم بدون گواہی کے طلاق واقع ہو جاویگی ش یہ امام کے نزدیک ہو اسلیے کہ اقرار زوج مستلزم ہو صدق زوجہ کو کیونکہ حمل کے بعد وضع لازم ہو) اور صاحبین کے نزدیک دایہ کی گواہی مشروط ہو اس لیے کہ عورت مدعیہ ہو کہ مرد حانث ہو گیا (یعنی شرط طلاق پائی گئی) تو ضرور ہو کہ حجت قائم ہو اور امام کی دلیل یہ ہو کہ مرد کا یہ اقرار کر لینا کہ عورت حاملہ ہو گویا اقرار ہو اس امر کا جو عورت کو پیش آتا ہے یعنی ولادت (پس اسکے اقرار سے حکماً ولزوماً اقرار ولادت ظاہر ہو لہذا صرف تصدیق زوجہ کافی ہو گواہی کی ضرورت نہیں (اسلیے کہ گواہ کیا کہینگے یہی کہینگے کہ ولادت ہوئی یا نہیں ہوئی اگر ولادت کا اظہار کرینگے تو گویا اس امر کو ثابت کریں جو اقرار مدعا علیہ سے خود ثابت ہو اور اگر اسکی نفی کرینگے تو گویا مدعا علیہ کا اقرار باطل بنائیں گے حالانکہ مدعا علیہ کا اقرار

واکثرمدۃ الحمل سنتان واقلھا ستۃ اشھر ومن نکح امۃ فطلقھا فشراھا فان ولدت لاقل من ستۃ اشھر منذ شراھا لزمہ والافلا **ش** لانا اذاکان بین الشراء والولادۃ اقل من ستۃ اشھر کان العلوق سابقا علی الشراء فھو ولد منکوحۃ فیلزم بلادعوۃ اما اذاکانت المدۃ ستۃ اشھر او اکثر فالولد ولد مملوکۃ لان العلوق امر حادث فیضاف الی اقرب الاوقات فلا یلزم بلادعوۃ

(حمل اثبات ہر یہ محمل اسقاط) **ھ** اور زیادہ سے زیادہ مدت حمل کی دو برس تک ہی اور کم سے کم چھ ماہ (یہ آثار صحابہ اور مسلمات علماء سے تسلیم کرلیا گیا ہے چونکہ حمل نہین فرمایا جناب استاذ رح نے کہ حمل اس مدت مین حضرت عائشہ کا ارشاد ہی کہ فرمایا مَا تَزِيدُ الْمَرْأَةُ فِي الْحَمْلِ قَدْرَ ظِلِّ عَمُودِ الْمِغْزَلِ یعنے عورت اپنے حمل مین اسقدر بھی تو زیادہ نہین ہوسکتی جتنی دیر مین تکلے کا سایہ پھرے اور ظاہر ہی کہ ایسے امور مین عقل سے پہچانے نہ جاسکین صحابی کا قول حکم مرفوع مین ہی یعنی گویا حضور ہی سے سنا ہی اور امام شافعی کے نزدیک اس سے زیادہ بھی مدت ہوسکتی ہے جسکی نسبت وہ اقوال صحابہ پیش کرتے ہین اور چار برس تک مدت انکے نزدیک ثابت ہی اور لیث بن سعد تین برس کے قائل ہین اور زہری سات برس تک تسلیم کرتے ہین مگر یہ تمام مدتین نادر الوجود ہین لہذا اقل نکالیئے دو برس کو اکثر قرار دینا بالاتفاق صحیح ٹھہرا **ھ** اور جس نے لونڈی سے نکاح کرکے اسے طلاق دی پھر مول لیا تو اگر خریدنے سے چھ ماہ کے اندر جنی خریدنے والے کو نسب لازم ہوگیا (دعوی کرے یا نہ) ورنہ نہ **ش** اسلیئے کہ جب ولادت اور خریداری مین چھ ماہ سے کم تھی تو علوق (اسطرف کا ہو نہین سکتا کہ حاجت دعوی کی پڑے بلکہ) خریدنے سے پہلے کا ضرور ہوگا پس وہ بچہ اسکی منکوحہ کا پس لازم ہو جائیگا نسب بدون دعوے کے مگر جبکہ مدت چھ ماہ کی ہو یا زیادہ کی تو یہ لڑکا اسکی مملوکہ کا لڑکا ہی اسلیئے کہ علوق ایک امر حادث ہی قریب ترین اوقات کی طرف منسوب ہوگا پس یہ نسب لازم نہوگا بدون دعوے کے (اسلیئے کہ لونڈی کا پہلا حمل بدون دعوے مولی مولی کی طرف منسوب نہین ہوتا) **ف** مگر پہلے مسئلہ مین یہ قید ضروری ہی کہ طلاق اور وضع حمل مین دو برس سے زیادہ کا فاصلہ نہو تاکہ ممکن ہو نسبت حمل کی نکاح کی طرف اور اگر طلاق کے بعد مثلا ۲۰ ماہ گذر کر لونڈی خرید کی پھر ۵ ماہ مین بچہ جنی تو ۲۵ ماہ حمل کیلیے

م ومن قال لامتہ ان کان فی بطنک ولد فھو منی فشھدت علی الولادۃ امرأۃ فھی ام ولدہ او لطفل ش عطف علی قولہ لامتہ م ھو ابنی ومات فقالت ام الطفل ھو ابنہ وانا زوجتہ یرثانہ ش ای یرث الطفل وامہ من المقر لان المسئلۃ فیما اذا کانت المرأۃ معروفۃ بالحریۃ وبکونہا ام الطفل فلا سبیل الی بنوۃ الطفل الا بنکاح امہ نکاحا صحیحا لانہ ھو الموضوع للحل م وان قال وارثہ انت ام ولدہ وجھلت حریتھا لا ترث ش ای ام الطفل ویرث الطفل م والحضانۃ للام

خفیہ تجویز نہیں کر سکیں گے) م اور جس نے اپنی لونڈی سے کہا اگر تیرے بطن میں ولد ہو تو وہ مجھ سے ہے پھر لڑکے کی ولادت پر ایک عورت نے گواہی دی تو وہ ام ولد ہو گی ش اسلیئے کہ یہاں صرف تعیین ولد کی ضرورت ہے اور یہ بالاتفاق ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے اور تعلیق من وجہ اقرار ہے م یا کہا کسی لڑکے کو ش یہ معطوف ہے امتہ پر م یہ میرا لڑکا ہے اور مر گیا کہنے والا پھر کہا اُس لڑکے کی ماں نے یہ تو اسکا بیٹا ہے اور میں اسکی زوجہ ہوں دونوں وارث ہونگے ش یعنی دونوں لڑکا اور اسکی ماں اقرار کرنے والے کے وارث ہونگے کیونکہ مسئلہ اُس صورت میں ہے کہ عورت معروف بالحریت ہو تا کہ شبہہ نہو سکے کہ شاید یہ مقر کی کنیز ہو اور یوں بھی مشہور ہو کہ اُس لڑکے کی ماں ہے تا کہ یہ وہم نہو سکے کہ لڑکا تو مقر کا ہے مگر یہ کوئی اور عورت ہے اور جب یہ دونوں امر معروف و مسلم ہوگئے تو کوئی طریقہ لڑکے کیلیے مقر کے بیٹے ہونیکا نہیں ہے مگر یہ کہ اسکی ماں سے نکاح صحیح ہوا ہو اسلیے کہ حلت کیلیے موضوع نکاح صحیح ہے پس ابنیت طفل کی میت کے اقرار سے اور زوجیت اسکی ماں کی بالضرورت ثابت ہوگی اور میراث لازم آئی نکاح صحیح کی قید اسلیے بڑھائی کہ ممکن ہے کہ لڑکا نکاح فاسد یا وطی بشبہہ غیرہ سے ہوا ہو اور عورت وارث نہو مگر ایسی نسبتیں مجرد زعم و امکان سے ثابت کرنا گویا کسیکو الزام لگانا ہے اور ایسا شرعاً مانا نہیں جائیگا) م اور اگر وارثوں نے (اسی صورت میں عورت سے) کہا تو اسکی ام ولد ہے اور اُس عورت کا حرہ ہونا بھی ایک امر مجہول ہو جب ظاہر اور معروف نہو تو عورت وارث نہو گی ش یعنی لڑکے کی ماں وارث نہو گی اور لڑکا وارث ہوگا (اسلیے کہ اقرار عبارتاً شامل تھا لڑکے کو اُسمیں وارثوں کا انکار بھی نہیں چل سکتا رہا موطوءہ ہونا عورت کا اقتضاءً مانا گیا ہے مگر موطوءہ ہونا من حیث نکاح صحیح یہ بوجہ شرف آدمیت اور ثبوت حریت تھا تو جب اُسکی آزادی خود ہی ایک امر مجہول ہے تو اُسکے لوازمات بھی ضروری نہوے ہاں موطوءہ ہونا وہ دوسرے طریقوں سے بھی ثابت ہو سکتا ہے لیکن ایسے دعوے سے عورت کا نفع مزید رُک سکتا ہے یعنے میراث اور ضرر نہیں ہو سکتا یعنی وہ ام ولد قرار رہنے پائے گی م اور حق پرورش ماں ہی کو ہے

بلاجبرها طلقت او لا ثم لام الام وان علت ثم لام ابيه ثم لاخت لاب وام ثم لام ثم لاب ثم لخالة كذلك **ش** اى لاب وام ثم لام ثم لاب فان الخالة اخت الام فاختها لاب وام اولى ثم اختها لام ثم لاب وذلك لان الاصل فى هذا الباب الام فالقرابة من جهتها قدمت على القرابة من طرف الاب **م** ثم عمة كذلك **ش** اى لاب وام ثم لام ثم لاب فان العمة اخت الاب فتقدم اخت لاب وام ثم لام ثم لاب **م** بشرط حريتهن فلا حق لامة وام ولد فيه **ش** اى فى الولد **م** والذمية كالمسلمة حتى يعقل دينا **ش** اى فى ولد المسلم وفى الهداية او يعقل دينا او يخاف ان يالف الكفر فقوله او يخاف فيجب ان يكون بالجزم وهو يخف لانه عطف على المجزوم بلم لان المعنى لم يخف وهذا القيد لم يذكر فى الوقاية وتجب رعايته لان تالف الكفر قد يكون قبل تعقل الدين فاذا خيف ان تالف الكفر ينزع عنها

بدون جبر کے مطلقہ ہو یا مطلقہ نہو **ف** یعنی اگر ماں باپ میں اختلاف ہو تو بچے کی پرورش ماں کا حق ہو مگر وہ نہ مانے تو مجبور نکی جائیگی اور یہ بھی عام ہو کہ عورت کو طلاق پڑ گئی ہو یا نکاح میں ہو **م** پھر یعنی ماں کے بعد اسکی ماں کو ہو یعنی نانی کو اگرچہ اوپر کے درجے کی ہو یعنی پرنانی پھر اگر نانی پرنانی نہو تو باپ کی ماں یعنی دادی پھر اسکی حقیقی بہن کو حق ہو اور حقیقی بہن نہو تو اخیافی بہن اور وہ نہو تو علاتی بہن (حقدار ہی) پھر اسکی خالہ (مستحق ہی) اسی ترتیب **ش** یعنے پہلے حقیقی خالہ پھر اخیافی خالہ پھر علاتی خالہ اسلیے کہ خالہ ماں کی بہن ہو پس اسکے ماں کی وہ بہن اولی ہی جو ماں اور باپ دونوں کی طرف سے ہو پھر اسکی ماں کی طرف والی بہن اولی ہو پھر آخر کو صرف باپ کے طرف والی بہن اور یہ یعنی تقدیم ماں کی اسلیے ہو کہ اصل اس باب میں ماں ہو لہذا جو قرابت ماں کی طرف سے ہوگی وہ باپ کے طرف کی قرابت پر مقدم ہوگی پھر اسکی پھوپھی (یعنی ہمشیرۂ پدر) اسی طور پر ہو یعنی حقیقی مقدم ہو پھر اخیافی پھر علاتی اسلیے کہ پھوپھی بہن ہو باپ کی پس وہ بہن ماں کی جو باپ اور ماں دونوں کی طرف سے ہو مقدم ہو پھر صرف ماں کی طرف والی پھر باپ کی طرف والی **م** مگر یہ استحقاق ثابت ہوتا ہی بشرطیکہ آزاد ہوں نے ان عورتوں کے پس نہ لونڈی کا اسمین حق ہو نہ ام ولد کا **ش** یعنے لڑکے کی پرورش مین انکا کچھ حق نہیں ہو **م** اور ذمیہ مثل مسلمہ کے ہو اسمین (یعنے طفل مسلم کی پرورش مین) **م** یہان تک کہ لڑکے کو دین کی سمجھ آنے لگے **ش** اور ہدایہ مین ہو کہ ذمیہ کو اس وقت تک حق ہو کہ لڑکا اس قابل نہو کہ دین کو سمجھ سکے یا یہ خوف پیدا ہو کہ مبادا کفر کا عادی ہو جائے اور یہ قید یعنی عدم خوف کفر وقایہ مین مذکور نہین مگر واجب ہو اسکی رعایت اسلیے کہ کبھی لڑکا عقل آنے سے پہلے کفر کے مراسم کا عادی اور اس سے مالوف ہو جاتا ہو تو جب خوف کفر پیدا ہو لڑکے کو اس سے علیحدہ کر لے (اور عمدہ مین ہو کہ بعد خصومت لڑکا اس سے جدا کیا جائیگا اور ذمیہ اس بات سے بھی منع کی جائیگی کہ لڑکے کو لحم خنزیر یا خمر نہ کھلائے پلائے اور ایسا نہو سکے تو جو آدمی مسلمانوں سے ملے اسکی پرورش مین دین تاکہ ایسے معاصی و عادت بد سے بچے) **ش** ہدایہ مین ہو مَا لَمْ يَعْقِلْ دِيناً اَوْ يَخَافَ اَنْ يَالَفَ الْكُفْرَ قول صاحب ہدایہ کا اَوْ يَخَافَ واجب ہو کہ جزم سے ہو یعنی يَخَفْ ہو اسلیے کہ وہ معطوف ہو مجزوم بلم پر (یعنے لَمْ يَعْقِلْ پر) اسلیے کہ معنی یہ ہین کہ جب تک نہ ڈرا **ف** فرمایا استاد رحمہ نے کہ گو یہ مستحسن ہو مگر واجب نہین اسلیے کہ ہو سکتا ہو کہ اَوْ بمعنے اِلیٰ اَنْ یا اِلّا اَنْ ہو پس جزم واجب نہوا یعنی جبکہ دوسرا احتمال بھی ہو تو صرف عطف لم کو قطعی تصور کر کے وجوب جزم کا حکم دینا ضروری نہیں البتہ بہتر ہے کہ لم پر معطوف کیا جائے

م وبنکاح غیر محرم منہ یسقط حقہا **ش** ای فی الحضانۃ **م** وبمحرم لا کام نکحت عمہ وجدۃ جدا **ش** ای جدۃ نکحت جدا

فہذا من باب العطف علی معمولی عاملین والمجرور مقدم **م** ویعود الحق بزوال نکاح سقط بہ ثم العصبات علی ترتیبہم لکن لا تدفع

صبیۃ الی عصبۃ غیر محرم کمولی العتاقۃ وابن العم ولا فاسق ماجن **ش** ای الذی یعلم الناس الحیل **م** ولا یخیر طفل **ش** خلافا للشافعی

م اور بوجہ نکاح کر لینے ماں کے زوج غیر محرم سے اسکا حق ساقط ہو جاتا ہے **ش** یعنی حق پرورش نہیں رہتا (مطلب یہ ہے کہ ماں کا حق پرورش ضرور ہے مگر جبکہ وہ دوسرا نکاح کر لے اور یہ زوج ثانی اس بچے کے اقربای محارم سے نہو تو حق نرہیگا اسلیے کہ وہ تابع ہے ایک مرد اجنبی کی قسم سے لڑکے کو کسی نظر و شفقت کی امید نہیں ہو سکتی ہاں اگر وہ اسکے قریب محارم سے ہے تو مضائقہ نہیں اور جب ماں کا یہ حال ہے تو دوسری عورتوں کو جو ماں کے بعد مستحق ہوئیں بدرجہ اولی حق نرہیگا) م اور لڑکے کے محرم سے نکاح کرنے میں حق ساقط نہوگا جیسے ماں کہ نکاح کر لے لڑکے کے چچا سے یا نانی نکاح کر لے اسکے دادا سے **ش** یعنی نانی نے دادا سے لڑکے کے نکاح کر لیا تو حق بدستور باقی ہے بوجہ کمال شفقت و نظر کے) **ش** پس عاملین ہیں دو عامل جنکے دو معمولوں پر اور مجرور مقدم ہے دو عامل ایک ام دوسری جدہ جو عامل ہیں نکحت کے اور دو معمول یعنے عم اور جد دونوں معمول بہ ہیں اور مجرور مقدم کہ ہے اور یہ عطف نحو میں جائز ہے) م اور جس نکاح سے حق پرورش ساقط ہو جاتا ہے اگر وہ زائل ہو جائے تو حق عود کر آتا ہے (مثلا لڑکے کی ماں نے کسی مرد اجنبی سے نکاح کر لیا اور اسے اس لڑکے کی پرورش کا حق نرہا پھر اس مرد نے اسے طلاق دیدی پھر از سر نو حق پرورش پیدا ہو گیا اسلیے کہ اسقاط حق بوجہ تبعیت اجنبی تھا وہ نرہا تو اسقاط بھی نرہا اسلیے کہ شرط وہ تھا اور یہاں یہ شبہہ ہے کہ امر ساقط عود نہیں کرتا مگر جواب یہ ہے کہ ساقط دو طرح پر ہے ساقط بقاء علت و شرط یہ بعد ازالہ علت یا انتفاء شرط عود کر سکتا ہے ساقط بدون شرط یا مع شرط مگر بقاء شرط سے تعلق نہو اور یہاں شکل اول ہے) م پھر اگر یہ لوگ نہوں) تو عصبے اپنی ترتیب پر (یعنی عصبات مستحق پرورش ہیں پس مقدم ہوگا باپ اور وہ نہو تو دادا اگرچہ اوپر کے درجے تک پہونچ جائے اور وہ نہو تو بھائی عینی اور وہ نہو تو بھائی علاتی اور یہ بھی نہوں تو بھتیجے عینی بھائی کے پھر بھتیجے علاتی بھائی کے پھر اسی ترتیب سے چچا پھر چچا کے بیٹے مگر انہیں اخیافیوں کا حق نہیں اسلیے کہ وہ عصبہ نہیں ہوتے اور عصبات سے کوئی نہو تو ذوی الارحام اسکی پرورش کریں یعنی وہ رشتہ دار جو نہ اصحاب فرائض ہوں نہ عصبہ (عدا) م لڑکی ان عصبات کے حوالہ کی جائے جو اسکے محرم نہوں جیسے مولی عتاقہ اور چچا کا بیٹا اور نہ اس عصبہ کے جو فاسق حیلہ گر ہو **ش** ماجن وہ جو آدمیوں کو حیلے سکھاتا ہو م اور بچہ خود مخیر نکیا جائے (کہ چاہے ماں کے ساتھ جائے یا باپ کے) **ش** اسمیں شافعی رح کا خلاف ہے ف اور دلیل انکی ارشاد حضور ہے کہ آپنے ایک بچے کو مخیر کر دیا چاہے ماں کے ساتھ رہے یا باپ کے اور ابن عمر اور علی اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے اسپر عمل کرنا مروی ہے اور جواب حنفیہ کا کئی وجوہ سے ہے ارشاد حق سبحانہ تعالی لا تؤتوا السفہاء اموالکم و جب اموال سفہا انکے حوالے کرنا جائز نہیں اور کب تک بلوغ تک تو ایک شیر خوار اور نا فہم بچے کو نفس پر کیونکر اختیار دیا جائیگا ۲ حدیث کہ جب ایک عورت نے حضور میں عرض کی یا رسول اللہ ان ابنی ھذا کان بطنی لہ وعاء وحجری لہ حوی وثدیی لہ سقاء وزعم ابوہ

م والام والجدة احق بالابن حتے یاکل ویشرب ویلبس ویستنجی وحدہ ش قدرہ الخصاف ح بسبع سنین م وبالبنت حتی تحیض وعن محمد رح حتے تشتہی ش وھو المعتمد لفساد الزمان م وغیرھما حتے تشتہی ش ای غیر الام والجدۃ احق بالبنت حتے تشتہی م ولا تسافر مطلقۃ بولدھا

اِبْنِیْ یَنْزِعُہٗ مِنِّیْ فَقَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ اَنْتِ اَحَقُّ بِہٖ مَالَمْ تَتَزَوَّجِیْ روا ہ ابوداؤد ای رسول یہ میرا بچہ ہو کہ میرا پیٹ اُسکے لیے ظرف تھا (بحالت حمل اور گود مکان بحالت شیر خوارگی) اور پستان اُسکے لیے سقا تھا ابسکا باپ کہتا ہو کہ وہ اُسے مجھسے چھڑا لیگا تو فرمایا علیہ السلام نے تو ہی زیادہ مستحق ہو اس لڑکے کی جب تک نکاح نکرلے ۱۲ کہا صاحب ہدایہ نے کہ جائز ہو کہ حضور کا ارشاد بطور دعا ہو جیسا کہ مروی ہو کہ فرمایا اے اللہ اسے ہدایت کر (کہ خیر کو اختیار کرے) تو بالضرور یہ امر خاص ہوا ۱۲ اور جائز ہو کہ وہ لڑکا اُسوقت سن شعور کو پہونچ گیا ہو ش اور صحابہ کا بھی عمل اسپر ثابت ہوا ہو جب حضرت عمر نے اپنی بی بی کو طلاق دی تو صدیق اکبر نے فرمایا اسکی ماں کا تھوک اے عمر تمہارے شہد سے بہتر ہو اور سب صحابہ حاضر تھے۔ بہر کیف بچہ باختیار خود چھوڑا نہیں جا سکتا ھ اور لڑکا جبتک خود کھانے پینے لگے اور خود کپڑے نہ پہنے استنجا نکرے ماں اور نانی پرورش کی زیادہ مستحق ہین ش اور خصاف نے اسکا اندازہ سات برس کا کیا ہو چونکہ غالبا ایسا ہی ہوتا ہو لہذا یہ اندازہ بہتر ہی ورنہ اصل تو شعور ہو بعض مین جلد اور بعض مین بدیر پایا جاتا ہو اور خصاف لقب ہو احمد بن عمرو کا جو اکابر مشایخ حنفیہ سے ہین اور اسوجہ سے کہ اپنے ہاتھ کی مزدوری سے بسر کرتے تھے خصاف یعنی نعل بند لقب ہو گیا ھ اور لڑکی وقت حیض تک ماں یا نانی کی پرورش مین رہے اور محمد سے روایت ہو کہ جب تک بالغہ نہو ش اور یہی قول محمد رح کا معتمد ہو بوجہ فساد زمانے کے دیکھنے مشتہاۃ ہونے کے بعد حیض تک جسکی مدت نو برس ہو چھوڑ دینا محل تردد ہو اب باپ کی محافظت مین رہنا چاہیے ھم اور اُنکے سوا دوسرے پرورش کرنے والون کے پاس مشتہی ہونے تک رہین ش یعنی سوائے ماں اور نادی کے لڑکی کو اُسی وقت تک رکھین کہ حد شہوت کو پہونچ جائے (یعنی ماں اور نانی مین ظاہر روایت کمال بلوغ تک ہو صرف امام محمد حد شہوت کی قید بڑھاتے ہین مگر دوسرے پرورش کرنے والون مین بلا اختلاف حد شہوت تک رہے زیادہ نرہے) ھم اور مطلقہ اپنے لڑکے کے ساتھ سفر نکرے مگر اپنے اُس وطن کی طرف جہان اُسکا نکاح ہوا تھا ف تفصیل مقام یہ ہو کہ زوج نے زوجہ کو طلاق دی اور پرورش ولد اُسکے ذمے ہوئی اب زوجہ کو حق نہین کہ جہان چاہے لڑکے کو لیجائے مگر اُس شہر مین جا سکتی ہو جہان اس مرد نے اس سے نکاح کیا تھا اسلیے کہ وہ عرفاً مقام مان لیا گیا ہو اور عمدۃ الرعایہ مین ہو کہ اگر شہر سے قریے کی طرف جانا چاہے تو اجازت نہین اسلیے کہ اہل قریہ کے اخلاق شہر والون کے سے نہین ہوتے اور اگر قریے سے شہر مین لیجائے یا ایک شہر سے دوسرے شہر مین اور دونون مین انکے مسافت قلیل ہو کہ باپ کو آنا جانا گران نگزرے تو جائز ہو اور مسافت بعیدہ ہو تو نہین

الا الى وطنها الذى نكحها فيه وهذا اللام فقط **ش** اى الشغر المذكور

## باب النفقة

تجب هى والكسوة والسكنى على الزوج ولو صغيرًا لا يقدر على الوطى للعرس مسلمة كانت او كافرة كبيرة او صغيرة توطأ **ش** حتى لو لم توطأ كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب عليه النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرًا لا يقدر على الوطى فان المانع من جهته **م** يقدر حالهما ففى الموسرين نفقة اليسار وفى المعسرين نفقة العسار وفى الموسر والمعسرة وعكسه بين الحالين **ش** هذا عندنا واما عند الشافعى فالمعتبر حال الزوج

اور اصل باب یہ ہے کہ ضرر دالا اور مضر اب ہو یس اگر اس مقام پر بچے کی تعلیم و اخلاق پر برا اثر پڑنے کا خوف ہو یا باپ کو اپنی ان عادات میں ہرج و زحمت ہو جو کہ اس نے اپنے لڑکے کیلیے معین کیے تھے مثلاً گاہ گاہ آنا اور دیکھنا وغیرہ تو ماں روکی جائے اور کیوں نہ روکی جائے نفقہ بھی تو باپ کے ذمے ہے اور اگر ایسا نہیں تو روکنے کی کوئی سبیل نہیں اور وہ مقام جہاں نکاح ہوا تھا گو وطن مان لیا گیا ہے مگر شرط وہ ہے جو اسمیں بھی داخل ہے اور یہ ماں ہی کے لیے مخصوص ہے یعنی انکے سوا شل نانی وغیرہ کے انکو یہ حق خروج ہی نہیں مگر باپ کی رضا سے

## باب النفقہ

ہم واجب ہوتا ہے یہ (یعنی نفقہ) اور لباس اور مسکن زوج پر اگرچہ صغیر بھی ہو اور وطی پر بھی قادر نہو کہ اپنی زوجہ کو دے وہ مسلمہ ہو یا کافرہ کبیرہ ہو یا صغیرہ جس سے وطی ہوسکتی ہے **ش** یہاں تک کہ اگر قابل وطی کے نہو تو مانع عورت کی طرف سے ہوا پس تسلیم بضع پایا گیا پس زوج پر نفقہ بھی واجب بخلاف اسکے کہ زوج صغیر ہو کہ وطی پر قادر نہیں ہے اب مانع اسکی طرف سے ہے (مراد قابلیت وطی سے بلوغ نہیں بلکہ وہ لڑکے جب فہم اور کچھ کچھ تلذذ اور خواہش پیدا ہو گئی ہو تاکہ بوسہ و کنار کی بھی قابلیت پائی جائے) ہم دونوں کے حال کے موافق پس اگر دونوں فراغ دست مالدار ہیں تو مالداروں کا سا نفقہ دے اور دونوں تنگدست ہوں تو غریبوں کی طرح خبرگیری کریں اور اسکی عکس میں (یعنی زوج مفلس ہو اور زوجہ تونگر یا زوجہ مفلس ہو اور زوج مالدار) تو بین بین دیا جائے (یعنی افلاس اور غنا دونوں کی رعایت ہو) **ش** یہ ہمارے نزدیک ہے مگر شافعی کے نزدیک زوج کا حال معتبر ہے **ف** فرمایا جناب استاذ نے کہ اصل میں اختلاف نہیں اسلیے کہ اصل مذہب حنفیہ کا وہی ہے جو شافعیہ کا مذہب ہے یعنے حال زوج کی رعایت کی جائے اور یہ دو وجہوں سے ہے اول یہ کہ فرمایا عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ تنگدست پر اسکے موافق ہے اور مالدار پر اسکے موافق دوم یہ کہ وجوب ذمہ زوج ہے پس اسیکی استطاعت کا لحاظ واجب ہے گر دونوں کا خیال خصاف کا مذہب ہے جسپر جمہور نے فتوی دیا ہے اور دلیل اسکی یہ ہے کہ لحاظ حالت مرد قرآن میں مذکور اور مراعات حالت زن آنے والی حدیث سے ماخوذ ہے مگر جواب اسکا بھی اسی حدیث سے نکل سکتا ہے بخاری و مسلم میں ہے کہ ہندہ نے حضور سے کہا کہ ابوسفیان مرد بخیل میرے اور میرے لڑکے کے موافق نفقہ نہیں دیتا مگر جو کچھ میں اسکی لاعلمی میں لے لوں فرمایا خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ تو اپنے اور اپنے لڑکے کی کفایت کے موافق حسب دستور لے لیا کر پس جسطرح کفایت کے لفظ سے عورت کے حال کی رعایت ہے ایسے ہی اسکے خلاف بھی ہے ایک یہ کہ قید بالمعروف ہے اور مذکور قرآن سے زیادہ امر معروف کیا ہے اور وہ رعایت ہر حال

م ولو هي في بيت ابيها او مرضت في بيت الزوج لا للناشزة خرجت من بيته بغير حق ش احتراز عن خروجها بحق كما لو لم يعطها المهر المعجل فخرجت عن بيته م ومحبوسة بدين ومريضة لم تزف ومغصوبة كرها وحاجة لا معه ولو كانت معه فلها نفقة الحضر لا السفر ولا الكرى ولو عليه موسرا نفقة خادم واحد لها فقط ش هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح اما عند ابي يوسف رح فعليه نفقة خادمين احدهما لمصالح الداخل والآخر لمصالح خارج البيت وما قيل ان الواحد يقوم بهما م لا معسر في الاصح ش احتراز عن قول محمد فان عنده تجب على المعسر نفقة الخادم م ولا يفرق بينهما بعجزه عنها

زوج کی ۔ اگر یہ نفقہ کا تعین کرنا ہوتا تو نفقہ ولد جو ذمہ زوج ہے اسمین کیون ملا یا گیا ۔ حکم کے لیے ضرور تھا کہ ہندہ یہ ایک مقدار کی ہوتی اور آپ یا کے سامنے حکم دیتے بالمعروف مجمل نہ فرماتے بلکہ معین کر دیتے پس ان سب وجوہ سے معلوم ہوا کہ آپنے اُسکی شکایت کا جواب دیا اور یہ بتا دیا کہ بقدر ضرورت نفقہ لینے میں عورت گناہگار نہیں لہذا ہر لے یا چھپا کر اور یہ باہمی زن وشو کے برتاؤ کا بیان تھا نہ ایک فیصلہ جس سے بمقابلہ نص صریح دوسرا حکم نکالا جائے اور کچھ ہو اس سے زیادہ نہیں ہو سکتا کہ رعایت حالت زوج واجب ہو جو صراحۃً قرآن مین مذکور ہے اور مراعات حالت زوجہ سنن جو حدیث سے مستفاد ہے اور کیونکر ہو سکتا ہے کہ مرد پر اسقدر بار ڈالا جائے جسے وہ اُٹھا نہ سکے جبکہ مرد تنگدست ہو یا عورت ایسی حالت پر چھوڑ دی جائے جسے مرد عار جانتا ہو بصورت غناے زوج ۔ اور یہ کہ ایک بی بی اُسکی جو مالدار ہو زیادہ پا جاسکے اور دوسری محتاج ہو اور پاسکے بھی کم پس مساوات واجبہ فوت ہو اور یہ شبہہ کہ زوجہ غنیہ کو مرد مفلس کے مصارف پر بسر کرنا سخت دشوار ہے مرتفع ہے اسلیے کہ یہ عورت کی رضا سے ہوا جبکہ اُسنے مفلس سے نکاح قبول کیا یا اتفاق سے ہوا جبکہ درمیان مین مرد مفلس ہو گیا پس حاکم کو دست اندازی نہین ہے لیکن جبکہ یہی مفتی بہ ہے اسی پر عمل کیا جاویگا ۔ اور اگرچہ زوجہ اپنے باپ ہی کے گھر مین رہتی ہو یا ہو زوج کے گھر مین مگر مریضہ ہو (یعنی ان صورتون مین نفقہ ساقط نہو گا) ھم نفقہ نہین ہے لڑاکا کے لیے جو اُلجھ کر زوج کے گھر سے نکل گئی ہو اور اس نکلنے مین حق اُسکی جانب نہو ش اسمین احتراز ہے کہ عورت جب کسی حق سے نکلے جیسا کہ جب مرد نے مہر معجل ادا نہین کیا اور عورت اُسکے گھر سے نکل گئی (اور اسی پر دوسری صورت محمول ہو گی جسمین حق عورت کی طرف ہو اور زوج کی جانب سے شرارت اور ظلم حد سے متجاوز ہو جائے) ھم وہ عورت جو کسی قرض مین بحکم قاضی محبوس کی گئی ہو یا وہ مریضہ جو ابھی تک اپنے گھر سے رخصت نہین کی گئی تھی یا وہ جسے کوئی آدمی جبراً غصب کر کے لیجائے اور جو حج کے لیے نکلے مگر شوہر کے ساتھ نہو ان کے لیے نفقہ نہین ہے) ھم اور شوہر کے ساتھ ہو تو بھی اُسے اسیقدر نفقہ ملے گا جو حضر مین ملتا ہے سفر کا نفقہ نہین اور نہ کرایہ سواری کا شوہر کے ذمے ہے اسلیے کہ حج خواہ نفل ہو خواہ فرض اگر فرض ہے تو اسے زاد وغیرہ پر قدرت ہونا شرط ہے اور نفل ہے تو یہ فعل اُسکا اختیاری ہے اضطراری نہین بہرکیف نہ زوج ثواب حج کا شریک ہے نہ اُسکے زاد و مصارف کا ذمہ دار) ھم اور اگر زوج مالدار ہو تو اُسکے ذمے ایک خادم کا بھی نفقہ ہے ش یہ ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک ہے مگر ابو یوسف کے نزدیک دو خادمونکا نفقہ واجب ہے ایک گھر کے اندر کا کام کرے جیسے (ماما) اور دوسرا باہر کا کام کرے (جیسے خدمتگار) اور طرفین کہتے ہین کہ ایک ہی خادم دونون کامونکے لیے کافی ہے (یہ بھی عرف و رواج بلد پر ہے) ھم صحیح قول مین تنگدست کے ذمے خادم کا نفقہ نہین ش لفظ صحیح سے احتراز ہے قول محمد سے پس انکے نزدیک تنگدست پر بھی ایک خادم کا نفقہ واجب ہے ھم اور اگر مرد اداے نفقہ سے عاجز ہو جائے

وتومر بالاستدانة عليه **ش** اى تومر بان تستقرض عليه فتصرف الى نفقتها حتى ان غنى الزوج يودى قرضها وهذا عندنا اما عند الشافعى فالقاضى يفرق بينهما لانه لما عجز عن الامساك بالمعروف ينوب القاضى منابه فى التسريح بالاحسان واصحابنا لما شاهدوا الضرورة فى التفريق لان دفع الحاجة الدائمة لا يتيسر بالاستدانة والظاهر انها لا تجد من يقرضها وغنى الزوج فى المال امر متوهم استحسنوا ان ينصب القاضى نائبا شافعى المذهب يفرق بينهما

تو قاضی تفریق نہین کراسکتا بلکہ حکم کرے کہ عورت اس نفقہ کے لیے قرض لے اور نفقہ مین خرچ کیا کرے یہانتک کہ زوج غنی ہو جائے اسوقت یہ قرض ادا کرے **ش** یعنی جو مقدار کہ قاضی نے اسکے لیے فرض و مقرر کردی ہے وہ زوج ادا کرے یہ ہمارے نزدیک ہے مگر شافعی کے نزدیک قاضی ان دونون مین تفریق کرادے کیونکہ جب مرد بطور معروف عورت کے روکنے سے عاجز ہو گیا تو قاضی اسکا قائم مقام بنکر اچھی طرح رخصت کیفیے (جیسا کہ فرمایا) فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ یعنی عورت کو دستور کے موافق بادلے حقوق شرعی روکو ورنہ اچھائی اور نیکی سے رخصت کردو (یعنی طلاق دیدو) تو جب شوہر نیکی سے نہ روک سکا اور نہ بخوشی خاطر اُسے طلاق دی تو قاضی بضرورت اُسکا قائم مقام ہو کر اُسکی طرف سے تفریق کرادیگا) **ش** اب ہمارے اصحاب حنفیہ نے بھی جبکہ ضرورت کو دیکھا کہ بے تفریق کام ہی نہین چلتا اسلیے کہ قرض و وام پر روزانہ کام نہین نکل سکتا اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا آدمی نہ ملے گا کہ جو اُسے دروزانہ محض اپنے ہی اعتماد پر) قرض دیا کرے اور زوج کا غنی ہو جانا (جس سے امید وصول ہو) ایک امر متوہم ہے تو اچھا جانا اور پسند کیا کہ کسی شافعی المذہب کو قاضی اپنا نائب بنالے وہ انمین تفریق کرادے (اور عمدہ مین ہے کہ خصاف وغیرہ نے کہا کہ قرض سے مراد قرض سودا خریدنا بھی ہے یعنی روپیہ قرض لینے مین تو قرض لینے والے کا فائدہ ہے مگر کوئی دے کیون بخلاف اس بات کے کہ دو بامید نفع قرض بیچے پس یہ حکم قاضی کا دونون قسمونکے قرض کو شامل ہے تاکہ ملنا آسان ہو) **ف** واضح رہے کہ مقام مین بحث طویل ہے جسپر بہت مسائل متفرع ہین لہذا انکو اجمالاً بیان کردینا مناسب نظر آیا و ما توفیقی الا باللہ نفس انعقاد نکاح سے مرد کو عورت پر اپنے حقوق متعلقہ کا پہنچنا جنکا حاصل کرنا ایک عوض پر موقوف ہے بجبر حاصل کرلینے کا اختیار ہو جاتا ہے یعنی نکاح ہوتے ہی مرد اُسپر تصرفات زوجیت کرسکتا ہے اور عورت کو آدھے مہر معین کے لے لینے کا بھی اختیار رہجاتا ہے بعد ازان مرد کا **پہلا حق** یہ ہے کہ عورت اُسے مباشرت سے نہ روکے اور اسکے مقابل مین اُسے مہر پورا لینے کا حق ہو جاتا ہے اب اگر مرد عذر کرے تو عورت اپنے نفس کو اُسکے تصرف سے روک سکتی ہے اور عورت انکار کرے تو مرد باعانت قاضی یا بذریعہ طلاق کام چلا سکتا ہے پھر **دوسرا حق** یہ ہے کہ عورت اپنے کو مرد کے قبضے مین دیدے اسے احتباس کہتے ہین اور اسکے مقابل مین مرد پر ا نفقہ واجب ہوتا ہے ۲ حسن معاشرت ۳ عدم اضرار ناقابل برداشت پس اگر عورت خود شرارت سے اپنے کو اُسکے قبضے سے علیحدہ کرلے یا آنے مین عذر کرے، وہ ناشزہ ہے اور مرد کو حق ہے کہ بذریعہ قاضی مجبور کرے یا اُسکے حقوق مذکورہ روکدے یا طلاق دیکر علیحدہ ہو جائے اور ایسے ہی اگر عورت مجبور ہو جائے جیسے محبوسہ و مغصوبہ یا اپنی کسی ذاتی ضرورت سے معذور ہو جیسے سفر حج تب بھی مرد حق روک سکتا ہے اور طلاق کا تو اُسے ہر حال مین اختیار ہے لیکن جبکہ مرد اسکے حقوق ثلثہ یعنی ادائے نفقہ یا حسن معاشرت یا عدم اضرار مین قصور کرے تو بعض امور محض بازپرس

آخرت پر چھوڑ دیے گئے ہیں اور عورت کو اس امتحان میں صبر کا حکم ہے اسلیے کہ جو امتحان حق سبحانہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر اپنی کتاب میں لازم کر دیے
ہیں اور فرمایا ہے وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ الآخر میں تمکو ضرور آزماؤنگا انکی تقسیم بھی بحسب مصلحت کر دی ہے تو جسطرح بعض مصائب کا تحمل مخصوص مردوں کیلیے
ہے بعض کا تحمل مخصوص عورتوں کے لیے ہے اور اُن مصائب سے جسپر عورت صبر کرے مرد کی عدم رغبت۔ بدخلقی۔ قلت وطی وغیرہ ہے مگر جب یہ امر حد
سے متجاوز اور نہایت کھلی دلیل سے ثابت ہو جاتے ہیں تو قاضی کو بھی دست اندازی کا موقع ملتا ہے مثلاً ضرب شدید یا محض ترک وطی پر قاضی تو الگ
کر سکتا ہے اور باب عنین یا ایلا اسی ترک وطی کے لیے ہے خلقی نامرد ہو یا کسی اور وجہ سے عورت کو متروک کر دے مگر جبکہ اداے نفقہ میں قصور واقع ہو یا
اُسکے کسی مرض سے ناقابل برداشت مصیبت پیش آ گئے جیسے جنون و برص و جذام یا شوہر مفقود ہو جائے جس سے جملہ حقوق باطل ہو جاتے ہیں
تو ائمہ دوسرے ائمہ نے ضرورت پر نظر فرما کر آسان طریقے نکال لیے مگر ہمارے علماے حنفیہ نے بنظر دلائل حقوق زوجیت و عدم اختیار قضا نہایت
سکوت و احتیاط سے کام لیا ہے پس ۱ مرض میں امام محمد نے مثل امام شافعی کے رخصت دی ہے کہ عورت کی درخواست پر قاضی تفریق کرا دے جیسا کہ
آخر باب العنین میں گزر گیا اور ۲ مفقود میں بھی ہمارے علما نے امام مالک کے قول پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے گو ایک تکلف سے ہو اور شامی نے
اس تکلف پر بھی ایراد کیا ہے کہ کام ضرورت میں ہے اور قاضی مالکی کا ملجا نا امر ضروری نہیں اور نظیر اسکی اور بھی ہے جیسا کہ ممتد الطہر میں بعد نو مہینے کے امام
مالک کے نزدیک عدت پوری ہو جاتی ہے اور ہمارے علما نے بھی اسپر فتوی دیا ہے (شامی) ۳ عجز نفقہ میں گو امام شافعی سے کوئی حکم نہیں ہے مگر متاخرین نے
اسطرف بحکم ضرورت توجہ فرمائی اور راہ بہت واسع نہیں تو ایک کوچہ تنگ ضرور نکال دیا ہے جیسا کہ حضرت استاد نے اور علامہ شامی نے ذکر کیا پس کہا کہ قاضی
اگر حنفی المذہب ہے تو کسی شافعی کو اپنا نائب کر دے وہ بحسب اجتہاد امام حکم تفریق دے پھر کہا عمدۃ الرعایہ میں کہ اگر قاضی قوت اجتہاد رکھتا ہے اور اسکا
اجتہاد تفریق پر ہے تو باوجود حنفی ہونے کے حکم دیسکتا ہے اسلیے کہ مسائل مجتہد فیہ میں گنجائش ہوا کرتی ہے اور اگر اسقدر علم نہیں رکھتا ہے کہ دلائل اور
ماخذ کو سمجھ کر حکم کر سکے تو خود حکم نکرے بلکہ دوسرے شافعی المذہب کو نائب بنا دے اسلیے کہ قاضی ممنوع ہے ایسے حکم سے جسے وہ خلاف جانتا ہے اپنے
اعتقاد و مذہب کے رو سے اور مقلد کو خود تو سمجھ ہی نہیں رہا مذہب وہ عدم تفریق کا ہے تو باوجود اعتقاد و علم عدم جواز تفریق حکم تفریق کا اُسے کیونکر جائز
ہوگا پس بحکم ضرورت داعی دوسرے نائب کے ذریعے سے جو باعتبار اپنے مذہب کے اس تفریق کو جائز جانتا ہے کام نکالنا چاہیے لیکن حکم دینے والے کو
واجب ہے کہ وہ تفصیل شروط و تحقیق جو اس باب میں علماے شافعیہ سے منقول اور انکے نزدیک مقبول ہے ملحوظ رکھے ایسا نہو کہ ادھر کا خلاف بقصد
اور ادھر کا خلاف بجہل ہو۔ اور معلوم رہے کہ یہ مسئلہ نیابت مبتنی ہے اس پر کہ آیا بوقت ضرورت حنفی کو شافعی مذہب کی اتباع جائز ہے یا نہ اگر جائز نہیں
تو قاضی نہ خود حکم کرے نہ کسیکو ایسی اجازت دے اور جائز ہے تو جن شروط سے وہ اتباع جائز ہے یہ حکم بھی جائز ہوگا اسلیے کہ جس طرح ہمنے اس اتباع
ضروری کا حکم اپنے علما سے سنکر عمل کیا ہے ایسے ہی اس تفریق و حکم ضروری کا مسئلہ بھی اپنے علما سے سنا ہے کہ بوقت ضرورت شافعیہ کے اصول پر حکم دیدیں
اور قید نیابت خالی از تکلف و تعصب نہیں رہا مسئلہ عمل بضرورت اُسکی صورت یہ ہے کہ اگر مطلقاً ناجائز ہو تو یہاں بھی فریقین کو ایسی درخواست
اور ایسے حکم سے فائدہ اُٹھانے سے روکنا چاہیے نہ یہ کہ حکم دیکر انکو ناجائز پر مدد دے اور اگر انکو درخواست کی اجازت ہے جسکا فائدہ وہ خود اُٹھائینگے

ص ومن فرضت لعسارة فايسر تمم نفقة يسارة ان طلبت وتسقط نفقة مدة مضت الا اذا سبق فرض قاض

او رضيا بشيء فتجب لما مضى مادا ما حيين فان مات احدهما او طلقها قبل قبض سقط المفروض

تو قاضی کو کیون ممانعت ہوئی جسکا وہ فائدہ نہ اٹھائیگا اور نہایت ظاہر یہ امر ہو کہ ہمیشہ اختلاف موجب تخفیف ہوا کرتا ہو اور یہان تو بعض نقل ہی شافعیہ
کے معین ہین سلہ قرآن کا ٹکڑا ہے تسریح باحسان یعنی اگر نہ روک سکو تو اچھی طرح رخصت کر دو (تم ورنہ تمہاری طرف سے قاضی) سلہ دارقطنی اور بیہقی کی روایت
مین ہو کہ آنحضرت نے اُس مرد کی بی بی کو اُس سے جدا کرا دیا جو اپنی بی بی کو نفقہ نہ دیتا تھا اور فرمایا جناب اُستاد رح نے اگر یہ روایت یا کوئی اور
روایت اس باب مین صحیح ہو جائے تو پھر کسیکے قول پر نظر کرنیکی ضرورت نہین ہو کیونکہ یہ دلائل بوقت ضرورت قابل عمل ضرور ہین اور یہ بھی خیال رہے
کہ مسائل مختلفہ مین کبھی ادھر کبھی اُدھر عمل کو ممنوع ہو مگر ممنوع مین در آنے کے لیے کہ جب چاہا ظہر و عصر مثلا ملا کر پڑھ لی اور اجازت ہو حرام سے
بچنے کے لیے مثلا مریض یا مسافر بغلبہ ظن جانتا ہو کہ اسے مغرب و عشا علیحدہ علیحدہ پڑھنا ممکن نہین تو نہ پڑھنے سے پڑھ لینا بضرورت احتراز
عن الترک پڑھ لے جیسا کہ منقول ہو کہ ایکبار امام محمد نے حمام مین غسل فرمایا اور جمعہ کی نماز کو مسجد آئے اور پیچھے پیچھے حمامی بھی آیا اور عرض کی کہ حوض سے
مرا ہوا چوہا نکلا اُسوقت واپسی اور تبدیلی لباس و غسل موجب ترک نماز جمعہ ضرور تھی جسکا پھر ملنا ممکن نہ تھا آپنے فرمایا اسوقت اہل مدینہ کے قول پر بنا کی
کوئی شی نجس نہین کرتی ہم نے غسل کیا اور نماز ادا فرمائی اور اسکی طرف اشارہ ہو امام محمد کے قول مین کتاب الحج مین کہ حیلے حرام سے بچنے اور نکلنے کے لیے
ہین نہ حرام مین در آنے کے لیے واللہ اعلم ش اور جس عورت کا نفقہ بوجہ تنگدستی زوج کم معین کر دیا گیا تھا پھر زوج مالدار ہو گیا تو وہ عورت اگر مطالبہ
کرے اُسکا نفقہ باعتبار یسر پورا کرا دیا جائیگا ف یعنی مثلا قاضی نے بنظر مقدرت زوج پانچ روپیہ ماہوار معین کرا دیے پھر وہ مالدار ہو گیا اور
دس روپیہ ماہوار دینے کے قابل ہو اور عورت نے قاضی سے درخواست کی اب دس روپیہ کرا دیے جائینگے مگر دعوی کرنے کے دن سے پچھلے
زمانیکا وہی لیگا جو تھا اور یہ اسلیے ہو کہ اندازہ قاضی کا ایسے امر پر مبنی تھا جو بیش و کم ہوا کرتا ہو پس وہ اندازہ بھی کم و بیش ہو سکتا ہو ش اور گذرے ہوئے
زمانیکا نفقہ ساقط ہو جاتا ہو ف گو روایت مطلق ہو مگر ظاہر یہ ہو کہ جس حساب سے معین ہوا ہو مثلا روزانہ یا ہفتہ وار یا ماہوار یا سالانہ جو قسط
ہو بعد گذرنے اُس مدت کے ساقط ہو جائیگا ش مگر جبکہ سابق ہو جائے کسی قاضی کی تعیین یا خود دونون نے کچھ فیصلہ کر لیا ہو اب گذرے زمانے کا بھی
نفقہ واجب ہوگا جبتک زوجہ اور زوج زندہ ہین ف اسلیے کہ اگر ماہوار یا سالانہ یا روزانہ معین ہو تو ہو سکتا ہو کہ زوجہ نے اُسی حساب سے خرچ کیا یا قرض
لیا ہو تو اُسے حسب عدہ اُسی قدر ملنا چاہیے زمانہ گذر گیا ہو یا نہ اور پہلی صورت یہ تھی کہ کچھ معین نہین اور کسی وجہ سے ایک دو دن یا کئی مہینے زوج نے اپنی
عادت کے خلاف نہین دیا تو اب حساب گذرے دنونکا نہین ہو سکتا اسلیے کہ اُسکی تعیین وہی تھی جو مل جائے نہ یہ کہ اسقدر لیگا ش پھر اگر ایک اُن
دونو سے مر گیا یا مرد نے عورت کو نفقہ وصول کرنے سے پہلے طلاق دیدی تو نفقہ معین کردہ بھی ساقط ہو گیا ف ہدایہ مین ہو کہ نفقہ صلہ ہو اور صلات موت سے ساقط ہو جاتے ہین
جیسے ہبہ جسکا وعدہ ہو چکا ہو مگر قبضہ نہوا ہو اور واہب یا موہوب لہ مر جائے ساقط ہو جائیگا اور امام شافعی کہتے ہین کہ وہ مثل دین کے ہو ساقط نہوگا جیسے مہر
اور شامی مین ہو کہ طلاق سے نفقہ ساقط نہین ہوتا پس کہا گیا کہ رجعی طلاق سے نفقہ ساقط نہین ہوتا تاکہ مُسقط نفقہ کا اسے حیلہ نہ بنا لین اور کہا گیا کہ بائنہ مین

الا اذا استدانت بامر قاضٍ **ش** هذا عندنا واما عند الشافعی رح فلا تسقط بالموت بل تصیر دینا علیه **م** ولا تسترد معجلة ان مات احدهما قبلها **ش** ای اذا عجلت نفقة مدة کستة اشهر مثلا فمات احدهما قبلها کما اذا مات عند مضی شهر لا یسترد منها شیء عند ابی حنیفة وابی یوسف رح لانها صلة اتصل بها القبض فبالموت سقط الرجوع کما فی الهبة وعند محمد والشافعی رح تحتسب نفقة ما مضی وهو شهر للزوجة ونفقة خمسة اشهر تسترد لانها عوض عما تستحقه علیه بالاحتباس **م** ونفقة عرس القن علیه یباع فیها مرة بعد اخری وفی دین غیرها یباع مرة **ش** صورته عبد تزوج امرأة باذن المولی ففرض القاضی النفقة علیه فاجتمع علیه الف درهم فبیع بخمسمائة وهی قیمته والمشتری عالم ان علیه دین النفقة یباع مرة اخری بخلاف ما اذا کان هذا الالف علیه بسبب آخر فبیع بخمسمائة لا یباع مرة اخری

بھی ساقط نہیں ہوتا اور اسی پر فتوی دیا خیر رملی نے اور خزانۃ المفتین میں ہے کہ نفقہ مفروضہ طلاق سے ساقط نہیں ہوتا بہر حال سقوط نفقہ مطلقہ میں کلام ہے اور نفقہ موت میں اتفاق ہے مگر جبکہ عورت نے قاضی کے حکم سے قرض لیا ہو یعنی اب نفقہ ساقط نہوگا بروایت حق قرضخواہ و اعتماد قول قاضی ہے مگر شافعی کے نزدیک موت سے نفقہ ساقط نہیں ہوتا بلکہ دین ہوجاتا ہے (اور جواب اسکا گذر گیا کہ صلات موت سے ساقط ہوجاتا ہے کما بینا) ہے اور جو نفقہ مرد نے پیشگی دیدیا اور اس مدت سے پہلے مرگیا عورت کوئی مرے تو وہ واپس نہوگا **ش** یعنے جبکہ پیشگی دیا نفقہ ایک مدت کا مثلا چھ ماہ کا پھر مرد یا عورت کوئی چھ ماہ سے پہلے مرگیا جیسا کہ ایک مہینے کے بعد مرا تو اس فاضل نفقے سے کچھ بھی رد نہوگا ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک اسلیے کہ وہ صلہ ہے اور قبضہ اس سے متصل ہوگیا پس موت سے رجوع ساقط ہوگیا جیسا کہ ہبہ میں اور محمد اور شافعی کے نزدیک گذشتہ زمانے کا نفقہ حساب کیا جائے اور وہ ایک ماہ ہے (اس مثال میں پس یہ مقدار) زوجہ کے لیے ہے اور پانچ ماہ کا نفقہ واپس کریگا اسلیے کہ یہ عوض اسکا ہے جسکی عورت بوجہ احتباس کے مستحق ہوئی تھی یہ اور محمد کی روایت در باب واپسی ابن رستم سے ہے اور دوسری روایت محمد سے یہ ہے کہ اگر وہ پیشگی ایکماہ سے کم کی ہو تو واپس نہو اور ہمارے نزدیک یہ صلہ و احسان ہے معاوضہ نہیں پس نہ رد ہے نہ طلب ہو جسکے پاس رہا اسیکا ہے) **م** اور غلام کی بی بی کا نفقہ غلام ہی کے ذمے ہے اسکے مطالبے میں بیچا جائے پھر بیچا جائے گا اور دوسرے قرضوں میں ایکہی بار بیچا جائیگا **ش** صورت اسکی یہ ہے کہ ایک غلام نے باذن مولی کسی عورت سے نکاح کیا اور قاضی نے اسپر نفقہ فرض کیا اب ہزار درم اسکے ذمے ہوگئے (پھر عورت نے مطالبہ کیا اگر مولی اپنے ذمے لے تو اسے اختیار ہے ورنہ غلام سے دست بردار ہو) پھر وہ غلام پانچسو کو بکا اور قیمت اسکی یہی تھی (اور اگر دو ہزار کو بکتا تو افزونی مالک مولی ہوتی مگر کمی سے اسے تعلق نہیں اور ایسے ہی اگر نکاح بدون اجازت ہوتا تو مولی پر کچھ حق نہ تھا نہ غلام بیچا جاتا بلکہ زوجہ کلی ملتوی ہتا یہانتک کہ کبھی آزاد ہوتا تو یہ مطالبہ کرتی) اور خریدار جانتا تھا کہ اسپر نفقہ کا دین ہے وہ غلام پانچسو باقی میں پھر بیچا جائیگا بخلاف اسکے کہ اگر یہ ہزار کسی اور مطالبے کے ہوتے اور غلام بکتا پانچسو کو تو دوبارہ نہ بیچا جاتا اور (حق دائن اسطرح ساقط ہوتا جیسے مفلس کی موت کے بعد) **ف** عمدۃ الرعایہ اور شامی میں ہے کہ جناب شارح کو اس مقام پر سہو ہوا بلکہ صورت یہ ہے کہ ایکبار غلام

**م** ویجب سکناها فی بیت لیس فیه احد من اهله ولو ولدہ من غیرها الا برضاها وبیت مفرد من دار له غلق کفاها ولہ منع والدیها وولدها من غیرہ من الدخول علیها **ش** بناءً علی ان البیت ملکہ فلہ المنع من الدخول فیه **م** لا من النظر الیها وکلامها متی شاءوا وقیل لا منع من الخروج الی الوالدین ولا من دخولهما علیها کل جمعة

دین نفقہ مین بکا ادا ہو یا نہ وہ حق باب ر ہا مگر جبکہ نفقہ وقتاً فوقتاً حادث ہوا کرتا ہی اور اس بیع سے آگے پیدا ہونے والے حق کو تعلق نہین تو اگر جم نفقہ جمع ہو جائیگا پھر بیچین گے اور خریدار کا اسمین ضرر اسلیے نہین ہی کہ اُسنے باوجود علم نکاح اُسے کیون خریدا اور سزاوار نہین کہ اگر خریدار کو اسکے نکاح کا علم نہو تو غلام بحکم رد بالعیب پھیرا جائے اسلیے کہ نفقات بمنزلہ عیب حادث ہین اور نکاح عیوب سے نہین بلکہ لوازم بشریت سے ہی تو جس طرح کوئی زیادہ کھاتا ہو یا کپڑے زیادہ پھاڑے یا اکثر بیمار ہو جایا کرے اور ایسے مصارف زیادہ ہون مگر عیب نہو گا ایسے ہی یہ بس اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ یہ شرح سہو سے کی گئی اسلیے کہ تصریح ہی کہ غلام باقی دین نفقہ مین بخلاف دوسرے دیون کے بیچا جائیگا حالانکہ ایسا نہین بلکہ دین حادث مین پھر بک سکتا ہی اور یہ ہو بھی نہین سکتا اسلیے کہ ضمان نہین ہی مگر غلام کی مالیت پر یا ذات پر لیکن اسکی ذات بالفعل ضامن نہین ہو سکتی اسلیے کہ غلام ملک سے ممنوع ہی پس ضمان سے بھی جو متعلق بہ ملک ہی محفوظ ہو گا اب ضمان اُسکی مالیت پر ہی اور یہ مملوک مین جائز ہی اور عند البیع معلوم ہو گیا کہ مالیت اُسکی پانچ ہی سو کی تھی پس ضمان زیادہ کی متعذر ہی اسلیے کہ شی اپنے سے زیادہ کی ضامن نہین ہو سکتی پس ساقط ہو جائیگا حق باقی ماندہ جس طرح اور دیون مین جو نفقہ سے زائد قوی ہین **م** اور واجب ہی کہ بی بی کے رہنے کو ایسا گھر دے جسمین کوئی مرد کے اہل سے نہو (مراد گھر سے ضلع گھر کا ہی جیسے دالان۔ برآمدہ۔ کمرہ وغیرہ یعنی علٰحدہ جگہ ہو کسی دوسرے گھر کے ساتھ ہو یا مستقل) **م** اگرچہ زوج کا لڑکا دوسری بی بی سے بھی ہو مگر عورت کی رضا سے (یعنی زوجہ راضی ہو تو خیر ورنہ زوج کا متعلق اُسمین کوئی نرہے تاکہ بیبے تکلفی سے رہ سکے) **م** اور ایسا ضلع گھر کا ہو جو علٰحدہ ہو اور اُسمین قفل بھی ہو یہ عورت کے لیے کافی ہی (یعنی ایسا ضلع ہو جسمین دوسرے دروازون سے آمد و رفت نہو اور دروازہ بھی ہو تاکہ قفل لگا کر مال محفوظ رکھ سکا اور تخلیہ بھی ہو سکے یہ کافی ہی) **م** اور مرد کو حق ہی کہ عورت کو منع کر دے نہ اپنے والدین کو آنے دے نہ اُس لڑکے کو جو کسی اور شوہر سے ہو **ش** اسلیے کہ گھر اُسکی ملک ہی تو اب اُسے اختیار ہی کہ اجازت دے یا منع کرے **ف** رہی سکونت عورت کی وہ بطور انتفاع ہی نہ بحیثیت ملک پس جس طرح طعام دعوت مین حق نہین کہ کسی دوسرے کو یہ حکم صاحب دعوت شریک کرلے اور خود جسقدر چاہے کھائے ایسے ہی زوجہ کو خود رہنا اور فائدہ اُٹھانے کا حق ہی نہ دوسرونکے بلانے کا حق نہین ہی) **م** نہ نظر ملنے اسکی طرف اور کلام سے جب چاہے (یعنی زوج کو اختیار ہی کہ اُسکے ماں باپ کو آنے نہ دے مگر یہ اختیار نہین کہ وہ اُسے دیکھنے نہ پائین یا بات نکرنے پائین اسلیے کہ نکاح سے حقوق والدین واقربا ساقط نہین ہوتے) **م** اور کہا گیا اگر ماں باپ ہفتہ مین ایک بار اُسکے پاس آنا چاہین یا یہ اُنکے پاس جانا چاہے تو زوج کو حق منع نہین (اسلیے کہ زیارت والدین حق واجب ہی اور زوج مانع واجب نہین ہو سکتا اور یہ کہ اجازت دینا والدین کا اُسکی حاجات معتبرہ سے ہی پس یہ اجازت متضمن ہی اجازت سکونت کو جو زوج پر واجب ہی البتہ عوارض خارجی کا ضرر د

او ذی رحم محرم منه هكل مستدهو ايصيم ويفرض نفقة عرس الغائب وطفله وابويه فى ماله من جنس حقهم فقط **ش** كالدراهم والدنانير او الطعام او
الكسوة التى تلبسها هى بخلاف ما اذا لم يكن من جنس حقهم كالعروض التى يحتاج الى بيعها التصرف الى نفقتها **م** وعند مودع او مديون او مضارب
ان اقر به وبالنكاح او علم القاضى ذلك ويكلفها **ش** اى يأخذ منها كفيلا **م** ويحلفها على انه لم يعطها النفقة **ش** الضمير فى انه ضمير الغائب
**م** ولا باقامة بينة على النكاح **ش** اى لا يفرض القاضى النفقة باقامة البينة على النكاح **م** ولا ان لم يخلف مالا فاقامت بينة عليه

لحاظ کیا جائیگا مثلاً والپسی مین تعذر ہو یا آمد و رفت مین کچھ بدگمانی یا اُسکے گھر والون کی روش بد اور حالت غیر قابل اطمینان ہو اور کتاب مین
جو کچھ ہے وہ باعتبار امور لغو وشکوک فاسدہ کے ہی) **م** اور جو محارم مان باپ کے سوا ہین اُنسے سالانہ ملنے کا حق ہی اور یہی صحیح ہی **ف** قابل غور
یہ امر ہی کہ عورت کے ذمے حق زوج بھی ہی اور حق والدین و اقارب پس اگر زوج کی طرف سے مزاحمت و ممانعت نہو تو ان دونو کی رعایت مین
دقت نہین اور درصورت ممانعت دیکھا جائے کہ مقتضائے شرف انسانی و حاجات ضروری زوج کے مصالح اور حوائج مین کچھ نقصان تو نہین آتا ہی اگر ایسا
معلوم ہو تو زوج کا حق مقدم رکھا جائیگا ورنہ احسان اقارب و حق والدین مین قصور جائز نہین اسلیے کہ درصورت مخالفت صریحہ و مضرت بیجہ عورت
کو قدرت نہین ہی کہ دوسرے حقوق پر نظر کرے اور تکلیف بقدر وسع ہی **م** اور جو غائب ہو اُسکی بی بی کا نفقہ اور اُسکے لڑکون کا اور اُسکے مان
باپ کا اُس مال سے قاضی معین کریگا جو اُنکے حق کی جنس سے ہو **ش** جیسے درم اور دینار اور غلہ اور وہ کپڑا جو عورت پہنتی ہو بخلاف اس مال
کے جو اُنکے حق کی جنس سے نہو جیسے وہ اسباب جس کے نفقات مین بیچ کے کام نکال سکین **ف** معنی یہ ہین کہ جب قاضی نفقہ فرض
کریگا تو اُسمین اعتبار ہوگا لباس کا خوراک کا اور مثل اسکے بعض نہایت ضروری اشیا کا اور جو مال پاس غائب کا ہی وہ دو حال سے خالی نہین
یا جنس نقود سے ہی جیسے روپیہ فلوس اشرفی چاندی سونا جو مصنوع و مصبوغ نہو یہ باعتبار تعین کے اُنکو دیا جا سکتا ہی یا غیر نقود سے ہی
جیسے دوسرے اسباب وغیرہ پس یہ دو حال پر ہین ۱ وہ جو بعینہ اُنکے نفقات مین خرچ ہو سکین جیسے غلہ اور اُنکے پہننے کا کپڑا
یہ بھی دیدیا جائے ۲ وہ جو بیچکر اُنکی قیمت سے کام نکالا جا سکے یہ نہ دلائے جائین اسلیے کہ جنس حق سے نہین **م** (اور ہون) امین کے
پاس یا قرضدار کے پاس یا اسکے مضارب پاس پس اگر یہ لوگ اقرار کرلین یہ مال اُسکا ہمارے پاس ہی امانۃً یا مضاربۃً اور یہ بھی اقرار
کرین کہ یہ مدعیہ اسکی منکوحہ ہی یا مان ہی یا باپ یا فرزند وغیرہ یا (وہ نہ کہین مگر) قاضی جانتا ہو کہ یہ مال غائب کا ہی یا یہ مستحق نفقہ ہی
تو اُس سے کفیل لے لے **ش** یعنی واپسی نفقہ کا ضامن **م** اور اُس سے حلف لے کہ غائب نے اُسے نفقہ نہین دیا ہے **ش** لیا
ضمیر انہ مین غائب کی طرف پھرتی ہی اور یہ اسلیے ہی کہ اگر غائب آئے اور ثابت کردے کہ مین نے نفقہ دیدیا تھا اور اُنھون نے دوبارہ لیا ہی تو
اس وجہ حلف سے بالفعل اطمینان ہوگا اور کفالت بوقت مطالبہ غائب اسلیے کہ یہ فیصلہ قطعی فیصلہ نہین ہی جو غائب پر لازم ہو **م** اور نکاح پر
گواہ قائم کرنے سے نہین دیتے اگر اسکی زوجیت کا قاضی کو علم نہین اور اسنے گواہ پیش کیے کہ میرا نکاح فلان غائب سے ہوگیا تھا اور ایسے
ہی اگر مدعی نسب ہو تو **ش** قاضی ان گواہون کی وجہ سے نفقہ اُسکے لیے معین نکریگا **م** اور جبکہ اُسنے کوئی مال نچھوڑا تھا پھر عورت نے نکاح

**ش** ای علی النکاح **م** لیفرض القاضی علیہ او یامرھا بالاستدانۃ علیہ **و** لا یقضی بہ **ش** ای بالنکاح لانہ قضاء علی الغائب **م** وقال زفرؒ یقضی بالنفقۃ لا بالنکاح **ش** وعمل القضاۃ الیوم علی ھذا للحاجۃ **م** وللمطلقۃ الرجعی والبائن والمفرقۃ بلا معصیۃ کخیار العتق والبلوغ والتفریق لعدم الکفاءۃ النفقۃ والسکنی **ش** ای ما دامت فی العدۃ **و** فی معتدۃ البائن خلاف الشافعیؒ لحدیث فاطمۃ بنت قیس **و** لنا رد عمر رضی اللہ عنہ **م** لا لمعتدۃ الموت والمفرقۃ بمعصیۃ کالردۃ وتقبیل ابن الزوج

گواہ قائم کیے تاکہ قاضی نفقہ کا حکم دے اور غائب پر قرض لینے کی اجازت ملے تو نہ نفقہ اور قرض لینے کا حکم دیا جا سکے نہ ثبوت نکاح کا **ش** اسلیے کہ اسمین قضا غائب پر ہے **م** اور کہا زفرؒ نے کہ نفقے کا حکم دیدے مگر نکاح کا حکم نہ دے **ش** آج کل قاضیوں کا عمل اسی قول پر ہے بوجہ حاجت کے (کہا شامی نے کہ یہ ان مسائل سے ہے جنمین قول زفرؒ پر عمل ہے اور اسمین قضا علی الغائب کی وجہ پائی نہین جاتی اسلیے کہ جب نکاح یا نسب تسلیم کیا گیا اب غائب آیا اور اقرار کیا کہ یہ بیشک مستحقین سے ہے اور مین نے اُسے نفقہ نہین دیا تھا تو اس حکم سے اُسکا نفع ہے ضرر نہین اسلیے کہ انفاقات صرف موجب ثواب ہی نہین بلکہ باعث نظم وحیات بھی ہے اور اگر اتفاق سے یا صرف نفقے کے باقی ہونے سے انکار کیا تو کفیل اور بینہ لینا حاضر ہے اور بصورت عدم قضا ان بیچارونکی موت ہی آجائیگی) **م** اور مطلقہ رجعی اور مطلقہ بائنہ اور اس عورت کے لیے جو بدون کسی گناہ کے بحکم قاضی جدا کردی گئی ہو جیسے خیار عتق وخیار بلوغ اور تفریق بوجہ عدم کفو وغیرہ نفقہ بھی ہے اور سکنی بھی **ش** یعنی جب تک عدت مین ہے اُسے نفقہ اور سکنی دیا جائے) اور معتدۂ بائن مین امام شافعیؒ کا اختلاف ہے آپکی دلیل حدیث فاطمہ بنت قیس ہے اور ہماری دلیل حدیث عمرؓ ہے

**ف** مقام پردو بحثین ہین اسلیے کہ عدت بحق زوج ہوا کرتی ہے تاکہ اُسکا نطفہ اشتباہ اور اختلاط بلکہ اتلاف سے محفوظ رہے لہذا مصارف اس زمانے کے بھی زوج پر ہین وہ پسند کرے یا نہ جسطرح اولاد کا نفقہ پھر بعض صورتون مین عورت خود جدا ہوتی ہے جیسے خیار بلوغ وغیرہ مین لیکن زوج اپنی ضرورت سے نفقہ کا ذمہ دار ہے اور وہ عورت جو کسی معصیت کی وجہ سے جدا کی گئی نفقہ اسلیے نہین پاتی کہ اپنے کیے کا مزا چکھے مگر عدت اُسپر تحکم ہے دوسرے یہ کہ امام شافعیؒ بائنہ کو نفقہ وسکنی نہین دلاتے اور دلیل اُنکی فاطمہ بنت قیس کا واقعہ ہے کہ اُنکے زوج ابوعمرو بن حفص نے اُنکو طلاق بائنہ دی تو آنحضرتؐ نے اُنکو نفقہ نہین دلایا اور عدت کے لیے فرمایا کہ ابن ام مکتوم کے گھر مین رہین یہ حدیث بخاری مین ہے اس سے معلوم ہوا کہ بائنہ کے لیے نفقہ وسکنی نہین اور حنفیہ حضرت عمرؓ کے قول سے استدلال کرتے ہین کہ جب آپ سے فاطمہ بنت قیس نے کہا کہ میرے لیے حضورؐ نے نفقہ وسکنی معین نہین فرمایا تھا آپ نے کہا لَا نَتْرُكُ كِتَابَ رَبِّنَا وَلَا سُنَّةَ نَبِيِّنَا بِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي اَحَفِظَتْ اَمْ نَسِيَتْ لَهَا السُّكْنٰى وَالنَّفَقَةُ یعنی ہم ایک عورت کے بیان سے نہ کتاب اللہ کو چھوڑینگے نہ اپنے پیغمبر کی حدیث کو جسمین نفقہ وسکنی کا وجوب ہے معلوم نہین کہ وہ پوری روایت بھول گئی یا یاد ہے (معتدۂ بائنہ کو) نفقہ بھی ہے اور سکنی بھی (مسلم) اور حضرت عائشہؓ سے بھی رد اس حدیث کا ثابت ہوا ہے اور بات یہ ہے کہ فاطمہ بنت قیس کا نفقہ وسکنی بعض وجوہ سے حضور اقدسؐ نے نہین دلایا پس ایسے خاص وجوہ سے عام استدلال نہین ہو سکتا **م** اور نفقہ وسکنی نہین ہے اُس عورت کے لیے جسکا شوہر مرجائے یا وہ جو کسی گناہ سے جدا کی جائے جیسے مرتدہ ہوگئی ہو یا زوج کے بیٹے کا بشہوت بوسہ لیا ہو یا تین طلاق کی

وفي صفقة الثلث تسقط لا بتمكينها ابنه ش لانه لا اثر للردة والتمكين في الفرقة لانها قد ثبتت قبلهما فلا يسقطان النفقة الا ان المرتدة تحبس لتتوب ولا نفقة للمحبوسة بخلاف الممكنة ابن الزوج م ونفقة الطفل فقيرا على ابيه ش انما قال فقيرا احتراز عما لو كان غنيا فهي في ماله م لا يشركه احد كنفقة ابويه وعرسه ش اي لا يشركه احد في نفقة طفله كما لا يشركه احد في نفقة ابويه م وعرسه

عورتین ہو پھر مرتدہ ہو جائے تو نفقہ ساقط ہو جاتا ہے اور اگر عورت ابن زوج کے بیٹے کو اپنی وطی پر قدرت دے تو نفقہ ساقط نہوگا ش اسلیے کہ اسکی ردت اور تمکین کو تفریق میں دخل نہیں اسلیے کہ تفریق اس سے پہلے ہی (بوجہ طلاق کے) ثابت ہو چکی تھی پس یہ دونوں امر نفقے کو ساقط کرنیکے نہیں مرتدہ کا تو حکم ہے کہ قید کی جائے یہانتک کہ توبہ کرے پس محبوسہ کے لیے نفقہ نہیں ہے بخلاف ممکنہ ابن زوج کے (کہ وہ محبوس نہیں کی جاتی) اول تفریق بمعصیت چار طور پر ہے ا یہ کہ دونوں اُس گناہ کے مرتکب ہوں جیسے نکاح فاسد و نکاح موقت وغیرہ ٢ یہ کہ مرد ہی خطاکار ہو جیسے مرد نے بی بی کی ماں یا بیٹی سے وطی کر لی ٣ یہ کہ نہ زوجہ کا قصور ہو نہ زوج کا بلکہ تیسرے شخص کا جسطرح زوج کا بیٹا اُس سے بجبر وطی کرلے ۴ یہ کہ خطا عورت کی ہو جیسے مرتدہ ہو گئی یا ابن زوج کو خود وطی پر قدرت دی پس اس چوتھی صورت میں اسے نفقے کا حق نہ ہوگا دوم ان صورتوں میں نفقہ نہیں ہے مگر سکنی ضرور ہے جیسا کہ درمختار میں ہے الا اذا خرجت من بيتها فلا سكنى لها مگر جبکہ شوہر کے گھر سے نکل جائے تو اسکے لیے سکونت کا حق نہیں ہے اور سکنی کے یہ معنی ہیں کہ گھر سے نہ نکالی جائے تاکہ عدت اسلوب شرع پر پوری کرلے اور یہ معنی نہیں کہ مصارف سکنی کے اگر ہوں مثل کرایہ وغیرہ کے تو وہ بھی زوج یا زوج کے دارثوں کے ذمے ہوں اور اسی نظر سے کتاب میں کہا کہ سکنی بھی نہیں ہے یعنی مصارف سکنی اور حاصل یہ ہے کہ نفقہ ہمیشہ واجب ہے مگر ایک یہ کہ میراث کی مستحق ہو جیسا کہ موت میں دوسرے یہ کہ فرقت کی موجب آپکی ہو کہ رفع ہو جیسا کہ مرتدہ وغیرہ میں تیسرے یہ کہ خود نفقہ سے دست کش ہو جائے جیسا کہ وہ مختلعہ جو بشرط سقوط نفقہ خلع مانگے ھم اور جو نابالغ بچے مالدار نہوں اُنکا نفقہ اُنکے باپ کے ذمے ہے ش فقیر اسلیے کہا کہ اگر لڑکے غنی ہوں تو اُنکا نفقہ اُنکے مال سے ہوگا ھ اور اسمیں دوسرا شریک نہیں جیسا کہ ماں باپ اور زوجہ کے نفقے میں ش یعنی اولاد کے نفقے میں دوسرا شریک نہیں جسطرح اُسکے ماں باپ کے نفقے میں اور اُسکی زوجہ کے نفقے میں کوئی شریک نہیں

م ولیس علی امہ ارضاعہ الا اذا تعینت ش بان لا یوجد من ترضعہ او لا یاخذ لبن غیرہا م ویستاجر الاب من ترضعہ عندہا ش ای اذا لم تتعین لام م ولو استاجرہا منکوحۃ او معتدۃ من رجعی لترضعہ لم یجز وفی البتوتۃ روایتان ش اعلم ان قولہ تعالی والوالدات یرضعن اولادہن اوجب الارضاع علی الامہات ثم قولہ تعالی لا تکلف نفس الا وسعہا لا تضار والدۃ بولدہا ولا مولود لہ بولدہ اوجب دفع الضرر عن الامہات والاباء فان امتنعت الام لا یتضرر باستیجار المرضعۃ

ف مقام میں دو بحثیں ہیں ۱ یہ کہ زوجہ کی تشبیہ کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتی اسلیے کہ بالاتفاق اسکا نفقہ زوج ہی پر ہے زوجہ غنیہ ہو یا فقیرہ زوج قادر ہو یا نہو اور زوجہ کی اولاد یا والدین ذی مقدور ہوں یا نہ مگر یہ کہ کہا جائے کہ تشبیہ ادنی کی اعلی سے ہو ۲ یہ کہ اگر ایک شخص اپاہج اور محتاج ہو اور اُسکے اولاد بھی ہو اور باپ بھی تو خصوصیت ہر جانب کی چاہتی ہے کہ دوسرا نفقے میں شریک نہو اور رعایت ایک جانب کی دوسرے کی خصوصیت کی مبطل ہوگی ۳ یہ کہ جب باپ اولاد کے نفقے سے عاجز ہو تو دادا اور وہ نہو تو دوسرے اقارب پر اُسکا نفقہ ہے پھر آیا ان میں اختلاف ہیں کہ آیا وہ جنکے ذمے نفقہ واجب کیا جاتا ہے باپ سے حق رجوع رکھتے ہیں یا نہ اور ان تمام خدشوں کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ اس تخصیص سے صرف احتراز ہے روایت خصاف و حسن سے کہ اُنکے نزدیک ایک تہائی نفقے کی ماں بھی ذمہ دار ہے جیسا کہ ابھی آتا ہے پس اس خصوصیت سے یہ روایت علیحدہ ہوگی اور یہ ہرگز ارادہ نہیں کیا گیا ہے کہ دوسروں کو کسی طور پر کسی حال میں شراکت کا حق نہیں ہے یا یہ کہ درصورت قدرت ماں باپ کا نفقہ اولاد ہی پر ہے اور اولاد کا باپ ہی پر پس جبکہ کسی شخص کے دو جانب مجتمع ہو جائیں یعنی باپ بھی ہو جو نفقے پر قادر ہے اور اولاد بھی ہو جو قادر ہے تو بوجہ تخصیص باہمی تیسرے کو دخل نہیں اور اگر ایک انمین کا ادائے نفقے پر قادر اور دوسرا متعذر ہو تو بھی تیسرے کو دخل نہوگا اور اگر دونوں مجبور ہوں یا صرف اولاد ہو اور وہ مجبور و معذور ہو یا صرف باپ ہو اور وہ مجبور و معذور ہے تو یہ خصوصیت باقی بھی رہیگی اور بوجہ عذر و تحفظ دوسرے بالضرورت اُسکے متکفل بھی قرار پائینگے اسلیے کہ احکام عذر کے خلاف ہیں احکام غیر عذر کے پس اول اور اقدم اس ذمہ داری کے یہی ہیں اور دوسرے اگرچہ دخیل ہوں بھی تو بضرورت و نیابت جبکہ اُسکا وجود کالعدم مان لیا جائے ہم اور ماں پر دودھ پلانا واجب نہیں ہے مگر جبکہ وہی معین ہو جائے ش اس طور پر کہ دوسری عورت نہ ملے کہ اُسے دودھ پلائے یا بچہ کسی اور عورت کا دودھ نہ پیے ہم اور باپ باجرت دودھ پلائی رکھے جو ماں کے پاس رہے ش یعنی جبکہ ماں اس امر کے لیے متعین نہو اور دایہ کا ماں کے پاس آکر دودھ پلانا اسلیے ہے کہ حق پرورش ماں کو ہے ) ہم اور اگر باپ نے ماں کو باجرت دودھ پلانے پر مقرر کیا اور وہ ابھی اسکی منکوحہ تھی یا طلاق رجعی کی عدت میں ہے تو یہ جائز نہیں اور بائنہ میں دو روایتیں ہیں ش جانو کہ اللہ تعالی کے قول نے وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ مائیں اپنی اولاد کو دودھ پلائیں واجب کر دیا دودھ پلانا ماؤں پر پھر اللہ تعالی کے قول نے لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا اور لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ واجب کر دیا دفع کرنا ضرر کا ماؤں اور باپوں سے پس اگر ماں نے دودھ پلانے سے انکار کیا اور باپ دایہ رکھنے سے ضرر مزید نہیں پاتا ہے تو ماں مجبور

کتاب الطلاق ۱۹۴

لاتجبر الام لان الظاهر ان امتناعها للعجز لان اشفاق الامومیۃ تدل علی انہا لاتمتنع الا للعجز فاذا اقدمت علیہ وتطلب الاجرۃ لاتعطی لانہ ظہر قدرتہا فالاتیان بالواجب لایوجب الاجرۃ علی ان الشرع لم یوجب للمرضعۃ الا النفقۃ قال اللہ تعالی وعلی المولود لہ رزقہن وکسوتہن بالمعروف فکل من یاخذ النفقۃ وہی المنکوحۃ ومعتدۃ الرجعی لاتعطی شیئا اٰخر للارضاع واما المبتوتۃ فکذا فی روایۃ واما علی الروایۃ الاخری فان الزوج قد اوحشہا بالابانۃ فلایرجی منہا المسامحۃ والمساہلۃ فصارت کما بعد العدۃ وانما تجوز الاجارۃ بعد العدۃ لان النفقۃ غیر واجبۃ لہا فتجب الاجرۃ لقولہ تعالی وعلی المولود لہ رزقہن الاٰیۃ م ولا رضاعۃ بعد العدۃ او لابنہ من غیرہا صح ش ای الاستیجار للرضاع ولدہ الذی منہا بعد ما طلقہا وانقضت عدتہا والاستیجار لارضاع ابنہ الذی من غیرہا صح سواء کانت

کی جائیگی (اسلیے کہ جبر میں ماں کا ضرر ہی اور عدم جبر میں باپ کا ضرر نہیں اور ضرر دفوع ہی) اسلیے کہ ظاہر تو یہ ہی کہ ماں کا باز رہنا کسی عذر و مجبوری سے ہی کیونکہ شفقت مادری دلالت کرتی ہی کہ وہ کبھی انکار نکریگی مگر مجبوری پس جب ماں دودھ پلانے پر آمادہ ہوگئی اور مزدوری مانگی تو اسکو اجرت ندی جائیگی اسلیے کہ معلوم ہوگیا کہ وہ دودھ پلانے پر قادر تھی پس امر واجب کا بجالانا اجرت کو واجب نہیں کرتا (اور دودھ پلانے پر ماں اگرچہ مجبور نہیں اسلیے کہ باپ موجود ہی وہ کیون نہ اسکا کفیل بنے مگر جبکہ دودھ پلالے تو ادا سے واجب ہوگا مثلاً نماز جنازہ کسی ایک پر فرض نہیں مگر پڑھنے والے ادا سے فرض کرتے ہین اور یہ اسلیے کہ دودھ پلانا بچے کا اولاً باپ کے ذمے ہی اور نہ کرسکے یا نکرے تو ماں سے کدورش نہیں ہوسکتی بلکہ اسپر بھی واجب ہی) اور علاوہ اسکے یہ ہی کہ شرع نے دایہ کے لیے نفقے کے سوا اور کچھ واجب نہیں کیا فرمایا اور باپ پر دودھ پلائی کا کھانا اور کپڑا دستور کے موافق ہی پس جو عورت نفقہ پارہی ہی اور وہ منکوحہ اور معتدہ رجعی ہی اسے اور کچھ نہ دیا جائیگا دودھ پلانے کی وجہ سے مگر جو طلاق بائنہ پاچکی ہی اُسے بھی اسطرح نہ دیا جائیگا ایک روایت مین اور دوسری روایت یہ ہی کہ زوج نے تو اسے طلاق بائنہ دیکر وحشت مین ڈالدیا تو اب اسکی طرف سے مسامحت یعنی حسن سلوک کی امید کیون رکھے تو وہ ایسی ہوگئی جیسا کہ عدت کے بعد (معاوضہ پانے کی مستحق ہوتی ہی مگر اس روایت مین نص قرآنی کا جواب نہیں پس اول وہی اولی ہی) اور عدت کے بعد اجارہ اسلیے جائز ہی کہ اب نفقہ تو رہا نہیں پس ضرور ہی کہ اجرت واجب ہو جیسا کہ فرمایا وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ باپ پر دودھ پلانے والی اُن کا کھانا کپڑا ہی ھم اور عدت کے بعد رضاعت نہیں ہی (یعنی اب اسکی ماں پر بغیر اجرت دودھ پلانا واجب نہیں بلکہ باپ ہی کے ذمہ ہی تو اس صورت مین ماں کو دودھ پلانے کی اجرت) یعنے مین کیا مضائقہ ہی ھم اور اپنے ایسے بیٹے کے دودھ پلانیکے لیے اس زن مطلقہ کو نوکر رکھے جو اسکے بطن سے نہیں ہی ش یعنی نوکر رکھے اپنے ایسے لڑکے کے دودھ پلانے کیلیے جو اسکے بطن سے ہی مگر طلاق دینے اور عدت گذر جانیکے بعد یا اسکے دودھ پلانے ایسے لڑکے کے جو اسکے بطن سے نہیں بلکہ اُسکے غیر کے بطن سے ہی تو یہ اجارہ صحیح ہی (اس پچھلی صورت مین) برابر

المستاجرة فی نکاحہا و فی العدة او بعد العدة م وھی ش ای الام م احق من الاجنبیۃ الا اذا طلبت زیادة اجرة و نفقۃ البنت بالغۃ والابن زمنا علی الاب خاصۃ وبہ یفتی ش انما قال ھذا لان علی روایۃ الخصاف والحسن رح تجب اثلاثا ثلثاھا علی الاب و ثلثھا علی الام وھذا اذا لم یکن لھما مال حتی لو کان فالنفقۃ فی مالھما م و علی الموسر یسار الفطرة نفقۃ اصولہ الفقراء

کہ دایہ اسکے نکاح میں ہو یا اسکی عدت میں ہو یا عدت گذر گئی ہو اسلیے کہ وہ نفقہ و حقوق متعلق تھے جس لڑکے سے اُسے دودھ نہیں پلانا ہے بلکہ دوسرا لڑکا جو ہوسکتا نہیں ہو اسکی مزدوری میں اسپر کوئی قید دالزام نہیں ہے ھم اور یہ یعنی ماں اجنبی عورتوں سے زیادہ حق رکھتی ہے مگر جبکہ ماں نے اجرت زیادہ طلب کرے واسلیے کہ اسمیں بچے کا بھی فائدہ ہے ماں کا دودھ پلانا اور اجنبی کا کبھی برابر نہیں ہوسکتا اور ماں کے حق کی بھی رعایت ہے مگر جبکہ باپ کو مالی ضرر ہو تو اُسپر ایسے حقوق زائد کا بار نہ ڈالا جائے ھم اور نفقہ دختر بالغہ اور پسر معذور کا باپ ہی کے ذمے ہے بالتخصیص اور اسی پر فتوی ہے ش یہ اسلیے کہا کہ خصاف اور حسن بن زیاد کی روایت پر اثلاثا واجب ہے دو تہائیاں باپ کے ذمے اور ایک تہائی ماں کے ذمے یہ جب ہے کہ انکے پاس مال نہو یہاں تک کہ اگر مال ہو تو نفقہ اُنھیں کے مال سے ہے ف واضح رہے کہ باپ تا حالت عدم بلوغ نفقہ کا ذمہ دار ہے اور جب اولاد بالغ ہوگئی اب ذمہ نہ رہا یا غنی ہو تو بھی ذمہ نہیں ہے پس اگر بالغ ہونے کے بعد محتاج ہوئی تو عورت کا نفقہ اسکے شوہر کے ذمے ہے اور شوہر نہو تو باپ دے اور مرد کے لیے اگر وہ کمانے کے قابل ہے خود کمائے کھائے اور اگر معذور ہے جیسے لنگڑا۔ لولا۔ اندھا کہ کسب پر قادر نہو تو حسن اور خصاف کی روایت میں اسکا نفقہ باپ اور ماں دونوں پر ہے ماں ایک تہائی دے اور باپ دو تہائیاں۔ اور یہ قیاس کیا گیا ہے میراث پر کہ ماں نصف حق رکھتی ہے باپ کا حالانکہ نفقات کا قیاس میراث پر نہیں ہے جیسا کہ ابھی آتا ہے اور مذہب مختار یہ ہے کہ باپ بالتخصیص ذمہ دار ہے ماں کو اسمیں شرکت اسلیے نہیں کہ جب ماں خود اپنے نفقے میں اپنے شوہر کی دست نگر ہے تو دوسرے کا ذمہ کیونکر لے سکتی ہے۔ اور یا یہ کہ ماں نے جو جانفشانیاں اسکی ابتدا سے حمل و رضاعت وغیرہ میں کین وہی بس ہین اب باپ پر بار ہے اور یا یہ کہ ماں بوجہ کمال شفقت مادری بار وجوب سے سبکدوش کر دیگئی کہ بصورت ضرورت و امکان اُس سے رہا ہی نہ جائیگا اور باپ کی حالت ایسی نہیں ہے اور ممکن ہے کہ استدلال اشارات حدیث سے ہو کہ فرمایا اَنْتَ وَمَالُکَ لِاَبِیْکَ تو اور تیرا مال تیرے باپ کی ملک ہے اور یہ خصوصیت ماں کو نہیں دی گئی تو ضرور ہے کہ باپ اپنی جان کیطرح اپنی اولاد کی بھی پرورش کرے ھم اور اسقدر مالدار پر جسپر صدقہ فطر واجب ہو واجب ہے نفقہ اپنے اصول کا جو محتاج ہوں ف یعنی اسقدر مال ہو جس سے صدقہ فطر واجب ہوتا ہے اگرچہ بقدر وجوب زکوۃ ہے اور یہ وہ نصاب ہے جسمین نہ نامی ہونیکی قید ہے نہ سال تمام ہونا شرط اور ایسے نصاب سے زکوۃ لینا حرام ہوتا ہے مگر اسمین اختلاف ہے اور ہدایہ میں اسی پر فتوی ہے اور بحر الرائق میں نصاب زکوۃ پر بھی حکم نقل کیا ہے اور اصول سے مراد باپ دادا پردادا وغیرہ اور دادی پردادی وغیرہ اور ماں اور نانی اور پرنانی وغیرہ اور محتاج کی قید اسلیے ہے کہ غنی کا نفقہ ہمیشہ اُنکے ذمے ہے مگر اصول میں بوجہ کمال کرامت و استحقاق مزید و جزای احسان ثابتہ یہ قید بڑھائی گئی کہ وہ معذور بھی ہوں

بالتسویۃ بین الابن و البنت و یعتبر فیھا القرب والجزئیۃ لا الارث ففی من لہ بنت و ابن ابن کلھا علی البنت و فی لہ بنت و اخ علیھا ش مع ان الارث لھما بین البنت و ابن الابن و الارث کلہ للاخ و لا شیء لولد البنت لانہ من ذوی الارحام م و نفقۃ کل ذی رحم محرم صغیر او انثی بالغۃ فقیرۃ او ذکر زمن او اعمی علی قدر الارث و یجبر علیہ و یعتبر فیھا اھلیۃ الارث لا حقیقتہ ش و انما قال ھذا لان نفقۃ ھؤلاء انما تجب لقولہ تعالی و علی الوارث مثل ذلک فینبغی ان لا تجب الا علی الوارث فقال المعتبر اھلیۃ الارث لا حقیقتہ و ذلک لان حقیقۃ الارث لا تعلم الا بعد الموت فمن لہ خال و ابن عم یمکن ان یموت ابن العم اولا و یکون الارث للخال فاعتبر الاقربیۃ مع اھلیۃ الارث

م برابر ہی پسر اور دختر پر اور اسمین جزئیت اور قربت معتبر ہی میراث نہیں ف یعنی ادائے نفقہ مین لڑکا اور لڑکی دونون برابر ہین میراث کا لحاظ ہوتا تو لڑکے کو لڑکی کا دونا دینا ہوتا مگر ایسا نہین اسلیے کہ یہ صلہ ہی احسان سابق وحق ثابت کا پس مساوی ہی اس مین انوثت و ذکورت اور میراث عصوبت و استحقاقات سے متعلق ہی پس تفاوت ہی درمیان ضعیف اور قوی کے م پس جسکے لڑکی ہی اور پوتا تو پورا نفقہ لڑکی کے ذمہ ہی اگرچہ میراث مین پوتا قوی ہی بوجہ عصوبت کے گر جزئیت مین بعید ہی لڑکی سے ش باوجودیکہ ارث ان دونون مین نصف نصف ہی اسلیے کہ بیٹی نصف فرض لیگی اور پوتا نصف باقی بطور عصوبت م اور اگر نواسا ہو اور بھائی ہو تو نواسے کے ذمہ نفقہ ہی ش اگرچہ نواسے کو میراث سے کوئی حصہ نہین اسلیے کہ وہ ذو رحم ہی اور بھائی عصبہ ہو کر سب لیجائیگا م اور نفقہ ہر ذی رحم محرم صغیر کا مرد ہو یا عورت جبکہ بالدار نہو یا عورت (بالغہ کا) جبکہ فقیرہ ہو اور مرد (بالغ کا) جبکہ اپاہج ہو یا اندھا دیا اور کوئی عذر مانع کسب ہو) مقدار میراث پر ہی اور جسپر واجب ہو وہ دینے پر مجبور کیا جائیگا ف نفقات کے اسباب مختلف ہین پس احکام بھی مختلف ہونگے ۱ نفقہ زوجہ یہ مبنی ہی عقد و عہد و معنی عوض احتباس و استمتاع پر پس نہ اسمین کوئی اسکا شریک ہی نہ بوجہ مخالفت دین یا غناے زوجہ یا عذر زوج ساقط ہوتا ہی ۲ نفقہ ما اصول و فروع یہ جزئیت پر مبنی ہی پس نہ اسمین میراث کا لحاظ ہی نہ دوسرونکی شرکت ۳ نفقہ مملوک یہ مبنی ہی ملک پر پس جسطرح اسکی ملک خاص ہی نفقہ بھی اسیکے ذمے خاص ہی اور نہ لیسکے تو اسے بیچکر ملک سے باہر کرے اور ان نفقات مین اختلاف دین کو دخل نہیں ۴ نفقہ اقارب چونکہ اسکی بنا محض احسان و صلہ رحم پر ہی لہذا اختلاف دین سے ساقط اور میراث پر منقسم ہی لہذا کہا کہ بقدر ارث نفقہ دیا جائے م اور اسمین میراث کی اہلیت کا اعتبار ہی نہ حقیقت میراث (یعنی جو قابل و صالح میراث کی ہو اس سے نفقہ لیا جائے اور اسے دیا جائے اگرچہ کسی وجہ سے میراث نہ پا سکے ش یہ اسلیے کہا کہ نفقہ ان سب کا اللہ کے قول وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ سے واجب ہوتا ہی پس سزاوار ہی کہ یہ نفقہ نہ واجب ہو مگر وارث ہی پر تو کہا معتبر اہلیت میراث کی ہی نہ حقیقت میراث کی اسلیے کہ حقیقت مین وارث ہونے کا حال تو مورث کے مرنے ہی کے بعد کھلتا ہی اور نفقہ کی ضرورت ہی حیات مین پس جسکے خالو ہو یعنی ان کا بھائی اور چچا کا بیٹا ممکن ہی کہ چچا کا بیٹا پہلے مر جائے اور خالو ہی وارث ہو اور یہ ہو سکتا ہی کہ وہ زندہ رہے اور بوجہ عصوبت کل مال پائے اور خالو خالی رہجائے اور یہ کہ کون وارث ہوگا بعد موت مورث ہی معلوم ہو سکتا تھا پس اقرب ہونے کا بھی اہلیت ارث کے ساتھ اعتبار کیا گیا ف واضح رہے کہ یہ آیت سیقول مین در باب رضاعت ام نازل ہوئی ہے

م ونفقة من له اخوات متفرقات عليهن اخماساً كارثه ونفقة من له خال وابن عم على الخال ولا نفقة مع الاختلاف دينا الا للزوجة والاصول والفروع ش ثم بعد هذا استحسن زيادة هذه العبارة ولا على الفقير الا لها وللفروع ولا لغني الا لها وعبارة المختصر قد غيرتها الى هذه العبارة وحاصلها ان النفقة لا تجب على الفقير الا للزوجة والفروع ولا تجب للغني الا للزوجة اما غير الزوجة فان كان غنيا لا تجب له النفقة على احد م وباع الاب عرض ابنه لا عقاره لنفقته لا لدين له عليه سواها ش اي لا يبيع الاب مال الابن لدين سوى النفقة له على الابن قالوا لان للاب ولاية حفظ مال الابن وبيع المنقولات من باب الحفظ لا بيع العقار لانه محصن بنفسه فاذا باع المنقول فالثمن من جنس حقه

اور مراد یہ ہے کہ باپ اپنے لڑکے کی خبر گیری کرے اور وہ نہو تو وارث ذمہ دار ہیں۔ پھر قید ذی رحم محرم کی قرأت ابن مسعود سے زیادہ کی گئی انکی قرأت میں ذی رحم محرم زیادہ ہے اور قرأت مشہورہ بمنزلہ آیت مستقل کے معتبر ہے جیسا کہ قطع ید و صیام کفارہ میں اور مفسرین مختلف ہیں کہ وارث سے قرآن میں کسکے وارث مراد ہیں میت کے یا اسکے جو نفقے کا مستحق ہوا ہے مدارک میں ہے کہ لڑکے کی وارث اور خازن میں میت کے ورثا کی طرف بھی اشارہ مذکور ہے اور یہ تو ہو نہیں سکتا کہ دونوں کے وارث مراد ہوں اسلیے کہ عموم مشترک جائز نہیں پس وارث صبی کا مراد لینا اولی ہے تاکہ خارج ہوجاوے زوجہ اب اور داخل رہے اخ اخیافی ہم پس نفقہ اسکا جسکے بہنیں ہیں مگر متفرقہ یعنی ایک عینی دوسری علاتی تیسری اخیافی پانچ جگہ ہوجائیگا جیسے اسکی میراث یعنی تین خمس عینی بہن دے اور ایک خمس علاتی اور ایک خمس اخیافی ش پس اسکے قول کی صورت یہ ہے ایک شخص مرا اور تین بہنیں چھوڑیں ایک حقیقی بہن تھی اور دوسری علاتی تھی اور تیسری اخیافی تھی اب ترکہ انمیں پانچ حصوں پر تقسیم کیا جائیگا تین حصہ حقیقی بہن کو اور ایک حصہ علاتی بہن کو اور ایک حصہ اخیافی بہن کو پس ایسا ہی نفقہ بھی واجب ہوگا ہم اور نفقہ اسکا جسکے ایک خالو ہے اور چچا کا بیٹا۔ خالو کے ذمے ہے اسلیے کہ خالو یعنی ماں کا بھائی اقرب ہے اور چچا کا بیٹا بعید ہے اور اگر خالو اور چچا ہوتا تو سب نفقہ چچا کے ذمے ہوتا اسلیے کہ وہ وارث فی الحال ہے شامی) ہم اور اختلاف دین کے ساتھ نفقہ نہیں مگر زوجہ اور اصول و فروع کے لیے ش پھر اسکے بعد بہتر نظر آیا بڑھا دینا اس عبارت کا اور نفقہ فقیر پر نہیں ہے مگر زوجہ کے لیے اور اپنی اولاد کے لیے اور کسی غنی کو نفقہ دینا واجب نہیں ہوتا مگر زوجہ کو (اگرچہ وہ غنیہ بھی ہو) اور مختصر وقایہ کی عبارت ہمنے اسطور پر متغیر کردی جسکا حاصل یہ ہے کہ نفقہ فقیر پر واجب نہیں ہوتا مگر زوجہ اور فروع کا اور غنی کے لیے نفقہ نہیں ہے مگر زوجہ کے لیے مگر زوجہ کے سوا اور کوئی غنی ہو تو اسکے لیے نفقہ واجب نہوگا کسی پر بھی ہم اور باپ اپنے بیٹے کا مال نفقے کے لیے بیچ سکتا ہے اسکی زمین نہیں بیچ سکتا اور اسکا کچھ قرض سوائے نفقے کے ہو تو اسکے وصول کرنے کے لیے بیچ نہیں سکتا ش یعنی باپ بیٹے کا مال کسی اپنے قرض کے وصول کرنے کے لیے بیچ نہیں سکتا مگر اس نفقے کے لیے جو بیٹے کے ذمے ہو۔ کہا فقہا نے کہ باپ کو بیٹے کے مال کی حفاظت کی ولایت ہے اور منقولات کا بیچ ڈالنا باب حفظ سے ہے زمین کا بیچ ڈالنا باب حفظ سے نہیں ہے اسلیے کہ وہ بنفسہ محفوظ ہے اور جب باپ نے منقول کو بیچ ڈالا تو اسکے دام اسکے حق نفقہ کی

کتاب الطلاق

وهو النفقة فيصرفه اليها قلت الكلام في انه هل يحل بيع العروض لاجل النفقة لا في البيع لاجل الحافظة ثم الاتفاق من
الثمن على ان العلة لو كانت هذا لجاز البيع لدين سوى النفقة لعين هذا الدليل بل العلتان للاب ولاية تملك مال الابن عند
الحاجة كما في استيلاد جارية الابن فيكون له ولاية بيع عروض الابن لبقاء نفسه وانما لا يلي بيع العقار لانه معد للانتفاع به
مع بقائه وهو الزراعة وولاية الاب نظرية ولا نظر في بيع العقار بل بيعه اجحاف ثم مصلحة الابن ابقاءه والانتفاع
به هـ ولا للام ماله لنفقتها ش لان تملك مال الابن مخصوص بالاب لقوله عم انت ومالك لابيك ولانه ليس
للام ولاية التصرف في مال الابن هـ وضمن مودع الابن الغائب لو انفقه على ابويه بلا امر قاض ولا الابوان لو انفقا ماله عندهما

جنس سے ہیں لیں اسمیں خرچ کرے میں کہتا ہوں کہ کلام تو اسمیں ہی کہ آیا نفقے کے لیے اسباب کا بیچڈالنا جائز ہی اور اسمیں گفتگو نہیں کہ واسطے حفاظت
کے لیے بیع جائز ہی پھر اسکے دام سے نفقہ میں خرچ کیا جائے علاوہ برین اگر یہی علت ہوتی تو سوائے نفقے کے اور دیون کے لیے بھی بیع جائز ہو جاتی
خاص اسی دلیل سے بلکہ علت یہ ہی کہ باپ کو بیٹے کے مال پر مالک بنجانے کی ولایت ہی جب حاجت ہو جیسا کہ مسئلہ استیلاد جاریہ ابنی میں (یعنی جسطرح
باپ بیٹے کی لونڈی سے وطی کرے اور حمل رہجائے تو باپ قیمت دیکر لونڈی کا مالک اور نسب ثابت ہو جاتا ہی اور یہ صرف باپ ہی کے لیے ہی دوسرون
کو ایسی وسعت نہین) تو اُسے ایسے ہی بیٹے کے اسباب بیچ لینے کی ولایت حاصل ہی کہ اپنے نفس کو باقی رکھے (یعنی یہ وجہ نہین کہ پہلے اسباب
کو بغرض حفاظت فروخت کرے پھر جو دام ملین وہ اپنے نفقے کی جنس سے سمجھکر نفقے میں لے لے بلکہ ابتداءً اُسے اسباب بیچکر اپنی حاجت میں صرف
کرنیکا حق ہی جیسا کہ فرمایا اَنْتَ وَمَالُكَ لِاَبِيْكَ، تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لیے ہی) اور زمین بیچنے کا اختیار اسلیے نہین ہی کہ زمین خود بھی
انتفاع کے قابل ہی مثل زراعت وغیرہ کے اور ولایت باپ کی نظری اور زمین کے بیچڈالنے میں نظر و شفقت نہین بلکہ اُسکا بیچنا موجب ضرر ہی
اور مصلحت لڑکے کی زمین کے باقی رکھنے میں اور اُس سے نفع لینے میں ہی هـ اور مان کو حق نہین ہی کہ اپنے بیٹے کا مال اپنے نفقے میں بیچ لے
ش اسلیے کہ بیٹے کے مال کا مالک ہو جانا خاص ہی باپ کے لیے آنحضرت کے قول سے کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لیے ہی اور مان کو بیٹے کے
مال میں ولایت تصرف نہین (یعنے نہ تو بیٹے کا مال مثل باپ کے مان کا مملوک ہوتا ہی اور نہ اُسے ولایت تصرف ہی پھر بیچنا کیونکر جائز ہو سکتا ہی)
هـ اور جو شخص غائب ہو اور اُسکا مال کسیکے پاس امانت ہو اور امانت دار وہ مال اُسکے ماں باپ کے نفقے میں خرچ کر ڈالے اور قاضی نے حکم
نہ دیا ہو تو امین ضامن ہوگا ف خواہ غائب انکار کرے کہ میرے ذمے نفقہ واجب ہی نہ تھا یا تھا ادا جب کر میں دیچکا تھا یا اقرار کرے لیکن امین
کو یہ حق کہان سے ہوا کہ خود ایسا تصرف کرے امین کا قبضہ بغرض تحفظ ہی نہ بغرض مصلحت ادای دیون وغیرہ بہرکیف غائب امین سے لے سکتا ہی
اور وہ مستحق سے مطالبہ کرے اگر بشرط رجوع و واپسی دی ہی ورنہ تبرع ہوا اور تبرعات میں ضمان نہین ہوتی البتہ اگر قاضی نے امین کو حکم دیا ہو تو وہ
دے اسلیے کہ قاضی کو ایسے امور میں ولایت عامہ حاصل ہی هـ اور مان باپ اپنے بیٹے کا مال جو اُنکے پاس ہو بیٹے کی غیبت میں بوجہ نفقہ خرچ
کر ڈالیں تو ضامن نہونگے (اسلیے کہ نفقہ اُنکا حق ہی اور بیٹے کے مال سے متعلق اور یہی حکم ہی زوجہ اور اولاد کا مگر دوسرے اقارب کو یہ حق نہین ہی)

واذا قضى بنفقة غير العرس ومضت مدة سقطت **ش** لان نفقة هولاء انما تجب كفاية للحاجة فاذا مضت المدة حصلت الكفاية وقد نقل عن جامع الكبير للبزدوي ح ان هذا اذا طالت المدة بعد الفرض اما اذا قصرت فلا تسقط وقدروا القصير فيما دون الشهر **م** الا ان ياذن القاضي بالاستدانة وفعلت **ش** اى باذن القاضي بالاستدانة فاستدانت لان القاضي له ولاية عامة فصار اذنه كامر الغائب **م** ونفقة المملوك على سيده فان ابى كسب انفق ان عجز امر ببيعه

**م** اور جب قاضی کسی مستحق کے نفقے کا حکم کردے اور مدت گزر جائے تو نفقہ ساقط ہو جائے گا مگر زوجہ کا نفقہ ساقط نہو گا **ش** اسلیے کہ دوسرے اقارب کا نفقہ محض بغرض حاجت روائی واجب ہوتا ہی تو جب مدت گذر گئی (یعنے وہ زمانہ جس میں نفقے کی ضرورت تھی نہ حاجت باقی رہی نہ ضرورت نفقہ اور) کفایت حاصل ہو گئی (لیکن ایسے حیلوں سے نہ ثواب انفاق جو بہتوں صدقات سے ملتا ہی نہ مواخذۂ امساک ساقط ہوتا ہی) اور جامع کبیر بزدوی میں ہی کہ یہ سقوط تب ہی کہ قاضی نے نفقہ فرض کردیا ہو اور اُسکے بعد مدت دراز گزر جائے لیکن زمانہ قلیل میں سقوط نہو گا اور ایک ماہ سے کم زمانہ قلیل ہی **م** مگر یہ کہ قاضی اُسے حکم دیدے کہ تو قرض لے **ش** یعنی قاضی قرض لینے کی اجازت دے تو اُس وقت یہ نفقہ دین ہو جائے گا اسلیے کہ جس نے قرض دیا ہی با میدا دا دیا باعتبار قاضی دیا ہی پس اگر ساقط ہو جائے تو اُن کا حق ضائع ہو اور یہ ممکن نہیں) **م** اور مملوک کا نفقہ اُس کے مالک کے ذمے ہی پس اگر مالک دینے میں توقف کرے تو غلام کو حق ہی کہ خود کمالے اور اپنی ذات پر خرچ کرے اور اگر غلام کما بھی نہ سکے تو مولے کو حکم دیا جائے کہ اُسے بیچ ڈالے **ف** عبد میں کنیز اور غلام اور مدبر سب داخل ہیں مگر مکاتب اور وہ جو باقی حصۂ عتق میں سعایت کرتا ہو مستحق نہیں ہی اور اُس لونڈی کو بھی نفقے کا حق ہی جسکا نکاح مولی نے کردیا ہو مگر اُسکے زوج کو گھر میں رہنے کا ٹھکانا دیا ہو اور مقدار نفقۂ مملوک بحسب غالب رواج ملک ہی اور ایسے ہی کپڑا اس سے زیادہ کمی جائز نہیں اور زیادہ دینے پر بھی مجبور نہو گا اور اصل اس باب میں قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کہ فرمایا مَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ مملوک تمہارا بھائی ہی (اس لیے کہ بنی آدم ہی) تمہارے ہاتھ کے تلے یعنی مملوک ہو گیا ہی لیس چاہیے کہ مالک کھلائے اُسے جس چیز سے خود کھاتا ہی اور پہنائے اُسے جو پہنتا ہی اور یہ ارشاد حضور کا کمال خدا پرستی و حق ترسی پر مبنی ہی مگر قدر واجب میں تخفیف ہی جیسا کہ بیان کیا گیا

# کتاب العتاق

ھو یصح من حر مکلف بصریح لفظہ بلا نیۃ کانت حر او معتق او عتیق او اعتقتک او محررا او حررتک

## کتاب الاعتاق

عتق بالکسر بمعنے قوت اور شرع مین وہ قوت جس سے قاضی اور گواہ بننے کی قابلیت حاصل ہو اور مراد اس سے آزادی ہے اعتاق آزاد کرنا پہر مناسب ہے کہ بعض اصطلاحات اور اقسام اور فضائل اسکے اسی مقام پر لکھدیے جائین تا کہ سمجھنے والونکو آسانی ہو لیس اعتاق اور اسکے توابع چند قسم کے ہین اول عتق یعنی مملوک کو بجمیع وجوہ آزاد کردینا اب یہ مثل آزاد اصلی کے ہے صرف اسقدر فرق ہے کہ اگر یہ مرے اور کوئی اصحاب فرض اور عصبہ نسبی اسکے نہو تو اسکا ترکہ یعنی ولا اسکا آزاد کرنیوالا پائیگا دوم مدبر مطلق یعنی مولی مملوک کو کہدے کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے تا حیات مولی مثل مملوک کے ہے صرف ایک ملک سے دوسری مین نہ جائیگا اور مولی کے مرنے کے بعد آزاد ہو جائیگا سوم مدبر مقید جیسے مولی یہ کہدے کہ اس سفر یا اس ماہ مین مرون تو تو آزاد ہے یہ بھی نوع مملوک ہے البتہ مثل معلق بشرط کے آزادی کا مستحق ہوگا چہارم مکاتب وہ مملوک جو اپنے مولی کی کتابت کرے یعنی یہ ٹھہر جائے کہ اتنی مدت مین اتنا روپیہ کہین سے لاکر مولی کو دیگا اور آزاد یہ تصرفات وغیرہ مین مختار ہے پنجم معتق البعض گو آدھا مملوک ہے پنجم معتق لبعض یہ امام صاحب کے نزدیک مثل مکاتب کے ہے مگر فرق یہ ہے کہ مکاتب اگر بال کتابت ادا نکرے تو پھر بدستور غلام بنجائیگا اگرچہ اسپر ایک ہی درم باقی رہ جائے اور معتق لبعض پھر غلام بن نہین سکتا اور صاحبین کے نزدیک آزاد تو ہے مگر اسکے ذمے سعایت ہو لیس یہ اور مملوک جسے مولی کہدے مین نے تجھے آزاد کیا بشرطیکہ تجھپر ایکہزار ہے برابر ہے ششم ام ولد یہ وہ لونڈی ہے جس سے مولی اپنی کرے پھر جب وہ جنے تو کہے کہ یہ میرا لڑکا ہے اب لونڈی ام ولد ہوگی اور اسکا بچہ مولی کا لڑکا ہے اور وارث بھی ہوگا مگر ماں تا حیات مولی مملوک ہے اور بعد موت آزاد مگر حیات مین مثل مدبر کے ہے آزاد کرسکتا ہے اسکا نکاح کسی اور سے کرسکتا ہے خدمت لے سکتا ہے ہفتم وہ لونڈی جو مسلمان ہوجائے اور وہ نصرانی یا یہودی وغیرہ کی اگر اسکا مولی ایمان نہ لائے تو بسعایت آزاد ہوگی کافر کے تحت مین نہین رہسکتی ہے فضائل آزاد کرنیکے بہت ہین حق سبحانہ تعالی فرماتا ہے کہ بڑی گھاٹی کا طے کرنا فک رقبہ ہے سورۂ بلد مین اور حدیثین وارد ہوا من اعتق رقبۃ مسلمۃ اعتق اللہ بکل عضو منہ عضوا منہ من النار حتی فرجہ بفرجہ (رواہ بخاری و مسلم) جسنے کسی مسلمان مملوک کو آزاد کیا تو اللہ تعالی اسکے ہر عضو کے مقابل مین مولی کے ایک عضو کو آزاد کرتا ہے یہانتک کہ فرج مولی اسکی فرج کے مقابل مین اسمین اشارہ ہے کہ وہ شرمناک معصیت بھی جو فرج سے ہوتی ہے اس نیکی نے اللہ عفو فرمایا ہو اور غالبا یہی فائدہ ہے تصریح ذکر کا) فرمایا افضل الصدقۃ الشفاعۃ بہا تفک الرقبۃ (مشکوۃ) افضل صدقہ سفارش ہے جس سے کوئی جان آزاد کردیجائے اور مملوک سے حسن سلوک کی بھی سخت تاکید ہے جیسا کہ نفقے کے ذکر مین گذرا اور فرمایا کہ آدمی کیلیے یہی گناہ بس ہے کہ اپنے مملوک کا رزق روکے (مسلم) اور فرمایا جب تمہارا خادم کھانا پکا کر لائے تو ساتھ بٹھلا کر کھلاؤ اگر کھانا کم ہو تو ایک دو لقمے اسے بھی دو (مسلم) اور ابو مسعود سے مروی ہے کہ مین اپنے غلام کو مار رہا تھا کہ اپنے پیچھے سے آواز سنی جسے پہچانتا تھا کہ فرماتے ہین اعلم یا ابا مسعود اللہ اقدر علیک منک علیہ ای ابو مسعود

او هذا مولای او یا مولای **شں** لفظ المولی مشترك احد معانیه المعتق وفی العبد لا یلیق الا هذا المعنی فیعتق بلا نیة **ص** او راسك حر ونحوه مما عبر به عن البدن وبكنایته ان نوی كلا ملك لی علیك ولا سبیل ولا رق **شں** وانما كان لا ملك لی علیك كنایة لانه یحتمل عدم الملك بالبیع ونحوه او بالاعتاق وكذا لا سبیل لی الیك ای الی التصرف فیك او الی الانتفاع بك وكذا لا سبیل لی علیك ای لا ملك لی علیك فان الملك هو الطریق المودی الی التصرف والانتفاع واما لا رق لی علیك فاعلم ان الرق هو عجز شرعی یثبت فی الانسان اثر الكفر وهو حق الله تعالی واما الملك فهو اتصال شرعی بین الانسان وبین شئی یكون مطلقا لتصرفه فیه وحاجزا عن تصرف الغیر فیه فالشئ یكون مملوكا ولا یكون مرقوقا لكن الانسان لا یكون مرقوقا الا وان یكون مملوكا فالرق فی الابتداء یكون سببا للملك فقوله لا رق لی علیك اطلق الرق واراد به الملك **ص** وخرجت من ملكی وخلیت سبیلك لا امة قد اطلقتك وبهذا ابنی للاصغر والاكبر **شں** وانما جاء بلفظ الباء فی قوله وبهذا ابنی لیعلم انه عطف علی قوله وبكنایته ولو لم یذكر حرف الباء

جان لے کہ جب قدر تو اس غلام پر قدرت رکھتا ہے اللہ اس سے زیادہ تجھ پر قدرت رکھتا ہے یہ سنکر میں نے حضور کو دیکھا کہ حضور یہ فرماتے ہیں تجھے میں نے عرض کی یا رسول اللہ یہ آزاد ہے فرمایا آگاہ ہو کہ اگر تو ایسا نہ کرتا تو تجھے دوزخ کی آگ جلا دیتی بہر کیف دوام و کمال نا فرمانی ہو اول تو یہ کہ ایسے ہی سلوک اور شفقت میں طاز مین کے ساتھ کرنا لازم ہیں دوم یہ کہ جو تمہارے فرمایا ہے وہ بحث ہے حقوق ظاہر کی مگر قلب ظاہر کو اللہ کے حقوق پر نظر کرنا واجب ہے ہم آزاد کرنا صحیح ہوتا ہے آزاد و مکلف سے یعنی نہ مملوک آزاد کر سکتا ہے نہ مجنون نہ نابالغ مگر مکلف عام ہے مومن ہو یا کافر ہم اگر صریح لفظ سے آزاد کرے تو نیت کی ضرورت نہیں جیسے کہے تو حر ہے یا معتق ہے یا عتیق ہے یا تجھے آزاد کیا یا (غلام کو کہا) آزاد کر دیا میں نے تجھے آزاد کیا اور یہ میرا مولی ہے یا ای میرے مولی **شں** لفظ مولی مشترک ہے ایک معنی اسکا آزاد کردہ کے بھی ہیں اور غلام میں یہی معنی لائق ہیں لہذا بے نیت کیا آزاد ہو جائیگا ہم یا یہ کہا راسک حر یعنی تیرا سر آزاد ہے یا مثل اسکے اس عضو کیطرف حریت منسوب کی جس سے تمام بدن مراد لیتے ہیں یا کنایہ سے آزاد کیا آزاد ہو جائیگا اگر نیت کرے جیسے کہے لا ملک لی علیک لا سبیل لا رق **شں** اور لا ملک لی علیک اسلیے کنایہ ہے کہ اس میں عدم ملک کے معنی کا احتمال ہے بوجہ بیع وغیرہ یا آزادی کے اور ایسے ہی لا سبیل لی علیک یعنی مجھے تیرے تصرف کیطرف راہ نہیں یا انتفاع کیطرف یا تجھ پر ملک نہیں ہے اسلیے کہ ملک ایک طریقہ ہے کہ تصرف اور انتفاع کیطرف پہونچا دیتا ہے اور لا رق لی علیک پس جانو کہ رق عجز شرعی ہے جو بوجہ کفر کے آدمی میں ثابت ہوتا ہے اور حق اللہ تعالی کا اور ملک اتصال شرعی ہے آدمی میں اور اس شی میں جو اسکے تصرف کیلیے مباح کیگئی ہو اور تصرف غیر سے مانع ہو پس شی مملوک ہوتی ہے اور مرقوق نہیں ہوتی (مثلا سوائے انسان کے مملوک ہو جاتا ہے مگر مرقوق نہیں اسلیے کہ جہاں کفر نہیں ہاں اسکی سزا بھی نہوگی) اور ایسا نہیں کہ مرقوق ہو اور مملوک نہو پس قول لا رق لی علیک یعنی لا ملک لی ہوا اور جب لا ملک لی کنایہ ہے تو لا رق بدرجہ اولی پس رق ابتدا میں سبب ملک ہوتا ہے پس قول مصنف لا رق لی علیک کہا بلفظ رق کا اور ارادہ کیا ہے اس سے ملک کا ہم اور تو میری ملک سے نکل گیا اور میں نے تیری راہ چھوڑ دی اور لونڈی سے کہا قد اطلقتک (یعنی تجھے مطلقہ کیا) اور یہ کہ یہ میرا بیٹا ہے بیٹے سے بڑے کو کہا یا چھوٹے کو **شں** لیکن اس نے قول میں یہاں حرف با لایا ہے بہذا ابنی تاکہ جانا جاسکے کہ یہ معطوف ہے اسکے قول بکنایتہ پر اور اگر حرف با نہ ذکر کرتا

او وہم انہ عطف علی امثلۃ الکنایۃ نحو لا ملک لی علیک الی اخرہ فیلزم ح انہ کنایۃ ولیس کذلک فان المراد ان کان یولد مثلہ لمثلہ وھو مجہول النسب یثبت نسبہ منہ ویکون حرا وان لم ینو وان لم یکن کذلک یکون ھذا اللفظ مجازا عن الحریۃ فیعتق وان لم ینو لان المجاز متعین ولو کان کنایۃ یحتاج الی النیۃ وفی الاکبر سنا منہ خلاف بی یوسف و محمد رح وقد بالغت فی تحقیق ھذہ المسئلۃ فی فصل المجاز من کتاب التنقیح وحاصلہ ان امکان المعنی الحقیقی لا یشترط لصحۃ المجاز کاطلاق الاسد علی الانسان الشجاع فلا یشترط امکان البنوۃ لصحۃ المجاز وھو الحریۃ م لا بیا ابنی و یا اخی ش لان المقصود بالنداء استحضار المنادی بصورۃ الاسم من غیر قصد الی المعنی واذا لم یکن المعنی مقصودا لا یثبت مجازہ وھو الحریۃ بخلاف یا حر لانہ صریح لا یحتاج الی قصد المعنی م ولا سلطان لی علیک ش ای لا ید لی علیک فیمکن ان یکون عبدا ولا یکون علیہ ید کالمکاتب م ولفظ الطلاق کنایۃ مع نیۃ العتق ش فانہ اذا قال لامتہ انت طالق ونوی العتق لا تعتق

او وہم ہوتا کہ یہ معطوف ہی کنایہ کی مثالون پر جیسے لا ملک لی علیک تو لازم آتا اسوقت کہ یہ بھی کنایہ ہی اور ایسا نہین **ف** ا یہذا ربی لانے سے ضرور اشارہ ہو گیا کہ کنایہ پر عطف ہی اسلیے کہ وہ بھی مجرور ہی اور یہ بھی ۲ اور فائدہ یہ ہی کہ یہ کنایہ نہین بلکہ مجاز ہی جیسا کہ آتا ہی ۳ اسمین کتایہ یہ ہی کہ خلاف سن اسلی تو اب اگر نیت کر لے کہ چھوڑ دیا یعنی مملوکیت سے عتق ہو اور نہ نہیں ش شخص جسے ہذا ابنی کہا ہی اگر اتنی عمر کا ہی کہ کہنے والے کا لڑکا اتنا بڑا ہو سکتا ہی اور ہی بھی وہ مجہول النسب تو اسکا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا اور وہ بیٹا بنکر آزاد ہو جائیگا اگرچہ نیت بھی نکرے (اسلیے کہ لفظ ابن اپنے معنی حقیقی پر ہی اور وہ اگر ایسا نکرے تو اسکا بیٹا نبجائیگا) اگر ایسا نہو یعنی اس سن کا آدمی کہنے والے کا بیٹا نہین بن سکتا تو یہ لفظ حریت سے مجاز ہوگا پس آزاد ہو جائیگا اگرچہ نیت بھی نکرے اسلیے کہ مجاز متعین ہی (اسلیے کہ معنی حقیقی یعنی بیٹا ہونا بوجہ سن کے متعذر ہی پس ابن مجاز ہوگا حر سے اور مجاز جب ثابت ہو جاتا ہی اس طور پر کہ محال ہو جائے وہان ارادہ حقیقت تو نیت کی ضرورت نہین رہتی) اور اگر کنایہ ہوتا تو نیت کی طرف ضرورت محتاج ہوتا اور اس غلام مین جو کہنے والے سے بڑا ہو یعنی اتنا سن ہو کہ اسکا مثل اسکا لڑکا نہین ہو سکتا ابو یوسف ومحمد کا اختلاف ہی اور ہمنے اس مسئلے کی تحقیق مین کتاب تنقیح کی فصل مجاز مین بہت مبالغہ کیا ہی اور حاصل اسکا یہ ہی کہ مجاز کی صحت کے لیے یہ شرط نہین ہی کہ معنی حقیقی ممکن بھی ہون جیسا کہ شیر کا اطلاق انسان شجاع پر پس شرط نہین ہی کہ ابن کے معنی حریت لین جبکہ وہ آدمی کہنے والے کا بیٹا بن بھی سکتا ہو ھم اور اس قول سے کہ اے میرے بیٹے اے میرے بھائی (کنایۃ عتاق) نہوگا ش اسلیے کہ ندا سے مقصود یہ ہی کہ منادی حاضر ہو اسی اسی صورت سے اور معنی کی طرف قصد نہین ہوتا (مثلا جب کہا یا عبد اللہ مراد یہ ہی کہ عبد اللہ حاضر ہو نہ یہ کہ اسکے معنی یعنے بندۂ خدا اسلیے کہ منادی معرفہ ہوتا ہی اور معنی کا لحاظ مقتضی ہی تنکیر کو عبد اللہ تو ہر آدمی ہی) اور جب معنی مقصود ہی نہوے تو مجاز یعنی حریت کہان سے ثابت ہوگا بخلاف اسکے کہ کہے یا حر اسلیے کہ یہ صریح ہی پس قصد کا محتاج نہین (یعنی صورت اسی اور معنی دونون ایک ہین) ھم اور نہ مجھے تجھپر غلبہ نہین ش یعنی تجھپر میرا دست قدرت نہین ہی پس ممکن ہی کہ عبد ہو اور اسپر قبضہ نہو جیسے مکاتب (پس کنایہ ہوا) ھم اور لفظ طلاق اور اسکی کنایات عتق کی نیت کے ساتھ معتبر نہین ہا ش پس جب مولی نے اپنی لونڈی سے کہا تو طالق ہی اور اس قول سے عتق کی نیت کی ہمارے نزدیک

عندنا وعند الشافعی رح تعتق لان الاعتاق هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك المتعة فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الآخر مجازا قلنا المجاز ان يذكر اللفظ ويراد به لازمه وازالة ملك المتعة لازم لازالة ملك الرقبة فانه اذا اعتق امته يزول ملك المتعة ولا لزوم على العكس فيجري المجاز من احد الطرفين وهو ان يذكر الحرية ويراد بها الطلاق لا على العكس ه وانت مثل الحرة بخلاف ما انت الا حرة ومن ملك ذا رحم محرم منه او اعتق لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم او مكرها او سكران

آزاد نہوگی - اور امام شافعی کے نزدیک آزاد ہو جائیگی اسلیے کہ اعتاق زائل کرنا ہی ملک رقبہ کا اور طلاق دور کرنا ہی ملک متعہ کا پس اطلاق ایک کا دوسرے پر مجازاً ہو سکتا ہی - ہم کہتے ہین کہ مجاز وہ لفظ ہی کہ ذکر کیا جائے اور مراد لیا جائے اُس سے اُسکا لازم اور ازالہ ملک متعہ کا لازم ہی ازالہ ملک رقبہ کو - پس جبکہ لونڈی آزاد ہو گئی ملک متعہ بھی زائل ہو گئی اور برعکس اُسکے لازم نہین ہی (یعنی لازم نہین زوال ملک متعہ کو زوال ملک رقبہ کا ممکن ہی کہ اپنی لونڈی کا نکاح کسی سے کر دے یا اُسکی بہن یا مان سے نکاح کر لے یا اُسکا دودھ ایام رضاعت مین پیکر اُسکا لڑکا بنجائے مگر ان سب صورتون مین وہ لونڈی اسکے ملک سے نہ نکلے گی اور یہ ممکن نہین کہ کوئی شخص اپنی لونڈی کو آزاد کر دے پھر وہ اُسپر حلال بھی رہے مگر یہ کہ دوبارہ نکاح یا بیع سے اُسے حلال کرے) پس مجاز ایک ہی جانب سے جاری ہوگا اور وہ یہ ہی کہ حریت کا ذکر کیا جائے اور طلاق کا ارادہ کیا جائے اسلیے کہ آزادی کو زوال ملک متعہ لازم ہی) اور اسکے برعکس نہین جائز (یعنی طلاق مذکور ہو اور حریت منوی اور اصل اسکی علم اصول مین ہی کہ سبب اور حکم مین ایک ہی طرف سے استعارہ صحیح ہی یعنی سبب بولین اور حکم مراد لین پس حریت سبب ہی حکم طلاق کی حریت بولکر طلاق کا ارادہ کرنا جائز ہی اور طلاق حکم ہی حریت کا تو طلاق سے حریت کا ارادہ صحیح نہین اور چلپی نے اپنے حاشیہ مین عبارت متن پر شبہہ کیا ہی کہ جملہ کنایات طلاق ایسے نہین جنسے عتق مراد نہ لی جاسکے حالانکہ کنایات طلاق سے اَنْتِ حُرَّةٌ بھی ہی جو صریح ہی اعتاق مین - اور جواب یہ ہو سکتا ہی کہ خواہ یہ مراد ہی کہ جو لفظ کنایۂ طلاق ہین وہ کنایۂ اعتاق نہین بن سکتے اور حرہ کنایۂ طلاق ہی گو عتق مین صریح ہی - یا یہ کہ مراد کل من حیث کل ہی یعنی سب کنائے طلاق کے ایسے نہین اور بعض اگرچہ ایسے ہون تو اسکا مضائقہ نہین ہی واللہ اعلم) ھ اور اس قول مین کہ تو مثل حرہ کے ہی عتق مراد نہین ہو سکتا بخلاف اسکے کہ کہے تو نہین ہی مگر حرہ پس یہ صریح ہی عتق مین اور شکل اول مین جبکہ مماثلت کی متعدد صورتین نہین ایک ہی صورت مراد لینا صحیح نہوا کہ حکم ہی مشترک کا اور شکل ثانی مین استثنا ہی اور استثنا ہمارے نزدیک یہ ہی کہ بعد استثنا جو باقی رہے گویا متکلم نے اُسی لفظ سے کلام کیا اور یہان بعد الا الا حرہ تو گویا کہا اسنے تو حرہ ہی لیکن ظاہر عبارت مصنف کی یہ ہی کہ پہلی صورت مین نیت عتق سے بھی عتق مراد نہوگا اور حاشیہ چلپی مین ہی کہ بنابر اشتراک دلیل ہو سکتا ہی پس عتق بدل ثابت ہو جائیگا) ھ اور جو کوئی اپنے ذو رحم محرم کا مالک ہو گیا وہ اُسپر خود بخود آزاد ہو جائیگا جیسا کہ حدیث مین وارد ہوا - اور یہ آزادی اضطراری ہی مالک مختار ہو یا نہ اور ملک بھی عام ہی بطور خرید ہو یا ہبہ وغیرہ یہانتک کہ اگر اپنے بیٹے یا باپ یا بھائی یا چچا وغیرہ کو جو کافر ہون مال غنیمت مین پائے تو وہ بھی آزاد ہو جائینگے بحکم عموم حدیث) ھ یا آزاد کیا گیا اللہ کیلیے یا شیطان یا صنم کیلیے یا بکراہت جبر یا بحالت نشہ

او اضاف عتقه الى ملك او شرط و وجد عتق **ش** قوله ذا رحم اى ذا قرابة بسبب الرحم وقوله محرم صفة ذا وجره

للجوار وقوله الى ملك نحو ان ملكت عبدًا فهو حر او شرط ووجد نحو ان قدم فلان فعبدى حر فوجد الشرط

عتق لكن نشترط ان يكون العبد فى ملكه وقت التعليق كما عرفت فى الطلاق قوله عتق اى عتق عليه ليكون ضمير عليه راجعا الى المبتدا

وهو من **م** كعبد لحربى خرج الينا مسلما والحمل يعتق بعتق امه لا هى بعتقه **ش** واعلم ان الحمل يعتق

بعتق الام لا بطريق التبعية بل بطريق الاصالة حتى لا ينجر ولاؤه الى موالى الاب

**ف** آزاد ہو گیا اسد کے لیے تو آزاد ہونا ظاہر ہے اور باقی صور تون مین آزادی اسلیے ہے کہ رکن عتق مالک کا یہ قول ہے کہ مین نے تجھے آزاد کر دیا تو جب ایسا شخص جو آزاد کرنیکی قابلیت رکھتا تھا یعنی خود آزاد، عاقل، بالغ، مالک تھا تو اسکا اثر یعنے آزاد ہو جانا ضرور مرتب ہو گا اور ابن عدی کی ایک روایت مین جہان حضور نے طلاق اور نکاح کو ہزل و جد مین جائز فرمایا ہے عتق کو بھی داخل کیا ہے رہا یہ امر کہ شیطان یا بت کے لیے ایسا فعل شیطا ہے یہ مانع نفاذ عتق نہین جسطرح کافر باوجود کفر مالک ہو سکتا ہے رہی صورت مجبوری یا بیہوشی تو بات یہ ہے کہ آزادی متعلق ہوتی ہے حق مملوک سے پس مالک کی بیہوشی یا مجبوری مملوک کے حق ثابت کو ساقط نہین کر سکتی اور وہ جو ابوداؤد کی روایت مین آیا ہے کہ فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لا عتاق فی اغلاق یعنی جبر و اکراہ مین آزادی نہین ہے اس سے خواہ یہ مراد ہے کہ خود کوئی شخص بجبر آزاد نہین ہو سکتا اسطور پر کہ ہو سے کہ یہ آزادی جبریہ کہلائے اور عنہ اسد آزاد ہو جائے یا یہ کہ اس آزادی کا نقصان ظاہر مجبور پر نہین ہے بلکہ جبر کرنے والا اسکا تاوان دے اور واضح رہے کہ شیاطین یا اصنام یا دوسرے معبودان باطلہ کے لیے آزاد کرنا معصیت ہے اور کفر (در مختار) ہم یا مضاف کی اسکی آزادی ملک کی طرف یا کسی شرط کی طرف اور وہ شرط پائی گئی آزاد ہو جائیگا **ش** قول مصنف کا ذا رحم یعنی وہ قرابت جو بواسطہ رحم ہو اور محرم صفت ہے ذا کی اور جر اسکی بوجہ جوار کے ہے اور قول اسکا الی ملک مثل اس قول کے ہے ان ملکت عبدًا فہو حر اور معنی او شرط ووجد کے یہ ہین کہ کہے ان قدم فلان فعبدی حر پھر شرط پائی گئی تو آزاد ہو جائیگا مگر شرط یہ ہے کہ غلام بروقت تعلیق کے اسکی ملک مین بھی ہو جیسا کہ طلاق مین تو نے معلوم کیا اور اسکا قول عتق کے معنی یہ ہین کہ اسپر آزاد ہو گیا تا کہ ضمیر علیہ کا مبتدا کی طرف جو کلمہ من ہے راجع ہو اور تاویل اس حدیث کی کہ لا عتق فی ما لا یملک غیر مملوک مین عتاق صحیح نہین ہے باب طلاق مین گذر گئی یعنی غیر مملوک کو آزاد کرنا تو بیشک لغو ہے مگر جبکہ ہم اسکے آزاد ہونیکو بشرط مملوکیت معلق کرین تو اب کیا مضائقہ ہے نہ فی الحال ملک ہے نہ حکم اور جب ملک آئیگی یہی حکم معلق مؤثر ہو جائیگا ہم اور ان سب صور تون مین آزادی اسیطرح ہے جیسے حربی غلام مین کہ مسلمان ہو کر ہماری طرف آ جائے (پس وہ آزاد ہے) ہم اور حمل اپنی ماں کے آزاد ہو جانے سے آزاد ہو جاتا ہے (یعنی اگر ماں آزاد کر دیجائے تو اسکے پیٹ کا بچہ بھی آزاد ہو جائیگا اسلیے کہ وہ جز ہے اپنی ماں کا جب ماں آزاد ہو گئی اور جز آزاد پر مملوکیت کا آنا بدون علت کے باطل ہے پس لڑکا بالضرورت آزاد ہو گا) ہم اور ماں حمل کے آزاد ہونے سے آزاد نہین ہوتی (جیسے ام ولد کہ اسکا بچہ آزاد ہوتا ہے اسلیے کہ حر اپنے باپ کا جو آزاد بھی ہے اور اسکا مالک بھی ہوتا پس بیٹا باپ کا مملوک بن ہی نہین سکتا اور ماں ویسی ہی مملوکہ رہتی ہے) **ش** جانتو کہ حمل

وھذا اذا ولدت بعد عتقھا لاقل من ستۃ اشھر والولد یتبع امہ فی الملک والرق والعتق وفروعہ **ش** ای ان کانت الام فی ملک زید فالولد المولود فی ملک زید یکون ملکا لہ وان کانت الام مشترکۃ کان الولد مشترکا علی سھام الام وان کانت الام مرقوقۃ فالولد المولود حال رقیتھا یکون مرقوقا وکذا یتبعھا فی العتق وفروعہ کالکتابۃ والتدبیر فعتق الولد بتبعیۃ الام انما یکون اذا کان بین العتق والولادۃ ستۃ اشھر او اکثر

اپنی ماں کی آزادی سے آزاد ہو جاتا ہے مگر ماں کا تابع ہو کر نہیں بلکہ مستقل بطور اصالت یہانتک کہ اسکی ولا باپ کے موالی کی طرف منجر نہیں ہوتی **ف** توضیح اسکی یہ ہے کہ بچہ ماں کا تابع نہیں ہوتا جب ماں آزاد کی جائے تو دو حال سے خالی نہیں کہ بچہ حمل میں یقینا ہوگا یا نہ اور یقینی طور پر حمل میں ہونا یون معلوم ہوتا ہے کہ پیدا ہو چھ ماہ کے اندر وقت عتق سے پس اگر حمل میں موجود تھا تو انشاء عتق لونڈی کے ہر ہر جز مین مؤثر ہے اور چونکہ حمل بھی موجود ہے اور نفس ہے وہ بھی مخاطب بخطاب عتق ہے تو وہ بالاصالت وبالاستقلال آزاد ہے اور اس صورت مین لڑکے کی ولا ماں کے مالک کا حق ہے اسلیے نہیں کہ اُسنے اسکی ماں کو آزاد کیا اور یہ باتباع مادر آزاد ہوا پس جبکہ وہ اسکی ماں کی ولا کا وارث ہے تو اسکا بھی وارث ہے بلکہ اسلیے کہ اُسنے اسے آزاد کیا اب کیون اسکی ولا کا مستحق نہو لیکن یہ اُسی صورت مین ہے کہ جب ماں کے آزاد ہونے سے چھ ماہ کے اندر پیدا ہوا تاکہ یقین ہو کہ بوقت انشاء عتق حمل مین موجود تھا اور اگر یہ لڑکا عتق سے چھ ماہ یا چھ ماہ کے بعد پیدا ہوا تو اب یقین نہیں ہو سکتا کہ بوقت عتق ماں حمل مین تھا اب آزاد اسلیے ہوگا کہ جز وہ ہے ماں کا اور ماں آزاد ہے تو یہ بھی آزاد ہے گر بوقت خطاب عتق نہ اسکا وجود متیقن ہے آزادی مستقل اب آزادی مین ماں کا تابع ہے تو اب اسکی ولا ماں کے مولی کو اسلیے ملیگی کہ آخر کوئی مستحق ہو بھی تو لیکن اگر اسکا باپ بھی آزاد ہو گیا تو وہ قوی ہے ماں سے اسکی ولا کو جو بالضرورت اسکی ماں کی تابع بنائی گئی تھی اپنی طرف کھینچ کر اپنے مولی کو اسکا مستحق بنا دیگا لیکن پہلی صورت مین جبکہ لڑکا چھ ماہ کے اندر پیدا ہوتا اور مستقل آزاد سمجھا جاتا تو باپ کی طرف اسلیے کھینچ نہ سکتا کہ اسکی آزادی مستقل ہے تو اب باپ ہو یا ماں کسیکا تابع کیون بنے ھم اور لڑکا اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے ملک اور رق اور عتق مین اور اسکے فروع مین بھی **ش** یعنی اگر ماں زید کی ملک مین ہو تو جو لڑکا ملک مین زید کے پیدا ہوگا وہ بھی مملوک زید ہوگا اور اگر ماں مشترک ہوگی (یعنی کئی آدمی اسکے مالک ہونگے) تو لڑکا بھی ماں کے حصون کے موافق مملوک ہوگا (مثلا زید نصف کا مالک ہے اور بکر سدس کا اور عمرو ثلث کا تو لڑکا بھی اسکا نصف زید کا اور سدس بکر کا اور ثلث عمرو کا ہے) اور اگر ماں مرقوق ہوگی پس وہ لڑکا بھی جو اسکی مرقوق ہونے کی حالت مین پیدا ہوا ہے مرقوق ہوگا (مملوک اور مرقوق مین فرق یہ ہے کہ مملوک کہتے ہین اُس عبد یا کنیز کو جسمین ایک نوع کی آزادی کا حصہ آگیا ہو جیسے مدبر مکاتب وغیرہ اور مرقوق وہ ہے جسمین کسی طرح کا اثر آزادی کا آیا ہی نہو) اور ایسے ہی لڑکا ماں کا آزادی مین تابع ہوتا ہے (یعنی جب ماں آزاد ہو گئی تو جو بچہ اب پیدا ہوگا آزاد ضرور ہوگا البتہ اگر چھ ماہ کے اندر پیدا ہوا ہو آزاد مستقل ہے ورنہ آزاد بالتبع جیسا کہ گذرا) اور آزادی کے فروع مین بھی تابع ہوتا ہے جیسے کتابت وتدبیر (یعنی اگر ماں مکاتبہ ہوگی یا مدبرہ تو اسکا حمل بھی ایسا ہی ہوگا) پس لڑکے کی آزادی ماں کے ساتھ تب ہی ہے جبکہ اسکے پیدا ہونے اور ماں کے آزاد ہونے مین چھ ماہ یا چھ ماہ سے زیادہ

نحو بنجر الولاء الی مولی الاب فعلم انہ لا تکرار هہ وولد الامۃ من زوجہا ملک لسیدہا وولدہا من مولاہا حر

## باب عتق البعض

واذا اعتق بعض عبدہ صح وسعی فیما بقی وھو کالمکاتب بلا رد الی الرق لو عجز

فاصلہ ہو تو اس وقت لڑکا ولا کو باپ کے موالی کی طرف کھینچ لیجا سکتا ہے (جیسا کہ مذکور ہوا) پس جانا گیا کہ اسمین کوئی تکرار نہین ہے (یعنی جو یہ حکم دوبارہ بیان کیا گیا بلا تکرار نہ تھا) ھم اور لونڈی کا لڑکا جو لونڈی کے زوج سے ہو لونڈی کے مالک کی ملک ہوگا اگر اسکا باپ آزاد بھی ہو جیسے نکاح کرے کوئی مرد آزاد کسی لونڈی سے اور یہ اسلیے ہے کہ جزئیت باپ کی ضعیف ہے بمقابل جزئیت ام کے اور یہ امر متعلق باستحقاق عباد ہے کیونکہ یہان حق ہے اُن کے مالک کا وہ نہین راضی ہو سکتا کہ سب اور جز اسکی لونڈی کا اسکی ملک سے آزاد ہے ھم اور لونڈی کا بچہ جو اُسکے مولی سے پیدا ہو وہ آزاد ہے اسلیے کہ وہ اُسکا بیٹا ہے اگر یہان جزئیت مادر کو غالب دیا جائے تو فائدہ کیا ہوگا پھر بھی مملوک ہوگا اپنے باپ کا اور بیٹا باپ کا مملوک نہین ہو سکتا)

## باب عتق البعض

ف یعنی اسمین وہ احکام ہین جو بعض غلام کی آزادی سے متعلق ہین جیسے کوئی ربع یا نصف وغیرہ آزاد کیے گر یہ بھی خوب خیال ہے کہ مراد بعض سے بعض شائع ہے یعنی ربع یا ثلث یا نصف بعض معین نہین مثلاً تیرا صرف ہاتھ یا صرف پانون آزاد ہے اور اگر مولی نے غلام سے یہ کہا تو دو حال سے خالی نہین جس عضو کو آزاد کریگا یا وہ قائم مقام تمام جسم کے بولا جاتا ہے جیسے رقبہ شکم پشت سر وغیرہ تو کل آزاد ہو جائیگا اور اگر قائم مقام کل مستعمل نہین جیسے دانت انگلی ناخن وغیرہ تو یہ قول لغو ہو جائیگا جیسا کہ طلاق مین گذر گیا ھم اور اگر کسی نے اپنے غلام کا بعض آزاد کیا صحیح ہے اور غلام باقی حصے مین سعایت کرے (یعنی کام کاج کرکے اسکے دام ادا کر دے) ھم اور وہ مثل مکاتب کے ہے بدون اسکے کہ اگر ادا سے مال سے عاجز ہو جائے تو اُسے غلامی کی طرف پھیرا نہ جائیگا (یعنی معتق البعض ہے تو مثل مکاتب کے اس طور پر کہ اپنی کمائی کا مالک اپنے تصرفات پر قادر ہے صرف مولی کا روپیہ بقدر حصہ غیر آزاد شدہ اسکے ذمے ہے اور کچھ نہین اور یہی حالت مکاتب کی بھی ہے مگر مکاتب مال کتابت ادا نکر سکے تو پھر بدستور غلام بنجائیگا اور معتق البعض پھر غلام نہ بن سکیگا اسلیے کہ مکاتب کا کوئی جز آزاد نہین ہے بلکہ اُسکی آزادی مشروط ہے ادائے مال سے اور جب اوسنے حصہ مال کا دیا ہے تو اُسکے مقابل کوئی حصہ اسکا آزاد نہین ہوتا اسلیے کہ مال کا ادا کرنا شرط ہے اور اُسکی آزادی مشروط اور مشروط کے اجزا اجزا شرط پر تقسیم نہین ہوا کرتے اور یہ نہین ہے کہ مولی نے مکاتب کا نفس مکاتب کے ہاتھ بیچ ڈالا اور مال کتابت اسکا عوض ہے اسلیے کہ بیع مولی کی مملوک سے غیر معتبر ہے اور معتق البعض کے ایک حصہ مین تو آزادی یقینا آجاتی ہے تو کل حصے آزادی کے لائق ہو جاتے ہین اسلیے کہ جمع ہونا حریت اور رقیت کا بوجہ منافات وتضاد غیر ممکن مگر چونکہ مولی نے دوسرا حصہ آزاد نہین کیا ہے تو اسکے دام بالضرورت عبد کے ذمے ہو جائینگے یا مولی اُسنے بھی آزاد کر دے نہ بالکل اُسکا حق زائل ہو گیا ہے جیسا کہ مبیع سے اور نہ بالکل باقی ہے جیسا کہ مملوک پر بلکہ ملک عبد کی اُسمین ایسی ہے جیسے غاصب مال مغصوب مین کچھ زیادتی کرکے بوجوب ضمان مالک ہو جائے تو نہ مالک کی ملک تا وصول ضمان ایسی ساقط ہوگی کہ غاصب کے لیے وہ ملک حلال ہو جائے اور نہ ایسی ثابت

وقالا عتق کلہ **ش** ھذا ابناء علے ان العتق لا یتجزی بالاتفاق فکذا الاعتاق عندھما لان اثبات العتق کالکسر معہ الانکسار فیلزم من عدم تجزی اللازم وھو العتق عدم تجزی ملزومہ وھو الاعتاق لکن ابا حنیفۃ رح یقول الاعتاق ازالۃ الملک لانہ لیس للمالک الا ان التحقہ وھو الملک والملک متجز فکذا ازالتہ فاعتاق البعض اثبات شطر العلۃ فلا یتحقق المعلول الا وان یتحقق تمام العلۃ وھو ازالۃ الملک کلہ **م** ولو اعتق شریک حظہ اعتقہ الآخر او استسعاہ او ضمن المعتق موسرا **ش** ای حال کون المعتق موسرا **م** قیمۃ حظہ **ش** الضمیر یرجع الی الآخر **م** لا معسرا والولاء لھما ان اعتق او استسعے و للمعتق ان ضمنہ

رہیگی کہ اسے تصرف کا حق ہی نہو بلکہ جب چاہے بیلے) ہم اور کہا صاحبین نے کہ سبکا سب آزاد ہوجائیگا **ش** اور یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ عتق تو بالاتفاق متجزی نہین ہے تا پس اعتاق بھی متجزی نہوگا صاحبین کے نزدیک اسلیے کہ اعتاق یعنی آزاد کردینا ثابت کرنا ہے عتق کا (مثلاً کہا اعتقت یعنی مین نے آزاد کیا یعنی مین نے فعل عتق موجود کردیا) جس طرح فعل کسر کا انکسار کے ساتھ (کسر بمعنی شکستن اور انکسار شکستہ شدن تو جبتک کسر متجزی نہو انکسار متجزی نہین ہوسکتا) پس ضرور ہوا لازم کے متجزی نہونے سے ملزوم کا بھی متجزی نہونا اور لازم عتق ہے ملزوم اعتاق (اسلیے کہ جب اعتاق پایا جائیگا عتق جو اسکا اثر ہے اسکے ساتھ ضرور پایا جائیگا) مگر ابوحنیفہ کہتے ہین کہ اعتاق ملک کا زائل کردینا ہے اسلیے کہ مالک کا اسیقدر اختیار ہے کہ اپنے حق کو زائل کردے اور اسکا حق وہی ملک ہے اور ملک متجزی ہوا کرتی ہے پس اسی طرح ملک کا زائل کردینا بھی متجزی ہوگا پس بعض کا آزاد کردینا یہ ہے کہ علت کا ایک حصہ ثابت کردیا جائے (اسلیے کہ علت عتق تو کل کا آزاد کرنا ہے پس بعض کا آزاد کرنا حصہ ہے علت عتق کا) پس معلول متحقق نہوگا مگر یہ کہ تمام علت متحقق ہوجائے اور وہ تمام علت بالکل ملک کا زائل کردینا ہے **ف** پس قیاس کیا صاحبین نے اعتاق کو عتق پر جو اثر ہے اسکا اور قیاس کیا امام نے عتق کو اعتاق پر جو اصل ہے اسکی اور یہ نظیر دی اسکے معنی مقصودہ یعنی ازالہ ملک کا سے اور یہ قوی تر ہے اور طلاق کا قیاس عتاق پر مع الفارق ہے اس لیے کہ طلاق یا زائل کرنا ہے حلت کا یا ثابت کرنا حرمت کا اور حلت ہو یا حرمت متجزی نہین ہوتی اور اعتاق یا زائل کرنا ہے اپنی ملک کا یا ثابت کرنا ہے اسکی ملک کا اور یہ دونون متجزی ہوسکتے ہین ہم (کسی مملوک کے دو یا کئی مالک تھے پھر ایک شریک نے اپنا حصہ آزاد کردیا تو دوسرا بھی خواہ آزاد کردے (اسلیے کہ اسکی ملک باقی ہے) یا اس سے کام کاج اپنے دام کے موافق لیلے (اسلیے کہ اب وہ رقیت کی طرف عود نہین کرسکتا تو جب قبضہ مالکانہ اصل مین متعذر ہوا اسکے بدل پر مختار رہیگا اور آزادی تو ازالہ ملک تھی لہذا اسیطرح سے حق بدستور رہا) ہم یا اسکا آزاد کرنیوالا الدار ہو تو اسے ضامن بنالے (مختار ہے تینون امور مین سے جو چاہے اختیار کرے مگر ہر امر اسکا ازالہ ملک کے متعلق جائز ہے اثبات و ابقاء ملک کے متعلق صحیح نہین **ش** ضمان تب ہے کہ معتق مالدار ہو ہم بقدر قیمت اپنے حصے کے **ش** ضمیر حظہ کی اسی شریک کیطرف پھرتی ہے جسنے آزاد نہین کیا یعنی اپنے حصہ کی قیمت کے موافق ضمان یا سعایت لے سکتا ہے) ہم اور اگر معتق تنگدست ہو تو اسے ضامن بنا نہین سکتا اور ولا دونون شریکون کے لیے ہے اگر اسنے بھی آزاد کردیا یا غلام سے سعایت کرالی اور ولا آزاد کرنیوالے ہی کے لیے ہے اگر دوسرے نے اسے ضامن بنالیا (اسلیے کہ بعد ضمان اسکا حق مثل بائع کے باقی نرہا بخلاف

رجع بہ **ش** ای بالضمان **م** علی العبد وقالا ضمانہ غنیا **ش** ای للاٰخر تضمین المعتق عند ھما حال کونہ غنیًا **م** والسعایۃ فقیرا فقط والولاء للمعتق **ش** لان اعتاق البعض اعتاق الکل

یعنی اِسعایت کے **ھ** اور ضامن غلام پر بمقدار مالِ ضمان سے رجوع کرسکتا ہے (یعنی چاہے آزاد کردے یا رجوع کرے) **ھ** اور کہا صاحبین نے کہ اگر پہلا آزاد کرنیوالا غنی ہے تو دوسرے کو بھی حق ہے کہ اُسے ضامن بنالے اور اگر وہ تنگدست تھا تو غلام سے کمواسکے بس اور حق نہیں اور ولا آزاد کرنیوالے کو ہے **ش** اسلیے کہ صاحبین کے نزدیک بعض کا آزاد کرنا گویا کل کا آزاد کرنا ہے (تو جب شریک نے بعض کو آزاد کیا تو کل کو آزاد کرچکا ہے مگر چونکہ کل اسکی ملک میں نہ تھا تو خواہ بضمان مالک ہوگا خواہ یہ کہ غلام کما کر دوسرے شریک کو ادا کردیگا اور فرق امام کے مذہب اور صاحبین کے مذہب میں یہ ہے کہ امام درصورت مالدار ہونے آزاد کنندہ کے دوسرے شریک کو اختیار دیتے ہیں چاہے ضامن بنالے۔ چاہے غلام سے کموالے۔ چاہے آزاد کرے اور ثواب لے۔ اور آزاد کنندہ مالدار نہو تو مختار ہے کہ کموالے یا مفت آزاد کردے گر بحالت مملوکیت نہیں رکھ سکتا اور صاحبین یہ اختیار نہیں دیتے اُنکے نزدیک اگر آزاد کنندہ مالدار ہے تو شریک کو سوائے ضمان کے اور حق نہیں اور مفلس ہے تو سوائے سعایت کے اور حق نہیں اور دلیل قول پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہے مَنْ اَعْتَقَ شِرْکًا لَہٗ فِیْ عَبْدٍ وَکَانَ لَہٗ مَالٌ یَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قُوِّمَ الْعَبْدُ عَلَیْہِ قِیْمَۃَ عَدْلٍ فَاَعْطٰی شُرَکَاءَہٗ حِصَصَھُمْ وَعَتَقَ عَلَیْہِ الْعَبْدُ (متفق علیہ) جسنے اپنا حصہ غلام کا آزاد کیا اور اسقدر مال رکھتا ہے کہ اُسکی قیمت ادا کرسکے تو غلام کی قیمت منصفانہ طور پر کی جائے نہ کم نہ زیادہ پھر وہ اپنے شریکوں کو اُنکے حصے کے موافق قیمت دیدے اور غلام اُسکی طرف سے آزاد ہوا۔ اور دوسری حدیث میں ہے مَنْ اَعْتَقَ شِقْصًا لَہٗ فِیْ عَبْدٍ عَتَقَ کُلُّہٗ اِنْ کَانَ لَہٗ مَالٌ فَاِنْ لَّمْ یَکُنْ لَہٗ مَالٌ اُسْتُسْعِیَ الْعَبْدُ غَیْرَ مَشْقُوْقٍ عَلَیْہِ (متفق علیہ) جسنے کسی غلام کا حصہ آزاد کردیا تو کل آزاد ہوگیا اگر اسکے پاس مال ہے اور اگر مال نہیں تو غلام سعایت کرے مگر نہ اسقدر کہ اُسپر شاق ہو یعنی بقدر تحمل کموالے ان دونوں حدیثوں سے چند امر ثابت ہوئے [1] یہ کہ عبد مشترک کا آزاد کرنا جائز ہے [2] آزاد کرنیوالا مالدار ہو سکے یہ معنی ہیں کہ غلام کی قیمت بقدر حصہ شرکا ادا کرسکتا ہو [3] یہ کہ شرکا وہ قیمت پائیں گے جو بوقت آزادی کے ہو نہ قیمت خرید وہ کم ہو یا زائد [4] یہ کہ اس قیمت کا اندازہ نہ آزاد کنندہ کی رائے سے ہو نہ مالکوں کی خواہش سے بلکہ انصاف سے ہو [5] جبکہ بعض آزاد کردیا جائے اب وہ آزادی کا بالضرورت مستحق ہوگیا مفت آزاد ہو یا بہ سعایت [6] یہ کہ غلام پر اگر سعایت کا بار ڈالے یعنی یہ کہ اتنا روپیہ کما کر دخل کر تو وہ بھی بطور جوانمردی رعایت سے ہو وہ مقدار نہو جو اُسپر شاق گذرے اب آمین دلیل ہے صاحبین کی کہ حضور نے درصورت غناء معتق ضمان کو فرمایا اور درصورت تنگدستی سعایت کا حکم دیا وہ اختیارات جو امام نے عطا کیے ہیں کہاں ہیں اور جواب امام کی طرف سے یہ ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لَا عِتْقَ فِیْمَا لَا یَمْلِکُ (ترمذی) جسکا مالک نہیں اُسمیں عتق نہیں اور شریک کے مال میں ملک کہاں کہ اُسمیں عتق ہو مگر دونوں حدیثوں پر نظر کرنے سے یہ امر توافق کا ہے کہ اسنے اپنا حصہ تو آزاد ہی کردیا اور اسکا حق بھی اسکو تھا اور ہمیں کسیکو حق منع نہیں مگر غلام جب ایک جز میں آزاد ہوا تو باقی میں بھی مستحق آزادی کا ہوگیا اسلیے کہ رقیت و آزادی جمع نہیں ہوسکتی بس وہ حصہ یک کا معیوب ہوگیا اور اس میں شریک پر زیادہ الزام نہیں اسلیے کہ یہ تو نتیجہ ہے شرکت کا ہر ایسی شی میں جو قابل تقسیم نہیں ایسی ہی خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں

م ولو شهد كل شريك بعتق الآخر سعى لهما في حظهما والولاء لهما وكذا لا سعى للمعسرين كالموسرين ش لان على الاصلها الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار فان كانا معسرين تجب السعاية وان كانا موسرين فلا سعاية ولا ضمان ايضا لان كل واحد يدعى اعتاق الآخر والآخر ينكر ولا بينة م ولو تخالفا يسارا سعى للموسر لا لضده ش لان عتقه يثبت بقولهما ثم الموسر يزعم ان حقه في السعاية والمعسر يزعم ان لا حق له في السعاية لان المعتق موسر ولا يقدر على اثبات الضمان لان شريكه منكر فلا شيء له اصلا فان قلت ينبغي ان لا تجب السعاية في شيء من الاحوال لان العتق انما يثبت باقرار كل منهما باعتاق شريكه

پس اگر وہ شریک اس آزاد کرنے والے پر اسکا بار ڈالے اور یہ مالدار ہو کر اُسے اُٹھا سکے گوارا کر لے اور اپنا ضرر شریک سے بچے اور غلام کو آزاد کر دے یا لکھوا لے اب وہ غلام رہا نہ غیر مملوک مین آزادی ہوئی اور اگر یہ تحمل نہو سکے تو شریک اُسی غلام سے اپنی قیمت کے موافق کموا لے بہر کیف آزادی غیر ملک مین آنے پائے لیکن شریک آخر جسکا حصہ عیب دار ہو گیا کیا بیچارہ حق مالکانہ سے بھی مجبور کیا جا سکتا ہے اس طرح کہ مجبور ہو ضمان پر اور ضمان نہ ہو تو سعایت پر یہین شریک کے استحقاق مالکیت کو سخت ضرر ہے پس اُسے اختیار دینا اولی ہے مجبور کرنے سے کہ ضمان لے یا سعایت کرا لے یا خود ہی آزاد کر کے ثواب لے مگر تقسیم حضور سرور عالم کی بطور وجوب نہیں بلکہ ایک ایسے امر کا بیان ہے جو انصاف کا مقتضی ہے اس سے نہین نکلتا کہ شریک مجبور کر دیا گیا اور بنا اس اختلاف کی مسئلہ عتق بعض پر ہے جو آگے آتا ہے) ھم اور اگر گواہی دے ہر شریک دوسرے کے آزاد کرنے پر دونون کے لیے اُنکے حصون مین سعی کرے اور ولا دونون کے لیے ہے (توضیح مقام یہ ہے کہ ایک غلام تھا زید اور عمر و دونون کا ہم زید نے کہا کہ عمرو نے اسے آزاد کر دیا تاکہ حقوق آزادی اول اُسکی طرف راجع ہون اور عمرو نے کہا نہیں زید نے آزاد کیا تاکہ وہ ذمہ دار قرار پائے اور گواہ کسی کے پاس نہین نصف غلام تو ضرور دونون کے قول سے آزاد ہو گیا رہا نصف واللہ اعلم اسکا ہے یا اُسکا پس اُسمین دونون شریک ہین اور ضمان تو کوئی کسی سے لے ہی نہین سکتا ضرور ہے کہ غلام سے سعایت کرائین آدھی اِنکی اور آدھی اُنکی) ھم اور کہا صاحبین نے سعایت کرے غلام اگر آزاد کرنے والے تنگدست ہون اور مالدار ہون تو کچھ نہین ش اسلیے کہ صاحبین کی اصل یہ ہے کہ ضمان مالدار پر ہے اور سعایت درصورت تنگدستی تو اگر دونون شریک تنگدست ہون سعایت واجب ہو گی اور اگر مالدار ہون تو نہ سعایت ہے (بوجہ یسر) اور نہ ضمان ہے (اسلیے کہ نہین وجہ الزام کی ایک طرف) اسلیے کہ ہر ایک دوسرے پر دعوی اعتاق کرتا ہے اور وہ منکر ہے اور گواہ موجود نہین ھم اور اگر مالداری مین مخالف ہون (یعنی ایک مالدار ہو دوسرا تنگدست) تو سعی کرے غلام مالدار کے لیے اور تنگدست کے لیے نہین ش اسلیے کہ اُسکا آزاد ہونا دونونکے قول سے ثابت ہوا ہے پھر مالدار تو کہتا ہے کہ میرا حق سعایت مین ہے (جبکہ اسکا شریک تنگدست ہے) اور تنگدست خیال کرتا ہے کہ میرا حق سعایت مین نہین اسلیے کہ آزاد کرنیوالا مالدار ہے اور ضمان ثابت کر نہین سکتا اسلیے کہ شریک اسکا منکر ہے تو اُسے کچھ بھی نہین ہے پس اگر تو کہے کہ سزاوار ہے کہ سعایت بھی کسی حال مین واجب نہو اسلیے کہ آزادی ان دونونکے اقرار سے ثابت ہوئی اسکے شریک کے آزاد کرنے سے (اسلیے کہ یہ کہنا کہ غلام کو میرے شریک نے آزاد کر دیا گویا اقرار ہے اسبات کا کہ وہ آزاد ہے اسلیے کہ عتق اُنکے نزدیک متجزی نہین ہوتا اور امام کے نزدیک تجزی بھی ہوتا ہے تو نقصان کیسا تھا یعنی غلام مملوک

والشريك منكر فصار اقرار كل واحد منهما انشاء للعتق فلا عبد السعاية فلما قلت العبدان كذب كل واحد منهما فيما زعم لا يثبت عتقه وان صدقه
تصديق كل واحد منهما يكون اقرارا بوجوب السعاية على اصل ابي حنيفة واما على اصلهما فتصديقه للموسرين لا يكون اقرارا وتصديقه للمعسرين
يكون اقرارا وكذا تصديقه الموسر اذا كان شريكه معسرا م ووقف الولاء في الاحوال ش اي حال يسارهما واعسارهما ويسار احدهما واعسار الاخر
كل واحد منهما منكر اعتاقه فيتوقف الولاء الى ان يتفقا على اعتاق احدهما م ولو علق احدهما عتقه بفعل غدا والاخر بعدمه

نہین ہوسکتا بلکہ مالک کا حق سعایت سے متعلق ہوجاتا ہی) اور شریک انکار کررہا ہی پس ہر ایک کا اقرار انشاء عتق ہو پس سعایت واجب نہوگی
مین کہونگا اگر غلام نے دونونکو کاذب کہا اُس قول مین جسمین وہ شریک خیال کر رہا ہی تو اُسکا آزاد ہونا ثابت ہی نہوگا اور اگر اُسنے تصدیق کرلی
تو اُسکی تصدیق ہر ایک کیلیے اقرار اس بات کا ہی کہ سعایت واجب ہی ہر ایک کیلیے اصل پر امام ابو حنیفہ کے مگر اصل پر صاحبین کے پس تصدیق غلام کی شرکا مالدار
کیلیے اسبات کا اقرار نہین کہ سعایت واجب ہی اسلیے کہ انکے نزدیک اس صورت مین ضمان نہین ہی اور تصدیق اسکی تنگدستونکے لیے اقرار ہی اسلیے کہ تنگدستی کی
صورت مین وہ سعایت واجب کرتے ہین) اور ایسے ہی شریک مالدار کیلیے تصدیق اقرار سعایت کا ہی جبکہ اُسکا شریک دوسرا تنگدست ہو ف اس دلیل مین کچھ
گفتگو ہی ایسے کہ بیان دونون شریکونکا من جہ دعوی ہی اسلیے کہ ہر ایک اپنے حصے کے معیوب کرنیکا عوض دوسرے سے چاہتا ہی اور من وجہ شہادت ہی اسلیے کہ ہر ایک غلام کی نسبت
حق آزادی ثابت کررہا ہی مگر جانب دعوی اصل و غالب ہو اور جانب شہادت ضعیف اور ضمنا مفہوم ہی اگر غلام نے اقرار کرلیا تو یہ اُسکا حق ہی اور اگر تکذیب کی تو یہ شہادت
ہو نفی پر اور نفی پر گواہی قبول نہین یا اقرار ہو اپنے نقصان پر اور اس قول کی بھی قاضی کے نزدیک وقعت نہین ہی یا تکذیب ہو دونوں
شرکا کی اور کسی کو کسی کے قول کی تکذیب کا حق نہین تو اب اقرار عبد کو اسمین دخل کہان سے ہوا۔ رہی دلیل مذہب صاحبین کی تو انہین
شرکا کے قول سے مستنبط ہی جیساکہ خود جناب شارح نے بیان کردیا کہ جب شریک نے اپنے شریک کو مالدار سمجھکر دعوی کیا اُسنے غلام کو بری الذمہ
تصور کیا اور شریک ذمہ دار بنا نہین تو اب مسئلہ اُلٹ کر غلام کو بعد برأت ماخوذ کرنے کا حق کہان سے آیا اور جس نے شریک کو مفلس سمجھکر دعوی کیا
اُس نے غلام کو ذمہ دار ٹھہرایا اور وہ ذمہ داری کا مستحق بھی ہی اور اسکی نظیر ایسی ہی کہ زید مرا اور عمرو و بکر نے دعوی کیا کہ اُسکے مال مین ہمارا حق ہے
پھر عمرو نے اپنا ایکہزار قرض ثابت کردیا اور بکر نے بھی ایکہزار کا قرض ثابت کردیا مگر کہا کہ مین نے اُسے یہ قرض معاف کردیا تھا کہ زید فلان مکان اپنا
مجھکو ہبہ کردے اور ہبہ پر قبضہ ثابت نکرسکا اب دین سے اُسکا حق بوجہ برأت کے ساقط اور ہبہ سے بوجہ عدم قبض غیر ثابت ہی اور عمرو
اپنے بیان سے ہزار پانے کا مستحق م اور ولا ہر حال مین موقوف رہیگی ش یعنی خواہ وہ مالدار ہون یا تنگدست یا ایک مالدار ہو دوسرا
تنگدست اسلیے کہ ہر ایک نے اپنے آزاد کرنے سے انکار کیا ہی پس ولا موقوف رہیگی یہان تک کہ ایک کے اعتاق پر دونون اتفاق
کرلین اور یہ بھی صاحبین کے نزدیک ہی اسلیے کہ انکے نزدیک ولا کا حق معتق کو ہوتا ہی اور یہان کوئی معتق نہین ہی اور اثبات حق کا درست
جہل معتق مگر امام کے نزدیک ولا مین دونون شریک ہوتے ہین سعایت کرائین یا ضمان لین اور حق سعایت و ضمان متحقق ہی پس ولا بھی
متحقق ہی) م اور اگر ایک نے دو شریکون سے اپنے حصے کی آزادی کو کل کے کام پر معلق کردیا اور دوسرے نے اُسکے نہونے پر معلق کیا

فمضى وجهل شرط يعتق نصفه ويسعى في نصفه لهما وعند محمد يسعى في كله ش لان المقضى عليه بسقوط السعاية مجهول
فلا يمكن القضاء على المجهول قلنا نصف السعاية ساقط بيقين وكل واحد من الشريكين يقول لصاحبه ان النصف الباقي
هو نصيبي والساقط نصيبك فينصف بينهما م ولا عتق في عبدين ش اي اذا قال رجل ان دخل فلان الدار غدا
فعبده حر وقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار غدا فعبده حر فمضى ولم يدر انه دخل او لا لا يعتق شيء من العبدين
لان المقضى عليه بالعتق والمقضى له مجهول فتفحشت الجهالة م ومن ملك ابنه مع آخر بشراء او هبة او وصية او اشترى نصف ابنه
ممن يملك كله او علق عتقه بشرائه نصفه ثم اشتراه مع آخر عتق حصته لم يضمن علم الشريك حاله او لا ش اي علم الشريك انه ابن لشريكه او لم يعلم

پھر وہ مدت گذر گئی اور معلوم نہوا کہ شرط پائی گئی یا نہ غلام آدھا آزاد ہو جائیگا اسلیے کہ دو امروں سے ایک امر ضرور ہی پایا گیا اور آدھے میں دونوں شریکوں کے
لیے سعی کرے ف مراد شرط سے یہاں وہ شرط ہے جو ایک دوسرے کی ضد ہو یعنی ایک کا وجود دوسرے کی نفی کا مقتضی ہو اور ایک کی نفی دوسرے کے
وجود کی مقتضی ہو اور کل کا ذکر احترازاً نہیں اتفاقاً ہے م اور محمد کے نزدیک کل میں سعی کرے ش اسلیے کہ مقضی علیہ یعنی غلام کا وہ حصہ جسپر سعایت
کے ساقط ہونے کا حکم کیا گیا ہے مجہول ہے اس طرح کہ ایک نصف بالیقین آزاد ہوا جسکے مقابل میں سعایت نہیں ہے مگر نہیں معلوم وہ نصف کونسا
آیا وہ ہے جسکا مالک زید ہے یا وہ جسکا مالک عمرو ہے) اور قضا مجہول پر ہو نہیں سکتی (پس وہ بھی واجب غیر ثابت ہا) تو ہم کہینگے (از جانب امام ابو یوسف
بجواب قول امام محمد) نصف سعایت بالیقین ساقط ہے اور نصف بالیقین ثابت) اور ہر واحد دونوں شریکوں سے کہتا ہے کہ جو نصف باقی ہے وہ میرا ہی حصہ ہے اور جو نصف ساقط ہوا
تیرا حصہ ہے پس (درصورت عدم شہود بالفوت) دونوں میں آدھا آدھا کر دیا جائیگا م اور دو غلاموں میں آزادی نہیں ہے ش یعنی جبکہ کہا ایک مرد نے کہ اگر فلان شخص گھر میں
کل کے دن آیا تو میرا غلام آزاد ہے اور دوسرے آدمی نے کہا کہ اگر فلان شخص کل کے دن گھر میں نہ آیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر مدت گذر گئی اور معلوم نہوا کہ وہ
آدمی گھر میں داخل ہوا یا نہیں دونوں غلاموں سے کچھ بھی آزاد نہو گا اسلیے کہ یہاں دونوں امر مجہول ہیں مقضی علیہ بالعتق یعنی وہ مالک جسکے
غلام پر آزادی کا حکم کیا جائے اور مقضی لہ یعنی وہ غلام جسکے لیے آزادی کا حکم کیا جائے کہ ان میں سے کوئی بھی معلوم نہیں پس جہالت فاحشہ ہے یعنی نہ مستحق
معلوم ہے نہ وہ جسپر حق ثابت ہو تو قاضی اگر لے ایک سے تو دوسرے کسے بخلاف شکل اول کے کہ وہاں مقضی علیہ مجہول تھا یعنی وہ شریک جسکے حصے
میں سعایت ساقط ہو جانیکا حکم دیا جائے معلوم نہ تھا اور مقضی لہ یعنی غلام موجود تھا رہا یہ شبہہ کہ کونسا حصہ غلام کا مراد ہے یہ امر صرف اعتباری ہے
آدمی کا تجزیہ نہیں ہو سکتا ہے م اور جو اپنے بیٹے (یا کسی اور ذی رحم محرم) کا دوسرے کسی اجنبی کے ساتھ مالک ہو گیا بوجہ خرید یا وصیت یا ہبہ
کے یا اپنے بیٹے کا آدھا خرید کیا اُسکے مالک سے یا کسی غلام کا آزاد کرنا اس امر پر معلق کیا کہ جب اسکا نصف خرید لوں تب یہ آزاد ہو جائے پھر
آدھا کسی اور شخص کے ساتھ خرید کیا اب اسکا حصہ آزاد ہو گیا اور باپ ضامن نہو گا دوسرا شریک اسکے حال کو جانتا ہو یا نہ ش یعنی شریک
جانتا ہو کہ یہ غلام میرے شریک کا ابن ہے یا نہ جانے ف وجہ یہ ہے کہ یہاں شریک کا قصور نہیں بیٹے کا آزاد ہو جانا حق شرع ہے اور ایسے ہی
شرط کا پورا ہو جانا بحق شرع ہے اور آدمی ایسے نقصان کا کسی سے عوض نہیں پا سکتا جو بحق شرع یا بدوں فعل آخر اُسے لاحق ہوں جیسے

هـ کما لو ورثاه ش ای لا یضمن لان نصیب الشریك فی الصور المذکورة کما لا یضمن الاب اذا ورث هو وشریکه ابنه وصورته
مات امرأة ولها عبد هو ابن زوجها فترکت الزوج والاخ فورث الاب نصف ابنه فعتق علیه ولا یضمن حصة اخیها اتفاقا
لان الارث ضروری لا اختیار للاب فی ثبوته هـ واعتقه الآخر او سعی له ش ای لما لم یکن للشریك ولایة التضمین بقی له
احد الامرین اما الاعتاق او السعایة هـ وکذا فی غیر الارث ضمن نصف قیمته غنیا وسعی له فقیرا ش لان شراء القریب
اعتاق فان کان موسرا یجب الضمان وان کان معسرا سعی العبد وابو حنیفة رح یقول انه رضی بافساد نصیبه
فلا یضمنه کما اذا اذن باعتاق نصیبه حیث شارکه فی علة العتق وهو الشراء وان جهل فالجهل لا یکون عذرا

کیسی دیوار گرانے سے کوئی آدمی جانور یا اسباب کچل جائے پس اگر شریک یہ جانتا تھا تو اسکا خود قصور ہے اور نہیں جانتا تھا تو دوسرا شریک کیا کرے
کیوں نہ اُسنے تحقیق کر لیا لیکن باقی نصف کے لیے اپنے حق سعایت ہے البتہ اگر اس شریک نے دریافت کر لیا تھا کہ یہ غلام تیری ملک میں
حق عتق نہیں رکھتا ہے اور اُسنے انکار کر دیا ہو تو ضمان غرور ضرور ہے ھ جس طرح ایسے دو آدمی کسی غلام کے وارث ہو گئے ش یعنی باپ
اپنے شریک کے حصے کا ضامن نہوگا ان تمام صورتہاے مذکورہ میں جس طرح ضامن نہیں ہوتا جبکہ باپ اور اسکا شریک بیٹے کے وارث
ہو جائیں اور صورت اسکی یہ ہے کہ ایک عورت مر گئی اور اسکا ایک غلام تھا جو اسکے زوج کا بیٹا بھی تھا پھر اس عورت میت نے وارث چھوڑے
ایک زوج (جو اسی غلام کا باپ بھی ہے) ایک بھائی پھر باپ یعنی عورت کا زوج اپنے بیٹے کے نصف کا وارث ہوا اسلیے کہ زوج کا نصف ہے اگر
لڑکا نہو) اور یہ نصف اسپر بحکم شرع آزاد ہو گیا (اور وارث ہوا بھائی نصف باقی کا بوجہ عصوبت) تو باپ زوجہ کے بھائی کے حصے کا ضامن
نہوگا بالاتفاق (یعنے امام اور انکے دونوں شاگرد ؒ نہیں یہ مسئلہ ارث متفق علیہ ہے) اسلیے کہ میراث ضرورۃً ثابت ہوا کرتی ہے اور باپ کا ارث
کے ثابت کر لینے میں کوئی اختیار نہیں ھ اور دوسرا شریک (بعد عتق نصف خواہ) اُسے آزاد کر دے یا سعایت کرا لے ش یعنی جبکہ شریک کو
ولایت ضمان لینے کی نہیں ہے تو اسکے لیے دو امر مین سے ایک امر باقی رہا خواہ آزاد کر دے خواہ سعایت کرا لے ھ اور صاحبین نے کہا کہ سوا ے
صورت میراث کے ضامن ہوگا (باپ یا شریک کرنے والا) نصف قیمت کا (اگر شریک اسکا نصف کا مالک تھا اور کم و بیش ہو تو اسیقدر) اگر باپ
غنی ہو اسلیے کہ غنی آزاد کرنیسے ضامن بنجاتا ہے ھ اور بیٹا آزاد شدہ اس شریک کیلیے سعایت کرے اگر باپ فقیر ہو ش اسلیے کہ قریب کا خریدنا آزاد
کرنا ہے تو اگر وہ مالدار ہے ضمان اسپر واجب ہوگی اور اگر تنگدست ہے تو غلام اس شریک کے لیے سعایت کرے اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ وہ
شریک خود اپنے حصے کے فاسد ہونے پر راضی ہو گیا پس اب باپ ضامن نہوگا اور یہ ایسا ہے کہ جب وہ اپنے حصے کے آزاد کرنیکا اذن شریک کو دیدیتا
تو وہ ضامن نہوتا اور یہ اذن اس طور پر ہے کہ وہ علت عتق میں شریک ہو گیا اور علت عتق خریداری ہے (تو خریدنے میں شریک ہوجانا گویا علت
عتق میں شریک ہونا ہے اور علت عتق میں شرکت اذن صریح ہے اور جبکہ شریک جانتا تھا کہ اُسنے اسکے عتق کو خرید نصف پر معلق کیا ہے یا یہ اسکا قریب ہے تو
اسکا اذن ظاہر ہے) اور اگر نہیں جانتا تھا تو جہل عذر نہوگا (یعنی امور شرعیہ میں جہل عذر نہیں ف مگر یہ دوسرا جملہ کہ جہل عذر نہیں ہے حال سے

ھ وان اشتری نصفہ ثم الاب باقیہ غنیا ضمن الاب او سعی وخالفاہ فیھما ش ففی ہذہ الصورۃ لم یرض الشریک
بافساد نصیبہ فیخیر وعندھما لا تجب سعایۃ لان المعتق غنی ھ ولو دبرہ احد الشرکاء واعتقہ الاخر وھما موسران
ضمن الساکت مدبرہ لا معتقہ والمدبر معتقہ ثلثہ مدبرا لا ما ضمنہ ش ھذا عند ابی حنیفۃؒ وذلک لان التدبیر متجز عندہ
کالاعتاق فیقتصر علی نصیبہ لکنہ افسد نصیب شریکیہ فلاحدھما اختار اعتاق حصتہ فتعین حقہ فیہ فلم یبق لہ اختیار امر آخر کالتضمین و
غیرہ ثم للساکت توجہ سببا ضمان او ضمان التدبیر او الاعتاق لکن ضمان التدبیر ضمان المعاوضۃ لانہ قابل للانتقال

اگر شریک اس مسئلے سے واقف نہ تھا کہ تعلیق یا قرابت سے آزادی بحق شرع ضروری ہو تو یہ جہل عذر نہین ہو لیکن یہ جاننا کہ یہ اسکا قریب ہو یا
اسنے عتاق کو معلق کیا ہو عذر ضرور ہو اور جواب اس صورت مین یہ ہو کہ اسکی ذمے اسکی تحقیق لازم تھی اور شریک کے ذمے بیان لازم کیسا کہ ادنی
بھی تھا اسلیے کہ یہ سکوت حسن سلوک ہو قریب یا ایک آدمی کے ساتھ اور شریک کا زیادہ نقصان بھی نہین بوجہ وجوب سعایت ھ اور اگر کسی نے نصف
غلام خرید لیا پھر اسکے باپ نے باقی ماندہ نصف خرید لیا اور تھا بھی باپ مالدار ضامن ہوگا یا دوسرا شریک غلام سے کمواے اور باپ فقیر ہو تو
صرف سعایت مین حق ہو اسلیے کہ اب کوئی قصور شریک کی طرف سے نہین اور باپ نے عمداً اسکا حصہ ناقص کرنا چاہا اور پہلی صورت مین شریک
نے جبکہ تحقیق نکیا تو اسکی بے پروائی اسکے نقصان کے لیے وجہ کافی ہو) ھ اور صاحبین نے اسمین مخالفت کی ش یعنی اس صورت مین جبکہ شریک
اس امر پر راضی نہوا تھا کہ میرا حصہ فاسد ہو جائے تو اسے اختیار ہو (کہ باپ کو ضامن بنائے یا غلام سے سعایت کرائے) اور صاحبین کے نزدیک
سعایت واجب نہوگی اسلیے کہ آزاد کنندہ غنی ہو ف یہ بھی مثل ہو اختلاف اول پر یعنی اگر باپ غنی ہو تو شریک کو ضمان کے سوا اور حق نہین اور فقیر ہو
تو سعایت کے سوا اور حق نہین) ھ اور اگر ایک شریک نے غلام کو مدبر کر دیا اور دوسرے نے آزاد کر دیا اور تھے وہ دونون مالدار جیب رہنے والا مدبر کو
ضامن بنائے معتق کو نہ بنائے اور مدبر آزاد کرنے والے کو ضامن بنائے ف صورت مسئلہ یہ ہو کہ ایک غلام کے تین مالک ہین ایک نے اسے مدبر کر دیا پھر دوسرے نے
اپنا حصہ آزاد کیا تو یہ تیسرا جو خاموش رہا مدبر کو ضامن بنائے اسلیے کہ ابتدائے فساد اسی سے ہو اور مدبر معتق کو ضامن بنائے اسلیے کہ اسنے تو مدبر ہی
کیا تھا اسنے اس سے زیادہ تصرف کیا کہ بالکل آزاد کر دیا۔ مدبر بفتح با وہ غلام جسے مولی نے کہدیا ہو کہ تو میرے بعد آزاد ہو یہ مولی کے مرنیکے بعد
آزاد ہو جائیگا اور مدبر بکسر با مالک جسنے اسے مدبر بنایا ھ (پھر مدبر معتق کو) تہائی قیمت مدبر کا اور اس مقدار کا ضامن نہ بنائے جسکا خود ضامن ہوا ہو
ش یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہو اسلیے کہ جس طرح انکے نزدیک اعتاق متجزی ہو تدبیر بھی متجزی ہو پس مقتصر ہوگا مدبر بنانا بھی اسی کے حصے
پر مگر یہ کہ اس مدبر بنانے والے نے اپنے دونون شریکون کے حصے خراب کر دیے مگر دوسرے نے اختیار کر لیا کہ اپنے حصے کو آزاد کر دے تو
یہ آزادی اسی کے حصے مین متعین ہوگی اور اسکا جو حق تھا وہ اسی آزادی مین متعین ہوگیا اور اسے کسی اور امر کا اختیار نہ رہا مثل ضامن بنانے
یا سعایت کے (اور غلام کا ایک ثلث آزاد ہوگیا ایک ثلث مدبر رہا ایک ثلث مملوک ہو) پھر جو تیسرا خاموش تھا اسے دو سبب ضمان کے ملے
یعنے ضمان تدبیر (یہ اول پر ہو) اور ضمان اعتاق (یہ ثانی پر ہو) مگر ضمان تدبیر تو ضمان ہو معاوضے کی اسلیے کہ غلام قابل انتقال کے ہو

من ملك الى ملك في ضمان المعارضة هو الاصل فيضمن المدبر ثم المدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمة العبد مدبرا و قيمة المدبر ثلثا قيمته قنا لان
المنافع ثلثة انواع الوطي و الاستخدام و البيع فبالتدبير فات البيع و لا يضمن المدبر المعتق ثلث الذي ضمنه الساكت مع ان ذلك
الثلث صار ملكا للمدبر بسبب الضمان لانه ملكه باداء الضمان ملكا مستندا و هو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين

ایک ملک سے دوسری ملک میں جاسکتا ہو اور اصل ضمان میں ضمان معاوضہ ہی پس ضرور ہی کہ ساکت مدبر کو ضامن بنائے اسلیے کہ نوع ضمان یعنی ہونا اس کا ضمان معاوضہ اقوی ہی نوع ضمان عتق سے اسلیے کہ اسنے مدبر پر تصرف کیا ہی اور مدبر قابل نقل و بیع وغیرہ کے نہیں لہذا وہ ضمان صرف قصور کی وجہ سے ہی پھر مدبر کو حق ہی کہ آزاد کرنے والے کو ضامن بنائے اور یہ ضمان تیسرے حصے کی ہوگی اسلیے کہ جو کچھ اسنے ساکت کو دیا ہی وہ اپنے قصور کا عوض دیا ہی اور اب جو معتق سے مانگتا ہی وہ اپنے نقصان کا مطالبہ ہی اور یہ مالک تھا تیسرے حصے کا پس بقدر ثلث قیمت کے ضامن بنا سکتا ہی مگر یہ تہائی اُس حالت کی قیمت کی ہوگی جبکہ غلام مدبر ہوگیا تھا اور مدبر کی قیمت باعتبار عبد کے دو تہائی ہوتی ہی یعنی اگر عبد تین سو کا تھا تو بعد مدبر ہونے کے دو سو کا رہگیا) اسلیے کہ منافع (جو عبد سے متعلق ہیں) تین نوع کے ہیں ۱ وطی کنیز میں ۲ خدمت لینا ۳ بیع پس تدبیر سے بیع ناجائز اور اسکا نفع ضائع ہوگیا باقی رہی دو قسم اول پس اُسکی قیمت سے بھی ایک ثلث کم ہوگیا اور مدبر معتق سے اُس تہائی کی ضمان نہ لے جسکا خود ضامن ہوا ہی ساکت کے لیے باوجودیکہ یہ ثلث بھی بسبب ضمان کے مدبر کی ملک ہوگیا ہی اسلیے کہ اسکا وہ مالک ہوا ہی بوجہ ادا کرنے ضمان کے بطور ملک مستند (یعنی اگرچہ مالک ہوا بعد اداے ضمان کے مگر ملک اُسکی اُس زمانے کی طرف مستند ہوگی جبکہ غلام مدبر تھا آزاد ہوا تھا) اور یہ ملک مستند من وجہ ثابت ہوتی ہی من وجہ ثابت نہیں ہوتی (اسلیے کہ ممکن ہی کہ ضمان ادا نکیجائے اور ملک نہ آئے یا ادا کیجائے اور ملک آجائے) پس ایسی ملک ضمان کے لیے کافی نہوگی **ف** اور یہ وہم بالکل غلط ہی کہ معتق سے دو خطائیں ہوئیں ایک یہ کہ مدبر کا حصہ ناقص کیا اسکی ضمان میں نو حصوں سے دو حصے دیلے اور دوسرے یہ کہ ساکت کا حصہ فاسد کیا اسکی ضمان میں نو حصوں سے تین حصے دیلے خواہ اسطرح کہ خود ہی مدبر کو بھی دیلے خود ہی ساکت کو بھی دیلے یا یہ کہ مدبر ساکت کو دیدے تین حصے اور معتق مدبر کو دے پانچ حصے اور بیان غلطی کا یہ ہی کہ مثلاً غلام تھا نو سو کا اب مدبر نے ایک ثلث مدبر کیا جس سے پورا غلام مدبر ہوگیا اور تین سو کم ہوگئے اب مدبر کو چاہیے کہ تین سو دیکر پورا حق تدبیر خرید لے پھر اسنے ساکت کو تین سو دیلے پھر معتق سے دو سو واپس پائے اور دو ثلث تدبیر کا مالک ہوا ایک ثلث اپنا اور ایک ثلث ساکت کا اور دو ہی سو اسکے خرچ ہوے ایک سو وہ جو ساکت کو زیادہ دیلے اور ایک سو قیمت غلام کی جو بوجہ تدبیر کم ہوئی پس اسے دو سو دیکر دو ثلث کی تدبیر کا حق اپنا عین انصاف ہی رہا معتق اسنے ایک ثلث مدبر کا آزاد کیا جو تھا دو سو کا اور رہی دو سو اسنے مدبر کو دیدیے اور ساکت کا تو کوئی حق رہا بھی نہ تھا یا یوں کہو کہ معتق نے آزاد کیے چھ سو جمیں سے دیلے دو سو مدبر کو اور دو سو اسکے تھے اور دو سو کا عوض یعنی حق تدبیر ثلث ساکت اسنے لا بھی نہیں وہ مدبر نے باداے ضمان لے لیا لہذا یہ نہ دینا پڑے اور پھر حساب کیا کہ مدبر نے دیلے چار سو تین سو اصل بائع کو اور ایک سو ساکت کو جملہ تین سو کے جمیں سے دو سو معتق سے پائے تھے اب وہ مالک ہی دو سو کا حصہ ساکت سے اور ثواب پایا اسنے دو سو کا ایک سو حق تدبیر ساکت اور ایک سو حق تدبیر حصہ خود یہ چار ہوں سیکڑے اسکے لیے مسلم رہے اور خرچ کیے معتق نے پانچ سو تین سو بائع کو دیلے اور دو سو مدبر کو

کتاب العتاق ۲۱۵

واما الولاء فثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق م ولا يضمن مدبره لشريكه موسرا او معسرا ش لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار
بخلاف ضمان الاعتاق اذ هو ضمان جناية م ولو قال هي ام ولد شريكي وانكر تخدمه يوما وتوقف يوما ش هذا عند ابي حنيفة رح فلان
المقر اقر ان لا حق له عليها فيؤاخذ باقراره ثم المنكر يزعم انها كما كانت فلا حق له عليها الا في نصفها واما عندهما فللمنكر ان تسعى الجارية في نصف قيمتها
ثم تكون حرة لانه لما لم يصدق صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعتق بالسعاية م ولا قيمة لام الولد فلا يضمن غني اعتقها مشتركة ش اعلم ان

پھر تین سو کا ثواب اپنے حصے میں پایا اور دو سو کا ثواب آزادی حصہ مدبر سے یہ پانچ سو سیکڑے اسکے بھی مسلم ہیں اور ساکت نے تین سو خرچ کیے تھے وہی پالیے
نہ لینا رہا نہ دینا۔ پس اس تقریر پر غور کرنے والا سمجھ سکتا ہے کہ ہمارے مجتہدین کس درجہ علوم حساب میں نظر رکھتے تھے اور مسائل کیسے نازک ہیں م گر ولاء
غلام کی پس دو ثلث اسکے مدبر کے لیے ہیں اور ایک ثلث معتق کے لیے ف یعنی مدبر کو دو ثلث اسلیے ہیں کہ ایک ثلث کا وہ بوجہ تدبیر کے مالک ہوا اور دوسرا
بوجہ ضمان ساکت اور معتق کو ایک بحق اعتاق ملیگا رہا دوسرا ثلث جسکی ضمان اُسنے مدبر کو دی وہ اسلیے اسے نہیں مل سکتا کہ مالک اس ولاء کا اول مدبر
ہوا جبکہ اُسنے تدبیر کی تھی پھر بوجہ ضمان اسکی ملک معتق کی طرف منتقل نہوگی جیسا کہ حدیث میں مصرح ہے الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب
ولاء مثل گوشت پارہ نسب کے ہے نہ بیچا جائے نہ ہبہ کیا جائے پس جبکہ ولاء ممنوع الانتقال ہے مثل نسب کے تو ضمان سے منتقل نہیں ہو سکتا م اور کہا
صاحبین نے کہ مدبر دونوں شریکوں کا ضامن ہوگا مالدار ہو یا مفلس ش اسلیے کہ یہ ضمان تملک کی ہے یعنی اس شے کا ضامن ہونا ہے جسکا یہ مالک بن بیٹھا ہے
(یعنی بعد ضمان غلام کا مالک یہ خود ہو جائیگا اور وہ سب کا سب مدبر ہو جائیگا) اور ضمان تملک تنگدستی اور مالداری سے بدلتی نہیں بخلاف ضمان اعتاق کے اسلیے کہ
وہ ضمان جنایت ہے کیونکہ اسکا فائدہ اسمیں نہ تھا مگر شریک کا نقصان ضرور تھا اور علة الرعایہ میں ہے کہ دوسرے کا آزاد کرنا نافذ نہوگا اسلیے کہ وہ بعد مدبر کرنیکے
اسکا ضامن بنگیا اور جب اسکی ضمان ثابت ہوگئی ضامن کی ملک غلام میں آگئی اب کسیکو حق اعتاق نہ رہا) م اور اگر کہا یہ میرے شریک کی ام ولد ہے اور شریک نے
انکار کیا مگر اس سے ایک دن خدمت کرالیا اور دوسرے دن توقف کرے یعنی کسیکی خدمت نکرے ش یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور یہ اسلیے ہے کہ مقر نے اقرار
کرلیا یہ کہ اُسکا حق لونڈی میں نہیں ہے یا اسلیے کہ جب اُسنے کہا یہ ام ولد ہے میرے شریک کی تو اُسنے مان لیا کہ اب میرا حق اسمیں نرہا پس وہ اپنے اقرار سے
پکڑ لیا جائیگا (یعنی لونڈی سے خدمت نہ لے سکیگا) پھر منکر تو کہتا ہے یہ ایسی ہی ہے جیسے پہلے لونڈی تھی پس اُسے بھی اُس لونڈی پر حق نہیں مگر وہی
نصف جو پہلے سے تھا اور بعوض نصف حق کے ایکدن خدمت لے سکتا ہے) مگر صاحبین کے نزدیک پس منکر کو حق ہے کہ لونڈی سے آدھی قیمت میں سعایت
کرائے پھر وہ حرہ ہو جائیگی اسلیے کہ جب شریک مقر کے قول کو اسکے ساتھی نے سچا نہ جانا اسکا اقرار اسی پر پھر آیا گویا کہ اسی نے اُسے ام ولد بنایا پس لونڈی
آزاد ہو جائیگی سعایت سے ف اور مقر کا حصہ اسلیے ضائع ہوا کہ شریک نے تو تسلیم ہی نہیں کیا اور لونڈی کچھ ذمہ دار بھی نہ تھی مگر جواب
امام کا یہ ہے کہ اقرار اسکا متضمن ثبوت نسب ہے جو رد نہیں ہو سکتا اگر منکر مان لیتا تو اسے پوری خدمت کا حق ہوتا مگر جب تسلیم نہ کیا تو وہ حق خدمت
نصف جو پہلے سے حاصل تھا مٹ نہیں سکتا بدستور باقی ہے اور ضامن تو وہ ہو ہی نہیں سکتا اور یہ اقرار بوجہ تضمن معنے نسب قابل رد نہیں ہے
م اور ام ولد کی قیمت نہیں ہوتی پس جب کہ ام ولد دو شریکوں کی ہو اور غنی اُسے آزاد کردے تو ضامن نہوگا ش جانو کہ ابوحنیفہ کے

ام الولد غیر متقومۃ عند ابی حنیفۃ رح وعندہما متقومۃ حتی لو کانت ام ولد مشترکۃ بین شریکین فاعتقہا احدہما وہو موسر لا یضمن عند ابی حنیفۃ رح وعندہما یضمن نصیبہ ولو قال لعبدین عندہ من ثلثۃ احدکما حر فخرج واحد ودخل آخر فاعاد ومات بلا بیان عتق من الثابت ثلثۃ ارباعہ ومن کل من غیرہ نصفہ وعند محمد رح ربع من دخل ومن غیرہ کما قالا لان الایجاب الاول دائر بین الخارج والثابت فینتصف بینہما ثم الایجاب الثانی دائر بین الثابت والداخل فینتصف بینہما فالنصف الذی اصاب الثابت شاع فیہ فما اصاب النصف الذی عتق بالایجاب الاول لغا وما اصاب النصف الفارغ وہو الربع بقی فعتق من الثابت ثلثۃ ارباعہ

نزدیک ام ولد کی قیمت نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک اسکی قیمت ہے یہانتک کہ اگر ام ولد دو شریکوں میں مشترک ہوا اور ایک نے اسے آزاد کردیا اور وہ بھی غنی تو امام کے نزدیک وہ ضامن نہوگا (اسلیے کہ ضمان ہوتی ہے قیمت کی جب قیمت نہیں تو ضمان کہاں) اور صاحبین کے نزدیک آزاد کرنیوالا ضامن ہے (اسلیے کہ اسکے لیے قیمت ہے) ایک شخص کے تین غلام تھے اور دو سے کہا ایک تم دو کا حر ہے پھر ایک باہر چلا گیا اور تیسرا داخل ہوا پھر مولی نے وہی بات کہی کہ تم دو سے ایک آزاد ہے اور مر گیا اس امر کا بیان نکیا کہ مراد کون تھا تو جو رہ گیا تھا اسکے تین ربع آزاد ہوگئے اور ہر ایک اسکے غیر کا نصف آزاد ہوا (یعنی جبکہ تین غلام تھے دو کی نسبت کلمۂ حریت کہا اور یہ معلوم نہیں کہ مراد کون ہے پس آزادی نصفا نصف ہوگی ثابت کو آدھی اور خارج کو جو اس کلمہ کے بعد چلا گیا آدھی پھر خارج چلا گیا اور تیسرا داخل ہوا اب مولی نے پھر بمقابلہ داخل و ثابت وہی کہا اور بدون بیان مر گیا ثابت کو ربع آزادی ملی اور داخل کو نصف پس ثابت کے تین ربع آزاد ہوئے اور داخل کا نصف اور خارج کا بھی نصف تو جو اسکی شرح میں آتی ہے) اور محمد کے نزدیک ربع اسکا آزاد ہوا جو داخل ہوا اور خارج کا نصف اور ثابت کے جیسا کہ کہا شیخین نے (یعنی تین ربع) شرح اسلیے کہ ایجاب اول ثابت اور خارج میں دائر تھا تو ان دونوں میں نصفا نصف ہوگیا پھر دوسرا ایجاب دائر ہوا ثابت اور داخل میں اور آدھا آدھا ہوگیا تو وہ آدھا کہ ثابت کو پہونچا اسمیں شائع ہوگیا (یعنی اسکے تمام میں منتشر ہوگیا) تو جو پہونچا اس نصف کو جو آزاد ہو چکا تھا ایجاب اول سے لغو ہوگیا اور جو پہونچا نصف فارغ کو اور وہ ربع ہے باقی رہا (کہ آزادی سے باقی تھا) پس ثابت سے تین ربع آزاد ہوگئے (دو ربع ایجاب اول میں اور ایک ربع ایجاب ثانی میں) اور یہ اسلیے بھی ہے کہ مولی نے ایجاب ثانی کو مقابل کیا مملوک کو بھی اور یہ داخل ہے اور نصف ثابت اور غیر مملوک کو بھی اور یہ نصف ثابت ہے پس غیر مملوک میں لغو اور مملوک میں مؤثر ہوا اور یہاں تک تینوں اماموں میں اتفاق ہے مگر اس مقام پر امام محمد فرماتے ہیں کہ جب ایجاب ثانی سے ثابت کا ربع آزاد ہوا اور ربع لغو تو داخل کا بھی ربع ہی آزاد ہوگا اور وہ تقسیم الغا و اعتبار کی بوقت خطاب قبل تاثیر کرتی ہے یعنی جبکہ یہ خطاب صادر نہیں ہوا اس شان پر کہ مقابل تھا بعض مملوک و بعض غیر مملوک کے تو منقسم ہوا اور تقسیموں پر ایک حصہ اسکا معتبر ہوا جسکا آدھا آدھا ثابت اور داخل کو ملا اور وہ ربع ربع ہے اور دوسرا حصہ لغو ہوگیا اور شیخین اس تقسیم کو بوقت تاثیر معتبر کرتے ہیں اسلیے کہ خطاب بنفسہ مؤثر و معتبر تھا مگر مخاطب کی عدم صلاحیت سے تقسیم واقع ہوئی تو بوقت تاثیر جہاں جہاں محل صالح عتق تھا حلول کیا اور وہ نصف محل ثابت تھا پس اس نصف کا نصف یعنی ربع عتق ملا

۲۱۷

اما من الداخل فيعتق ربعه عند محمد رح لان هذا الايجاب لما اوجب عتق ربع من الثابت فكذا من الداخل لانه متنصف بينهما وهما يقولان المانع من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع فی الداخل فيعتق نصفه ه وان قاله مريضا ولم يجز وارث جعل كل عبد سبعة اسهام عتق عندهما وعتق ممن ثبت ثلثة ومن كل من غيره سهمان وعند محمد رح كل ستة اسهام عتق عنده وعتق ممن خرج سهمان وممن ثبت ثلثة وممن دخل سهم وسعى كل فی باقيه على القولين ويصح الثلث والثلثان ش ولو قال ذلك فی مرض الموت لم يجز وارثه ولا مال له سوى العبيد الثلثة وقيمتهم مساوية جعل كل عبد سبعة عندهما اسهام العتق لان مخرج الكسور اربعة لانه يعتق من الثابت ثلثة ارباع وهی ثلثة من اربعة ومن الخارج النصف وهو اثنان من اربعة ومن الداخل كذلك فصار المجموع سبعة بطريق العول من اربعة الى سبعة

اور کل محل داخل تھا اُسے نصف کامل دیا گیا اور تا بامکان کلام عاقل بالغ لغویت سے بچایا گیا اور یہی مضمون ہی کتاب کا) اور داخل سے ربع آزاد ہوا نزدیک محمد رح کا اسلیے کہ اس ایجاب ثانی نے جبکہ چہارم کا عتق واجب کیا ثابت میں تو ایسا ہی چہارم واجب کیا داخل میں اسلیے کہ ایجاب آدھا آدھا ہی اُن دونون میں (تو جسقدر ملا ثابت کو اسیقدر ملا اُسکے شریک داخل کو باعتبار مساوات) اور وہ یعنی شیخین کہتے ہیں کہ مانع عتق نصف کا مخصوص ہی ثابت میں (بوجہ آزادی نصف سابق کے) اور داخل میں کوئی مانع نہیں ہی پس اسکا نصف آزاد ہو جائیگا ھ اور اگر یہ کلمہ بیماری کی حالت میں کہا تھا اور مر گیا پھر اسکے وارثون نے اسے جائز نہ رکھا تو ہر غلام کے سات حصے کیے جائیں جسطرح آزادی کے سات حصے کیے گئے تھے شیخین کے نزدیک پھر آزاد ہونگے ثابت سے تین حصے اور خارج اور داخل کے دو دو حصے اور محمد رح کے نزدیک جملہ چھہ حصے کیے جائیں جسطرح آزادی کے چھ حصے کیے گئے تھے اور خارج سے دو حصے آزاد ہوں اور ثابت کے تین حصے اور داخل کا ایک حصہ اور ہر غلام اپنی باقی مملوکیت میں سعایت کرے دونوں قولوں پر اور ثلث اور دو ثلث صحیح ہو جائیں ش یعنی اگر یہ کلمے (جو اوپر کے مسئلہ میں کہے ہوے) مرض الموت میں کہا اور وارثون نے جائز نہ رکھا اور کوئی اور مال بھی میت کا انہیں تینوں غلاموں کے سوا نہیں اور قیمتیں اُن سب کی برابر تھیں تو ہر غلام کے سات حصے کر دیں (تا کہ جملہ اکیس حصے ہو جائیں اور ایک ثلث یعنی سات حصوں میں میت کا عتق نافذ ہوا اور دو ثلث یعنی چودہ حصے بحق ورثہ محفوظ رہیں جیسا کہ حکم ہی وصیت کا) مگر یہ سات حصے کرنا شیخین کے نزدیک ہی جسطرح انھوں نے عتق کے سات حصے کیے تھے (ثابت کے تین اور داخل کے دو اور خارج کے دو) اسلیے کہ مخرج کسور کا چار ہی کیونکہ آزاد ہوئے ہیں ثابت سے تین ربع اور یہ تین ہیں چار سے اور خارج نصف اور یہ بھی دو ہیں چار سے اور داخل سے بھی ایسا ہی پس ہو گیا مجموع سات بطریق عول کے چار سے سات کی طرف (یعنی گو مخرج چار تھا مگر تقاضا عول سات ہو گیا جیسا کہ فرائض میں مقرر ہو چکا ہی کہ جب مخرج تنگ ہو اور حصے زیادہ تو مخرج کو بڑھا کر حصوں کے برابر کر لیں اور اسے عول کہتے ہیں مثلاً ایک روپیہ ہی اس میں سے زید کا حق دو ثلث ہی اور عمر کا حق نصف اب زید کو ۲/۳ اور عمر کو ۱/۲ کیونکر مل سکتا ہی مجبوری روپیہ کے سات ٹکڑے کیے اس میں زید کو (۴) اور عمر کو تین دیے پس پہلے جبکہ روپیہ کے چھ حصے کیے تھے تو ہر حصہ ۳۲ پائی کا تھا اور زید کو ۲/۳ میں ۱۲۸ پائی ملنا چاہیے تھا

وعند محمد یعتق من الداخل ربعہ وھو واحد من اربعۃ فیعول الی ستۃ فعندھما یجعل سھام العتق وھی سبعۃ ثلث المال ویجعل کل عبد سبعۃ لان قیمۃ کل عبد تساوی ثلث المال فیعتق من الخارج اثنان وھو السبعان ویسعی فی خمسۃ اسباع قیمتہ وکذا الداخل والثابت یعتق منہ ثلثۃ وھو ثلثۃ اسباعہ ویسعی فی اربعۃ اسباع قیمتہ وعند محمد رح یجعل سھام العتق وھی ستۃ ثلث المال فکل عبد یجعل ستۃ فیعتق من الخارج اثنان وھو ثلث الستۃ ویسعی فی ثلثی قیمتہ ومن الثابت ثلثۃ وھی نصف الستۃ ویسعی فی النصف ومن الداخل واحد وھو السدس ویسعی فی خمسۃ اسداس قیمتہ فلو کان قیمۃ کل عبد اثنین واربعین درھما وھی الثلث فکل المال مائۃ وستۃ وعشرون فعندھما یعتق من الخارج السبعان ای اثنا عشر ویسعی فی خمسۃ اسباعہ وھی ثلثون وکذلک الداخل ویعتق من الثابت ثلثۃ اسباعہ وھی ثمانیۃ عشر ویسعی فی اربعۃ اسباعہ وھی اربعۃ وعشرون وعند محمد رح یعتق من الخارج من اثنین واربعین ثلثھا وھو اربعۃ عشر ومن الثابت نصفہ وھو احد وعشرون ومن الداخل سدسہ وھو سبعۃ فمجموع سھام العتق علی القولین اثنان واربعون وھو ثلث المال وسھام السعایۃ اربعۃ وثمانون وھی ثلثا المال

---

مگر جبکہ روپیہ کے سات حصے کیے تو ہر حصہ ۳/۷ ۲۷ کا رہگیا اب زید کو ملے تو بھی چار حصے مگر قیمت ہوئی اسکی ۵/۷ ۱۰۹ پائی اور ایسے ہی عمر کو بجای ۹۶ پائی کے ۲/۷ ۸۲ پائی ملی شش اور محمد کے نزدیک داخل کا ربع آزاد ہوتا ہے اور وہ ایک ہے چار سے پس عول ہوگا چھ کی طرف پس شیخین کے نزدیک عتق کے سات حصے ہیں اور یہ تہائی ہے مال کی اور ہر غلام سات حصے بنایا گیا (تا کہ جملہ ۲۱ ہوں اور دو ثلث کے لیے چودہ بچیں اور ۷ آزاد ہوں) اسلیے کہ قیمت ہر غلام کی برابر ہے ثلث مال کے پس آزاد ہونگے خارج سے دو اور وہ دو سبع ہیں (یعنی ۲/۷) اور سعی کریگا اپنی قیمت کے پانچ سبع میں (۵/۷) اور اسیطرح داخل مگر ثابت کے آزاد ہونگے تین حصے اور تین سبع ہیں (یعنی ۳/۷) اور سعی کریگا چار سبع میں اپنی قیمت کے (یعنی ۴/۷ میں) اور محمد کے نزدیک جملہ حصے عتق کے چھ بنائے جائینگے اور یہ تہائی کل مال کی ہے پس ہر غلام کے چھ حصے بنائے گئے اور آزاد ہوے خارج کے دو حصے اور وہ تہائی ہے چھ کی (یعنی ۲/۶) اور سعایت کریگا دو ثلث قیمت میں (یعنی ۴/۶ میں) اور آزاد ہونگے ثابت کے تین حصے اور یہ نصف ہے چھ کا (یعنی ۳/۶) اور سعی کریگا نصف میں (یعنی ۳/۶) اور آزاد ہوا داخل کا ایک اور وہ سدس ہے اور سعی کرے پانچ سدسوں میں اپنی قیمت کے پس اگر ہو قیمت عبد کی بیالیس ۴۲ درم اور یہ تہائی ہے پس کل مال ایکسو چھبیس ۱۲۶ درم ہو تو شیخین کے نزدیک خارج کے دو سبع آزاد ہونگے یعنی بارہ اور سعی کریگا پانچ سبع میں اور وہ تیس ہیں اور داخل سے بھی اسیقدر اور ثابت سے تین سبع آزاد ہوا اور وہ اٹھارہ ہیں اور سعی کرے چار سبع میں اور وہ چوبیس ہیں اور محمد کے نزدیک آزاد ہوگا خارج کا بیالیس سے ثلث اور وہ چودہ ہیں اور ثابت سے نصف اور وہ اکیس ہیں اور داخل سے سدس اور وہ سات ہیں پس مجموع سہام عتق دونوں قولوں پر بیالیس ہیں اور یہی تہائی ہے مال کی اور حصے سعایت کے چوراسی ہیں اور یہ دو تہائی ہے مال کی۔

صورت حسابی دونوں قولوں پر

| | عند الشیخین رح | | عند محمد رح | |
|---|---|---|---|---|
| نام | آزاد | باقی سعایت | آزاد | باقی سعایت |
| ثابت | ۳/۷ = ۱۸ | ۴/۷ = ۲۴ | ۳/۶ = ۲۱ | ۳/۶ = ۲۱ |
| داخل | ۲/۷ = ۱۲ | ۵/۷ = ۳۰ | ۱/۶ = ۷ | ۵/۶ = ۳۵ |
| خارج | ۲/۷ = ۱۲ | ۵/۷ = ۳۰ | ۲/۶ = ۱۴ | ۴/۶ = ۲۸ |
| میزان | ۷/۷ ۴۲ | ۱۲/۷ ۸۴ | ۶/۶ ۴۲ | ۱۲/۶ ۸۴ |

م وان طلق كذلك قبل الوطي سقط ربع مهر من خرجت وثلاثة اثمان من ثبتت وثمن من دخلت ش اى ان كانت له ثلاث زوجات مهورهن على السواء فطلقهن قبل الوطي على الصفة المذكورة فالايجاب الاول اسقط نصف مهر الواحدة متنصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع متنصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة في الطلاق قبل الوطي ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فما اصابه الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالعتق ثم قال بعض المشائخ هذا قول محمد خاصة وقيل هو قولهما ايضا فعلى هذه الرواية لابد لهما من الفرق بين العتق والطلاق وهو ان الايجاب الاول في العتق والطلاق اوجب التنصيف بين الخارج والثابت فلما مات قبل البيان تبين ان في صورة العتق كانه تكلم صار متنصفا بينهما لان الاصل في الانشاءات ان يثبت حكمها مقارنا للتكلم بها الا ان يمنع مانع ففي العتق ارادة الخارج تعارضها ارادة الثابت فالايجاب الاول يوزع بينهما حتى صار كل واحد معتق البعض وهذا عند ابي حنيفة او يصير مترددا بين الحرية والرقية كالمكاتب وهذا عند ابي يوسف

م اور اگر قبل وطی کے اسے (طرز مذکور سے) طلاق دی تو خارجہ کا ربع مہر ساقط ہوا اور ثابتہ کے تین ثمن اور ایک ثمن داخلہ کا ش یعنی اگر ہوں اسکی تین بیبیاں جنکے مہر برابر ہیں پھر انکو زوج نے وطی سے پہلے طلاق دی اُسی طور پر جو مذکور ہوا تو ایجاب اوّل میں ایک کا آدھا مہر ساقط ہو گیا جسکا نصف خارجہ کے لیے ہے اور آدھا ثابتہ کے لیے پس ربع مہر دونوں کا ساقط ہو گیا پھر دوسرے ایجاب سے ربع ساقط ہوا وہ بھی آدھا آدھا ہو گیا ثابتہ اور داخلہ میں پھر ہر ایک کو آٹھواں حصہ پہونچا پس گر گئے مہر ثابتہ سے تین ثمن دو ایجابوں میں اور ثمن مہر داخلہ کا گر گیا اور یہ مسئلہ طلاق قبل وطی میں اسی لیے فرض کیا گیا تاکہ پہلی ہی طلاق میں عورت بائنہ ہو جائے پس جو مقدار طلاق ثانی کی اس جز کو متعلق ہو جسپر ایک بار طلاق پڑ چکی ہے وہ لغو ہو جائے اسلیے کہ وہ جز محل قابل طلاق ہی نہ رہا تو اس طور پر مثل عتق کے ہو جائے۔ پھر کہا بعض مشائخ نے یہ بالخصوص محمد کا قول ہے اور کہا گیا کہ وہ شیخین کا بھی قول ہے پس اس روایت پر (کہ شیخین کا بھی یہی قول ہے) ضرور ہے کہ شیخین کے واسطے عتق و طلاق میں کچھ فرق ہو (ورنہ کیوں مسئلہ عتاق کے خلاف طلاق میں حکم کریں حالانکہ بحسب اصول شیخین داخلہ کا بھی ربع مہر ساقط ہونا چاہیے تھا) اور وہ فرق یہ ہے کہ ایجاب اول نے تو عتق اور طلاق دونوں میں خارج اور داخل میں نصف نصف کو لازم کر دیا پھر جب وہ بیان سے پہلے مر گیا تو عتق کی صورت میں معلوم ہو گیا کہ کلام کرتے ہی دونوں میں عتق آدھا آدھا ہو گیا اسلیے کہ انشا میں اصل یہ ہے کہ اُسکا حکم کلام سے ملا ہی ہوا ثابت ہو جائے مگر یہ کہ کوئی منع کرنیوالا مانع ہو (جیسے تعلیق) پس عتق میں ارادہ خارج کو ثابت کا ارادہ معارض تھا اور ایجاب اوّل اُن دونوں میں تقسیم ہو گیا تھا یہانتک کہ ہر معتق بعض ہو جائیگا ابو حنیفہ کے نزدیک (اسلیے کہ انکے نزدیک عتق متجزی ہو سکتا ہے) اور ابو یوسف کے نزدیک ایجاب اول متردد ہوگا حریت اور مملوکیت میں مثل مکاتب کے (کہ وہ ایک وجہ سے مملوک ہے اور ایک وجہ سے آزاد ہے) اور امام محمد کا بھی یہی مذہب ہے مگر انکا ذکر اسلیے نہیں کہ اس تقسیم میں وہ

لان الایجاب الثانی لا یمکن ان یراد به الاخبار للکذب فیکون انشاء فلابد من المحل فالداخل کله محل فیعتق نصفه والثابت
لو کان کله محلا یعتق بهذا الایجاب نصفه فاذا کان نصفه محلا یعتق منه ربعه واما فی الطلاق فلا یمکن
ان یکون کل منهما مطلقة البعض لان مطلقة البعض مطلقة کلها فلم یتنصف الایجاب الاول فالمطلقه
اما الخارجة واما الثابتة فان کانت الثابتة طلقت بالاول ولا حکم للایجاب الثانی لانه یمکن ان یراد به الاخبار
وان کانت الخارجة فالایجاب الثانی یکون دائرا بین الثابتة والداخلة علی السویة فیثبت ربعه لان الایجاب الثانی
باطل علی احد التقدیرین وهو ارادة الثابتة بالایجاب الاول وهو صحیح علی التقدیر الآخر وهو نصف التقدیر فینتصف
ونصف النصف ربع فیسقط به ثمن المهر والوطی والموت بیان فی طلاق مبهم کبیع وموت وتدبیر

دونین سے علیحدہ ہین) پس یہ ممکن نہین کہ دوسرے ایجاب سے خبر مراد لین بوجہ کذب صریح کے (یعنی یہ مراد لینا کہ جب مولی نے دوسری بار
آزادی کا لفظ کہا تو مراد اسکی یہ ہوگی کہ وہ خبر دے کہ انھین سے ایک کو مین آزاد کر چکا ہون اسلیے کہ داخل گو اسوقت سے پہلے حر ہوا ہی نہ تھا
اور ثابت خواہ معتق البعض تھا یا مکاتب) پس ضرور ہی کہ انشاء ہو اور لازم ہی کہ اسکے لیے محل بھی صالح عتق کا ہو اور داخل سب کا سب محل عتق ہی
تو اسکا آدھا آزاد ہو جائیگا اور ثابت اگر سب کا سب محل ہوتا تو اس ایجاب سے آزاد ہو جاتا آدھا اسکا مگر جبکہ اسکا نصف ہی محل تھا نصف
یعنی ربع ہی آزاد ہوگا (یہ توجیہ ہی عتاق مین) مگر طلاق مین ممکن ہی نہین کہ ہر ایک ان دونون کے مطلقة البعض ہو سکین اسلیے کہ مطلقة البعض
بھی مطلقہ کل ہی (جیسا کہ بیان طلاق مین گذرا کہ طلاق و نکاح جمع نہین ہو سکتے پس نصف و ربع طلاق کل ہی) پس پہلی طلاق آدھی آدھی
نہوگی یا در مطلقہ یا خارجہ ہوگی یا ثابتہ پس اگر ثابتہ مطلقہ ہوگی تو وہ پہلی ہی طلاق سے مطلقہ ہو چکی ہی اسکے لیے ایجاب ثانی کا اثر نہین اسلیے
کہ ممکن ہی کہ اسکے حق مین دوسری طلاق سے خبر مراد لیجائے (کیونکہ وہ پہلے ہی مطلقہ ہو چکی ہی) اور اگر خارجہ مطلقہ ہو گئی تھی تو یہ دوسری
طلاق دائر ہوگی ثابتہ اور داخلہ مین برابر پس ربع اسکا ثابت ہوگا اسلیے کہ ایجاب ثانی ایک تقدیر پر باطل ہی اور وہ یہ ہی کہ طلاق اول سے
ثابتہ کا ارادہ کیا جائے (تو دوسرا ایجاب اسکے مطلقہ ہو جانے کی خبر بنکر باطل ہو جائیگا) اور دوسری تقدیر پر صحیح ہی (جبکہ طلاق اول سے
خارجہ مراد لیجائے تو یہ ایجاب انشا ہوگا اسلیے کہ خبر بنانا متعذر ہی) اور یہ دوسری صورت نصف ہی دو تقدیرون کی (اسلیے کہ اول صورت
مین بالکل ابطال تھا اور دوسری مین بالکل صحت لیکن یہ صحت چاہتی ہی تقسیم کو ثابتہ اور داخلہ مین پس نصف ہوگی دونون کی) پس طلاق
نصف ہو گئی اور نصف کا نصف ربع ہی پس ساقط ہو جائیگا آٹھوان حصہ مہر کا اور باقی رہے مہر سے خارجہ کے چھ ثمن اسلیے کہ ہم ثمن مہر ایک
پوری طلاق سے قبل وطی و موت کے کرتا گر یہان طلاق نصف ہی تو مہر ربع ساقط ہوا اور باقی رہے مہر سے داخلہ کے سات ثمن اسلیے ربع طلاق
اسے پڑی تو ہم ثمن سے ایک ثمن گرا سات ثمن مسلم رہے اور باقی رہے مہر سے ثابتہ کے پانچ ثمن اسلیے کہ اس پر تین ثمن طلاق کے پڑے
پس ایک ثمن اور نصف باقی رہا کہ طلاق مین تجزی نہین ہی) اور وطی اور موت طلاق مبہم مین بیان ہی جسطرح بیچ ڈالنا اور موت اور تدبیر

واستیلاد وہبہ وصدقۃ مسلمتین فی عتق مبہم دون وطئ فیہ **ش** ای قال لزوجتیہ احدکما طالق فوطئ
احدہما او مات احدہما فکل منہما بیان ان المراد ہی الاخری اما الوطی فلان النکاح عقد وضع لحل الوطی
والطلاق وضع لازالۃ ملک النکاح ای لازالۃ حل الوطی اما فی الحال او بعد انقضاء العدۃ فالوطی دلیل علی ان
الموطوءۃ لم تکن مرادۃ بالطلاق واما الموت فلما عرف ان البیان انشاء من وجہ فلابد لہ من محل وان قال احدکما
حر فباع احدہما او مات احدہما او دبر احدہما او استولد احدہما او وہب احدہما او تصدق بہ وسلم فکل ذلک
بیان ان المراد ہو الآخر اما ان وطی احدہما لا یکون بیانا لان الاعتاق لازالۃ الملک فالبیع ونحوہ یدل علی ان الملک باق فی المبیع
فلا یکون مرادا بالاعتاق واما الوطی فلان الاعتاق لم یوضع لازالۃ حل الوطی بل حل الوطی انما یزول بتبعیۃ زوال الرق او زوال الملک بالرقبۃ ولم یزل شئ منہما

اور استیلاد اور ہبہ اور صدقہ جبکہ حوالے کر دیے جائیں عتق مبہم میں بیان ہے اور وطی آہین بیان نہیں **ش** یعنی کسی نے اپنی دو زوجہ سے
کہا ایک تم میں کا طلاق ہے پھر ان دو میں ایک سے وطی کی یا ایک مرگئی تو یہ دونوں امر بیان ہیں کہ یہی جس سے وطی نہیں کی یا جو
زندہ ہے مطلقہ ہے وطی تو اسلیے بیان ہے کہ نکاح ایک عقد ہے کہ حلت وطی کے لیے موضوع ہوا ہے اور طلاق ازالہ ملک نکاح کے لیے
موضوع ہے یعنی اسلیے موضوع ہے کہ وطی کی حلت زائل ہو جائے خواہ اسی وقت (جیسا کہ بائنہ میں ہے) یا بعد عدت گذرنے کے
(جیسا کہ رجعی میں ہے) پس وطی دلیل ہے کہ موطوءہ مراد نہ تھی لفظ طلاق سے اور موت اسلیے بیان ہے کہ معلوم ہو چکا ہے کہ بیان
بھی من وجہ انشا ہے (اسلیے کہ اپنا ظاہر کرتا ہے کہ مراد انشای طلاق سے کون ہے) تو ضرور ہے اسکے لیے بھی کوئی محل (اور میت محل
نہیں ہے پس معین ہو گیا کہ محل وہی زندہ ہے یا یہ کہ مردہ پر حکم مطلقہ کا بیان سے اگر ہوگا تو اسوقت ہوگا اور اب وہ قابل حکم نہیں
یا یہ کہ مردہ پر حکم طلاق بیہودہ و لغو ہے پس اولی ہے کہ کلام لغو سے بچایا جائے) اور جب کہا ایک تم دو مملوکوں کا حر ہے پھر ایک کو بیچ ڈالا
یا ایک مرگیا یا ایک کو مدبر کیا یا ایک کو دو لونڈیوں سے مستولدہ بنایا یعنی اس سے وطی کی پھر وہ لڑکا جنی اور مولی نے کہا یہ میرا بیٹا ہے
یا ایک کو دیڈالا اور حوالے بھی کر دیا یا تصدق کر کے سپرد کر دیا تو یہ سراسر بیان ہے کہ مراد حریت سے دوسرا ہے (اسلیے کہ یہ تمام افعال مختص
ہیں مملوک کے ساتھ تو قرینہ صحیح بلکہ بیان صریح ہے کہ یہ مملوک ہے) مگر ان دو سے ایک سے وطی کر لینا بیان نہیں اسلیے کہ اعتاق ملک
زائل کرنا ہے تو بیع دلالت کرتی ہے کہ ملک باقی ہے مبیع میں تو پس وہ مبیع اعتاق سے مراد نہیں ہو سکتا مگر وطی پس اسلیے کہ اعتاق
موضوع نہیں ہے حل وطی کے ازالہ کے لیے بلکہ حل وطی زائل ہو جاتی ہے زوال رق کے ساتھ (جیسا کہ آزاد میں) یا زوال ملک رقبہ کے ساتھ
(جیسا کہ ہبہ کر دینے میں) اور ان دونوں سے کچھ بھی زائل نہیں ہوا (یعنی آزاد کرنا اسلیے نہیں ہے کہ وطی حرام ہو جائے ورنہ غلام کا آزاد کرنا
یا ایسی لونڈی کا جو اسپر بوجہ منکوحہ غیر ہونے یا دایہ وغیرہ ہونے کے حرام ہے خلاف موضوع ہوتا مگر یہ ضرور ہے کہ مملوک میں اگر صحبت وطی ثابت
ہوتی ہے اسطرح کہ لونڈی ہو اور منکوحہ غیر نہ ہو اور اسپر کسی قرابت غیر رحم سے حرام بھی نہ ہو پھر وہ آزاد کیجائے تو اسکی وطی جو بوجہ ملک حلال تھی

وهذا قول ابي حنيفة رح اما عندهما فالوطئ والعتق للمبهم بيان ايضا لان الوطئ لا يحل الا في الملك فيدل على ان الموطوءة ملكه
فلم يكن مرادة بالاعتاق م وباول ولد تلدينه ابنا فانت حرة ان لك ابنا وبنتا ولم يدر الاول عتق نصف الام والبنت لا الابن عبد ش لان
الاول ان كان هو الابن فالام والبنت حرتان وان كانت البنت لم يعتق احد فيعتق نصف الام والبنت اما الابن فهو عبد في كلتا الحالتين
م ولو شهدا بعتق احد عبديه بطلت الا في الوصية ش اي شهدا انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة رح لعدم
المدعي الا ان يكون هذا في الوصية بان شهدا انه اعتق احدهما في مرض موته او شهدا على تدبيره في الصحة او المرض واداء
الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير والعتق المذكور وصية والخصم اي المدعي في اثبات الوصية
انما هو الموصي لان نفعه يعود اليه وهو معلوم وله خلف وهو الوصي او الوارث ولان العتق يشيع بالموت فيكون كل واحد من العبدين

ابحرام ہوگئی اور اس صورت مین نہ قبل بیان اُسنے آزاد کیا ہی کہ کسی کی ملک ہی نرہے اور نہ صدقہ یا ہبہ کیا ہی کہ اُسکی ملک رقبہ زائل
ہوئی ہو تو وطی بھی جو انکے ساتھ تبعاً زائل ہوتی موجب بیان نہوگی (اور اسلیے کہ وطی کے لیے ملک رقبہ لازم نہین پس وطی بیان اثبات
رقبہ بھی نہین اور بیع وغیرہ کے لیے لازم ہی ملک رقبہ پس وہ اسکے بیان بھی ہین) اور یہ قول ہی امام ابوحنیفہ کا مگر صاحبین کے نزدیک
پس وطی بھی عتق مبہم مین بیان ہی (کہ مراد یہ نہین دوسری ہی) اسلیے کہ وطی حلال ہی نہین ہوتی مگر ملک مین پس وطی دلالت کریگی
کہ موطوءہ اسکی مملوکہ ہی پس مراد عتق سے یہ نہوگی م اور اس قول مین کہ پہلے وضع حمل مین اگر تو بیٹا جنی تو تو حرہ ہی اگر وہ بیٹا جنی اور
بیٹی بھی اور معلوم نہوا کہ اول کون ہی نصف مان اور لڑکی آزاد ہوجائیگی اور لڑکا غلام رہیگا ش اسلیے کہ اول اگر بیٹا ہو تو مان
اور بیٹی دونون آزاد ہوتین (مان اسلیے کہ مشروط بالعتق تھی اور بیٹی اسلیے کہ پیدا ہوئی بعد عتق ام) اور اگر پہلے بیٹی ہوتی تو کوئی بھی
آزاد نہوتا پس نصف ام و بنت کا آزاد ہوجائیگا (اسلیے کہ ان دونون کی مالکیت اور حریت لازم و ملزوم تھی پس آدھی آدھی تقسیم ہوگی)
مگر ابن تو دونون حالون مین غلام ہی تھا (اگر پہلے ہوتا تو اسلیے کہ مان آزاد ہوئی ہی بعد ولادت مملوک رہتا اور بعد ہونے مین تو غلامی ظاہر ہے
پس وہ اب بھی مملوک ہی) م اور اگر گواہی دی دو مردون نے یا ایک مرد دو عورتون نے اس امر کی کہ اُسنے دو غلامون سے ایک کو آزاد
کردیا ہی (اور تعیین نہین کی) تو شہادت باطل ہوجائیگی مگر وصیت مین ش یعنی گواہی دی کہ اُسنے دو غلامون سے ایک کو آزاد کردیا
پس امام ابوحنیفہ کے نزدیک گواہی باطل ہی اسلیے کہ کوئی مدعی نہین ہی مگر یہ کہ ہو یہ گواہی وصیت مین اس طور پر کہ گواہی دے کہ اُسنے اپنے
مرض الموت مین ان دو سے ایک کو آزاد کردیا تھا یا یہ کہ اُسنے اپنی صحت یا مرض مین ان دو سے ایک کو مدبر بنا دیا تھا اور گواہی کا مرض موت مین
یا بعد وفات قبول کرلیا جانا استحسان ہی اسلیے کہ تدبیر اور عتق مبہم وصیت ہی اور وصیت مین مدعی وہی موصی ہی تاکہ وصیت کو ثابت کردے
اسلیے کہ نفع وصیت کا تو اسی کی طرف عود کرتا ہی اور وہ یعنی موصی معلوم ہی یعنی میت اور اسکے لیے خلیفہ ہی یعنی وصی اور وارث کیونکہ عتق
موت سے شائع ہوجائیگا (یعنی عتق مبہم مولی کے مرنیکے بعد شائع ہوجاتا ہی جیسا کہ ابھی مذکور ہوا) پس ہر ایک دونون غلامون سے

خصماً متعيناً اقول الدليل الاول مشكل لان المتنازع فيه ما اذا انكر المولى تدبير احد عبديه او الوارث ينكر ذلك بعد موت المورث
والعبدان يريدان اثباته فكيف يقال ان المدعي هو الموصي او نائبه والدليل الثاني يوجب ان الشهادة بعتق احد عبديه بغير وصيته
ان اقيمت بعد الموت تقبل لشيوع العتق بالموت م وقبلت في طلاق احدى نسائه لشرطية الدعوى في عتق العبد عند ابي حنيفة رح
لا الطلاق وعتق الامة لان حرمة الفرج فلغت في عتق احدى امتيه لعدم التحريم ش اي قبلت الشهادة في طلاق احدى
نسائه وهذا الفرق وهو عدم قبول الشهادة في عتق احد العبدين والقبول في طلاق احدى النساء انما هو عند ابي حنيفة رح
خلافا لهما فان الشهادة مقبولة عندهما في الصورتين وانما فرق ابو حنيفة رح لان الدعوى شرط في عتق العبد عند ابي حنيفة رح
دون الطلاق لان في الطلاق تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فلا يشترط الدعوى وفي العبد يشترط الدعوى فاذا لم يكن المدعي
هو احد العبدين متعيناً لا يصح الدعوى واما عتق الامة فلا يشترط فيه الدعوى عند ابي حنيفة رح اذا كان فيه تحريم الفرج

مدعی ہو سکیگا اور وہ متعین ہیں یعنی گو عبد بحالت عبد ہونیکے مدعی بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا مگر جبکہ من وجہ آزاد ہو گیا تو اب مدعی بن سکیگا
اور عدم قبول شہادت بوجہ عدم مدعی کے تھا اب مدعی ہے اور شہادت معتبر ہے میں کہتا ہوں دلیل اول مشکل ہے اسلیے کہ متنازع فیہ تو
وہ حالت ہے کہ مولی انکار کرے کہ میں نے ایک غلام کو بھی دوسے مدبر نہیں کیا یا وارث انکار کرے مورث کے مرجانیکے بعد اور دونوں غلام ارادہ
کرتے ہوں کہ آزادی کو بذریعہ تدبیر ثابت کردیں تو کیونکر کہا جائیگا کہ مدعی موصی ہے یا اسکا نائب اور دلیل دوم کہ دوسے ایک غلام کی
آزادی کی گواہی بدون وصیت اگر قائم ہو جائے بعد موت کے قبول کرلیجائیگی اسلیے کہ موت سے عتق شائع ہو جاتا ہے م اور گواہی
قبول کیجائیگی اس امر میں کہ اسنے ایک کو دو عورتوں سے طلاق دیدی اسلیے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک غلام کی آزادی میں دعوی شرط
ہے اور طلاق میں نہیں اور لونڈی کے آزاد ہونے میں بھی دعوی شرط نہیں اگر حرمت فرج ثابت ہو یعنی آزادی میں تو دعوی شرط ہے
اور طلاق میں اسلیے نہیں کہ وہ حق للہ ہے بنظر حرمت فرج اور حق اللہ میں دعوے کی ضرورت نہیں مگر وہ عتق جس سے حرمت فرج کا
تعلق ہو مثل طلاق کے شرطیت دعوے سے فارغ ہے م پس گواہی لغو ہو جائیگی اس امر میں کہ ایک دو لونڈیوں سے آزاد کردیا
بوجہ عدم تحریم کے ش یعنی شہادت مقبول ہے طلاق میں ایک بی بی کے کئی بیبیوں سے اور یہ فرق یعنی نہ مقبول ہونا
گواہی کا عتق میں ایک غلام کے دوسے اور قبول ہونا طلاق میں ایک عورت کے کئی عورتوں سے نہیں ہے مگر ابو حنیفہ کے نزدیک
اسمیں صاحبین کا اختلاف ہے اسلیے کہ گواہی انکے نزدیک دونوں صورتوں میں مقبول ہے اور امام ابو حنیفہ نے فرق اسلیے کردیا ہے کہ
دعوی شرط ہے غلام کے آزاد کرنے میں اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک طلاق میں شرط نہیں اسلیے کہ طلاق میں تحریم فرج ہے اور اسی
میں حق اللہ ہے پس دعوی اسمیں مشروط نہوگا اور غلام میں دعوی شرط ہے پس جبکہ کوئی مدعی متعین نہیں ہے اور وہی ایک غلام ہے
دو کا دعوی بھی صحیح نہوگا مگر لونڈی کا آزاد ہونا پس اسمیں دعوی شرط نہیں ہے ابو حنیفہ کے نزدیک جبکہ اسمیں تحریم فرج بھی ہو

اما اذا لم یکن فیشترط ففی عتق احدی الامتین لغت الشہادۃ اذ لیس فیہ تحریم الفرج عند ابی حنیفۃ رح فلابد من الدعوی فاذا لم یکن المدعی متعینا لم یصح الدعوی فلغت الشہادۃ

## باب الحلف بالعتق

ویعتق بان دخلت الدار فکل عبد لی یومئذ حر من لہ حین دخل ملکہ بعد حلفہ او قبلہ وبلا یومئذ من لہ وقت حلفہ فقط مثل کل عبد لی او املکہ حر بعد غد عندہ **ش** فقولہ مثل کل عبد لی ای کما یعتق من لہ وقت حلفہ فقط فی قولہ کل عبد لی او املکہ حر بعد غد عندہ ای یعتق عند بعد الغد **م** لا الحمل بکل مملوک لی ذکر حر وان ولدتہ لاقل من نصف سنۃ **ش** وانما قید بالذکر لانہ او لم یقید یعتق الحمل بتبعیتہ للام

مگر جبکہ تحریم فرج نہو پس دعوے شرط ہے پس ایک لونڈی کے آزاد کرنے میں منجملہ کبھی لونڈیوں کے شہادت لغو ہو جائیگی اسلیے کہ اسمین تحریم فرج نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک پس ضرور ہے دعوی سے پس جبکہ دعوی شرط تھا اور مدعی متعین نہ تھا دعوی صحیح ہوا اور گواہی لغو ہو گئی

## باب الحلف بالعتق

**ف** یعنی آدمی قسم کھائے اپنے غلام یا کنیز کے آزاد کر دینے پر اور مراد حلف سے قسم ہی ہے اور شرط بھی اسلیے کہ طلاق اور عتاق کو مشروط کر کے بھی ایک نوع کی حلف ہے **م** اور کہا (مالک نے) اگر میں گھر میں داخل ہوا تو جتنے مملوک میرے اسدن ہوں وہ سب آزاد ہیں پس ہر شخص جو اس حلف سے پہلے یا حلف کے بعد گھر میں داخل ہونے تک اسکا مملوک ہے گا آزاد ہو جائیگا (اسلیے کہ مملوکین کی نسبت تو تعلیق بالاتفاق صحیح ہے مگر جو ابھی ملک میں نہیں آئے انکی نسبت بھی ہمارے نزدیک اسیطرح صحیح ہے جیسا کہ کوئی کہے اگر میں فلاں کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے پس عتق مضاف بجانب ملک مثل عتق مضاف بجانب مملوک ہے جیسا کہ اسکی دلیل طلاق میں گذر گئی) اور اگر لفظ یومئذ نکہتا تو صرف وہی مملوک آزاد ہوتے جو وقت حلف کے اسکے مملوک تھے **م** جسطرح (اس قول میں کہ) ہر مملوک جو میرے لیے ہیں یا میں اسکا مالک ہوں کل کے بعد آزاد ہے تو فقط وہی مملوک آزاد ہوگا جو بوقت حلف اسکی ملک میں ہو **ش** پس قول ماتن کا مثل کل عبد لی او املکہ حر بعد غد عندہ میں کل کے دن کے بعد فقط وہی آزاد ہو جاتا ہے جو بوقت حلف اسکا مملوک تھا **ف** ایسے ہی دوسری بھی صورت ہے جبکہ لفظ یومئذ نہو آزاد ہوگا جو داخل ہونیکے وقت تک اسکی ملک میں آجائے اور مسئلہ ثانیہ میں صرف انھیں کی نسبت حلف تھی جنکا وہ مالک تھا اور اس تیسرے مسئلہ میں اگر لفظ املکہ سے سمجھا جا سکتا تھا کہ مراد زمانہ آیندہ ہو مگر جبکہ اسنے عتق کو ایک خاص وقت یعنی کل کے دن سے متعلق کیا تو اب اگر املک سے زمانہ مستقبل مراد لیں غد کے بعد والوں میں اسکا اجرا متعذر ہوگا پس بالضرور مراد زمانہ حال ہے اور وہ وقت حلف آ رہا ہے **م** اور حمل آزاد نہوگا اس قول سے کہ ہر مذکر جو میرا مملوک ہے آزاد ہے اگرچہ لونڈی اسے چھ ماہ کے اندر بھی جنی **ش** مذکر سے اسلیے مقید کیا کہ اگر یہ قید نکرتا تو حمل ماں کے ساتھ آزاد ہو جاتا ہے **ف** جب لفظ مذکر کہا تو لونڈی بوجہ انثی ہونے کے آزاد نہوئی اور حمل اسلیے کہ ہنوز ایک جز ہے اجزائی مادر کا اطلاق مملوک اسپر

ہو مدبر بکل عبد لی او املکہ حر بعد موتی من لم یوم قال الا من ملک بعدہ **ش** فقولہ من لم یوم قال مفعول قولہ دبر ہو ولو مات

عتقا من الثلث **ش** اعلم انہ لما اضاف العتق الی الموت فمن حیث انہ ایجاب العتق یتناول المملوک فی الحال فیصیر مدبرا

لتعلیقہ بالموت فلا یجوز بیعہ ومن حیث انہ ایجاب بعد الموت یصیر وصیۃ فیتناول ما یملکہ بعد ہذا القول لان

المعتبر فی الوصایا الملک حالۃ الموت فلا یکون مدبرا لانہ لم یوجد زمان لا یجاب حتی یستحق العتق فیجوز بیعہ

نہیں سکتا داخل نہیں ہوا اور اگر مدبر کی قید نہو تی تو لونڈی آزاد ہوتی اور اسکے ساتھ اسکا بچہ بھی اگرچہ چھ ماہ یا چھ ماہ کے بعد ولادت نہوتی ھم اور (اس قول مین) ہر شخص جو میرا مملوک ہو یا مین اسکا مالک ہون میرے مرنے کے بعد حر ہے تو جو مملوک اسوقت ہونگے وہ مدبر ہوجائینگے اور وہ نہیں جو اس قول کے بعد مملوک ہون **ش** قول اسکا مَن لَمْ یَوم قال مفعول ہو اسکے قول دَبّر کا **ف** مدبر یہی ہو کہ کہے یہ غلام یا کنیز میرے مرنیکے بعد آزاد ہو) ھم اور اگر مرگیا مولی آزاد ہوجائینگے دونون یعنی جو بوقت حلف مملوک تھا اور وہ جو بعد حلف مملوک ہوا تہائی مال متروکہ سے **ش** جان تو کہ جب مولی نے عتق کو موت کی طرف مضاف کیا پس من حیث اس امر کے کہ یہ قول موجب عتق ہو شامل ہو ایسے مملوک کو بھی جو فی الحال اسکا مملوک ہو پس یہ مملوک موجود مدبر ہو جائیگا اسلیے کہ اسکا عتق متعلق کردیا ہو موت سے پس اسکی بیع جائز نہوگی اور اس حیثیت سے کہ یہ ایجاب ہو مرنے کے بعد وصیت ہو (اسلیے کہ ہر ایجاب بعد الموت وصیت کی حد مین داخل ہو) پس شامل ہوگا اُسے بھی کہ مالک ہوا اس قول کے بعد (بدلالت صیغۂ مضارع املک) اسلیے کہ وصیت مین ملک بوقت موت معتبر ہو (مثلاً زید نے کہا میرے مال کا تہائی مساکین کو میرے مرنے کے بعد ملے اور وہ مالک تھا ایک ہزار کا پس مرتے وقت تین ہزار کا مالک ہوگیا تو مساکین کو ایک ہزار ہو اور تین سو کا مالک رہگیا تو ایک سو) پس وہ جو بعد حلف ملک مین داخل ہوا مدبر نہوگا اسلیے کہ اُسنے وہ زمانہ نہیں پایا جبکہ مولے نے ایجاب کیا تھا تاکہ عتق کا (بعد موت) مستحق ہوتا پس جائز ہو اسکی بیع (لیکن بعد موت مولی دونون مملوک یعنی جو بوقت حلف موجود تھا اور مدبر ہوا وہ اور جو بعد حلف ملک مین آیا اور مدبر نہین ہوا وہ بھی بوجہ تعلیق مستحق آزادی کے ہوجائین البتہ پہلا مدبر رہکر آزاد ہوگا اور اُسے فائدہ زیادہ ملا کہ حیات مولی مین بھی بیع وغیرہ سے محفوظ رہا اور یہ بطور وصیت آزاد ہوگا اور اگر اسکے ترکے مین بھی حادث ہونگے اور دوسرا مال کچھ نہوگا یا ہوگا مگر اتنا نہوگا جو باعتبار قیمت ان غلامون کے دو حصہ سے زائد ہو اسوقت یہ سب مال متروکہ کی ایک تہائی سے آزاد ہونگے کل آزاد ہوسکین یا کچھ کچھ باقی رہجائے۔ اور فرق مسئلہ اولی یعنی بعد غد مین اور بعد موتی مین یہ ہو کہ موت آخر ایام آدمی ہو پس زمانہ فعل وہان منقطع ہوجاتا ہو تو اسکے کلمہ اَمْلِکُ سے زمانہ مستقبل مراد لینا صحیح ہو اور غد ایک جلد آجانیوالا زمانہ ہو یہانتک مستقبل منتہی نہین ہوسکتا لہذا وہان اَمْلِکُ کو حال پر محمول کیا اور یہان استقبال پر۔ اور کہا ابو یوسف نے کہ اس صورت مین بھی وہی مدبر ہونگے جو بوقت حلف اسکے مملوک تھے اسلیے کہ صیغہ مضارع حقیقت ہو حال مین پس حال مراد ہوگا بدون قرینہ اور مجاز ہو استقبال مین پس محتاج ہوگا قرینہ کا مگر طرفین کے نزدیک قرینہ وہ ہو جو ہمنے بیان کیا یعنی معلق کرنا عتق کا ساتھ موت کے یہ وصیت ہو

م ومن اعتق علی مال او بہ فقبل عتق والمال دین علیہ یکفل بہ بخلاف بدل الکتابۃ ش صورتان ان یقول انت حر علی الف او بالف فقبل عتق والمال دین علیہ فتصح الکفالۃ بہ لانہ دین صحیح لکونہ دینا علی حر بخلاف بدل الکتابۃ فانہ دین علی عبدہ م والمعلق عتقہ بالاداء ماذون ان ادی عتق لا مکاتب ش صورتان یقول ان ادیت الی کذا فانت حر فانہ یصیر ماذونا بالتجارۃ لیتمکن من اداء المال م ویتقید اداءہ بالمجلس ان علق بان لا باذا ش ای لا یتقید بالمجلس م ورجع المولی علیہ ان ادی مما کسبہ قبل التعلیق لا مما بعدہ وعتق فی حالیہ ش ای فی حال ادائہ مما کسب قبل التعلیق وحال ادائہ مما کسبہ بعدہ

م اور جسنے آزاد کیا بشرط مال یا بعوض مال پھر غلام نے قبول کرلیا مال کو آزاد ہوگیا (فورًا) اور مال اسکے ذمہ دین ہی اسکی کفالت بھی ہو سکتی ہی بخلاف بدل کتابت کے (یعنی کہا مین نے تجھے اس شرط پر آزاد کیا کہ تو ہزار روپیہ دیدے اور غلام نے کہا مین نے قبول کیا یا کہا مین نے آزاد کیا بعوض ہزار روپیہ کے اور غلام نے قبول کیا آزاد ہو فی الفور ہو جائیگا اور مال کا عبد سے مطالبہ ہی اسلیے کہ شرط مال تھا وہ منظور کرلیا گیا ادا مشروط نہ تھی کہ تا وصول حکم ملتوی رہتا) ش صورت اسکی یہ ہی کہ کہے تو آزاد ہی بشرط ہزار یا بعوض ہزار پھر غلام قبول کرلے آزاد ہو جائیگا اور مال اسکے ذمہ دین ہی پس صحیح ہی کفالت اس دین کی اسلیے کہ یہ دین صحیح ہی کیونکہ آزاد کے ذمہ ہی بخلاف بدل کتابت کے اسلیے کہ مولی کا دین مولی کے غلام ہی کے ذمہ ہی م اور جسکی آزادی ادای مال سے متعلق ہو وہ ماذون ہی (یعنی یوں کہے کہ ہزار دیدے تب آزاد ہی یہ مثل ماذون کے ہی ماذون وہ مملوک ہی جسے مولی نے بیع و شرا وغیرہ کی اجازت دی ہو قرض بیچے خریدے تصرفات کیے اور یہ اسلیے ہی کہ اُسے کمانے اور ادا کرنے پر قدرت ہو م اگر مال ادا کردیگا آزاد ہو جائیگا اور مکاتب نہین ہی ش صورت اسکی یہ ہی کہ کہے اگر تو نے مجھے اتنا روپیہ دیا تو تو حر ہی پس وہ ماذون ہو جاتا ہی کہ تجارت وغیرہ کرے تا کہ ادای مال پر قدرت حاصل ہو م اور اگر مولی نے معلق بان کیا تو اُسی مجلس مین ادا کرنا شرط ہی اور اذا سے معلق کیا تو مقید بمجلس نہوگا (یعنی اگر مولی نے کہا ان اَدَّیتَ تو شرط یہ ہی کہ اسی مجلس مین ادا کردے ورنہ ایجاب باطل ہو گیا اور مثل اسکے ہر ایسی شرط ہی جسمین زمانہ خاص ظاہر نہو اور کہا اِذَا اَدَّیتَ جب تو دے تو یہ صریح ہی استقبال مین پس مقید بمجلس نہین ہی م اور رجوع کرے مولی غلام پر اگر اُسنے مال مشروط ادا کیا اس زمانہ کی کمائی سے جو اس تعلیق سے پہلے کی تھی ف صورت اسکی یہ ہی کہ مثلًا ہفتہ کو غلام نے کچھ مزدوری کی یا کسی طور پر کچھ مال حاصل کیا اور ابھی وصول نہین ہوا یا وصول ہوا مگر مولی کو نہین دیا پھر اتوار کو مولی نے کہا اگر تو اتنا مال دے تو آزاد ہی اُسنے اسی مال سے دیدیا تو جسقدر اس مال سے دیا ہی اسکا مطالبہ مولی کو عبد سے ہی اسلیے کہ یہ تو اسی کا مملوک تھا) م نہ رجوع کرے جو ادا کیا بعد تعلیق کے کمائی سے اور آزاد ہو جائیگا دونون صورتون مین ش یعنی جبکہ اسنے ادا کیا ہو اُس مال سے جو تعلیق سے پہلے کمایا تھا یا اُس سے جو تعلیق کے بعد حاصل کیا (اور یہ اسلیے ہی کہ ادا پائی گئی صورۃً اور معنًی صورۃً ادا کرنا تو محسوس ہی اور معنًی اسلیے کہ ضمان واجب ہوگی اور ہو نہین سکتا

م وان خلى بينه وبينه ش اى بين المولى وبين المال بان وضع المال فى موضع يتمكن المولى من اخذه وقوله وان خلى يتصل بقوله وعتق اى يعتق وان كان الاداء بطريق التخلية اى الاداء يحصل بالتخلية م الا ان ادى بعضه ش اى لا يعتق ان ادى بعضه م وان نزل قابضا فى فصليه ش يتصل بما ذكر من العتق باداء الكل وعدم العتق باداء البعض فانه يعتق فى الفصل الاول ولا يعتق فى الفصل الثانى مع انه ينزل قابضا فى كلا الفصلين وانما قال هذا لان عند بعض المشائخ ان ادى البعض لا يجبر على القبول فعلى هذه الرواية ان ادى البعض بطريق التخلية لا ينزل المولى منزلة القابض لكن المختار انه يكون قابضا لكنه لا يعتق لان شرط العتق اداء الكل فلا يعتق هذا المعنى لا لانه لم يصر قابضا بل صار قابضا للبعض م وفى انت حر بعد موتى بالف ان قبل بعد موته واعتقه الوارث عتق والا فلا ش اى لا يعتق بالمال المذكور وانما قيدت بهذا القيد لانه قال والا فلا اى ان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق الوارث لا يعتق فيشمل ما اذا قبل بعد الموت لكن الوارث لم يعتقه

کہ ان ذمی پر بھی ہو اور عین پر بھی پس اگر مالک کا حق ذمی پر ہے تو یہ عین موجود ضامن کی ملک ہے اور اگر عین سے متعلق ہے تو ذمی بری ہے اور برات نہیں ہے مگر امانت میں اور جبکہ غلام نے اسپر تصرف مالکانہ کر کے اُسے ہلاک کر دیا تو اب امین نہ رہا ضامن ہو گیا) م اگرچہ مولےٰ کے اور مال کے درمیان میں تخلیہ ہی کر دے (آزاد ہو جائیگا) ش یعنی تخلیہ کر دے اسطرح کہ مال ایسے مقام پر رکھدے کہ مولے اُسکے لے لینے پر قادر رہے (یعنی نہ مجبور رہو نہ جہل سے معذور) اور قول اسکا وان خلے متصل ہے اُسکے قول وعتق سے یعنی آزاد ہو جائیگا اگرچہ بطریق تخلیہ کے بھی ہو یعنی ادا حاصل ہو تخلیہ سے م نہ اگر ادا کرے بعض مال کا ش یعنی اگر بعض مال ادا کرے تو آزاد نہ ہوگا م اور اگرچہ مولی قابض سمجھا جائیگا دونوں صورتوں میں ش وان متصل ہے اُس سے جو مصنف نے عتق کا ذکر کیا بوجہ ادای کے اور متصل ہے عدم عتق سے بوجہ ادای بعض کے پس شان یہ ہے کہ غلام صورت اولی میں آزاد ہو جائیگا اور فصل ثانی میں آزاد نہوگا باوجودیکہ دونوں صورتوں میں قابض سمجھا جائیگا۔ اور یہ اسلیے کہا کہ بعض مشائخ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر غلام نے بعض مال ادا کیا تو مولی قبول پر مجبور نہوگا پس اس روایت پر اگر بعض کو بطور تخلیہ ادا کیا تو مولی قابض نہوگا (اسلیے کہ ایسے قبضہ کو قبول سے تعلق ہے پس جبکہ قبول اختیاری شرط ہے پس قبول اضطراری قبول ہی نہوگا) مگر مختار یہی ہے کہ مولی قابض سمجھا جائیگا اور وہ آزاد نہوگا اسلیے کہ شرط عتق کی ادای کل ہے پس اسوجہ سے آزاد نہوگا نہ اسلیے کہ وہ قابض ہی نہیں ہوا ہے بلکہ بعض کا قابض ہو گیا ہے م اور (اس قول میں کہ) تو آزاد ہے میرے مرنیکے بعد بعوض ہزار کے (آزاد ہو جائیگا ہزار دیکر) اگر غلام نے مولی کے مرنیکے بعد بھی قبول کیا اور وارثوں نے اس شرط پر آزاد بھی کیا ورنہ نہ ش یعنی آزاد نہوگا مال مذکور سے اور ہمنے اس قید سے اسلیے مقید کیا کہ مصنف نے والا فلا یعنی اگر وہ مجموعہ شرط یعنی قبول غلام مرنیکے بعد وارثوں کا آزاد کر دینا پایا نگیا تو آزاد نہوگا۔ پس یہ قید شامل ہے اُسی میں جبکہ غلام نے مالک کے مرنیکے بعد قبول کر لیا مگر وارثوں نے آزاد نکیا

نعم لا یعتق فیصدق ان یقال لا یعتق بالمال المذکور ویشمل ما اذا لم یقبل بعد الموت لکن الوارث اعتقه فحینئذ یصدق ایضا انه لا یعتق بالمال المذکور ولا یصدق ان یقال انه لا یعتق ضرورة انه یعتق مجانا **م** ولو حرره علی خدمته سنة فقبل عتق وخدمه مدته **ش** ای وجب علیه الخدمة فی المدة المذکورة والضمیر فی مدته یرجع الی العبد لان المدة الیه ادنی ملابسة ای مدة ضربت لخدمته وفی نسخة بخط المصنف رح یعنی مدة الخدمة لانها ضربت للخدمة **م** فان مات مولاه قبلها **ش** ای قبل المدة **م** تجب قیمته **ش** ای قیمة العبد **م** و عند محمد قیمة خدمته کبیع عبد منه بعین فهلکت تجب قیمته وعنده قیمتها **ش** ای الاختلاف فی مسئلة الخدمة بناء علی الاختلاف فی هذه المسئلة وهی اذا قال لعبده بعت نفسک منک بهذه العین کثوب معین

تو اسوقت آزاد نہوگا پس صادق آئیگا کہ کہا جائے نہ آزاد ہوگا مال مذکور سے اور شامل ہے اُسے بھی جبکہ غلام موت مولے کے بعد قبول نکرے مگر وارث آزاد کرنا چاہیں پس اسوقت بھی صادق آئیگا کہ وہ نہیں آزاد ہوگا مال مذکور سے اور نہ صادق آئیگا کہ کہا جائے وہ آزاد ہی نہوگا اسلیے کہ (در صورت عدم قبول عبد و اعتاق ورثا) وہ مفت آزاد کیا جائے تو ضرور آزاد ہو جائیگا (مگر آزاد ہو جائیگا با دای مال مذکور یا کر انکے ورثہ کچھ کم مال یا زیادہ لیکر آزاد کریں تب بھی آزاد بالمال ہوگا مگر آزاد بالمال مذکور نہوگا اور یہ اسلیے ہے کہ جب مولے نے کہا کہ تو میرے مرنیکے بعد ہزار دیکر آزاد ہے پہلا لفظ اسکا وصیت ہے گو دوسرا لفظ یعنی قید مال وصیت کی حد سے متجاوز ہے اسلیے کہ آدمی کو یہ اختیار ہے کہ اپنے مال میں وہ وصیت کرے جس سے ورثہ کا حق منقطع ہو جائے گو باوجود تعلق حق ورثہ وصیت ایسی ہے جیسے ہبہ بدون قبض اور یہاں گویا وصیت بالبیع ہے یعنی ہزار لیکر اسکا نفس اُسے دینا اور ایسی وصیت میں وارث مختار ہیں اور جب ایجاب باختیار زبان مولی ہوا تو قبول بھی باختیار عبد ہو پس اگر بعد موت از سر نو اُسی امر کی برضای طرفین تجدید ہوئی بہتر ورنہ لغو ہو گیا ھم اور اگر اس شرط پر آزاد کیا کہ ایک سال خدمت کر دے پھر غلام نے اُسے قبول کر لیا آزاد ہو گیا اور اپنی مانی ہوئی مدت تک خدمت کر دے **ش** یعنی اسپر خدمت واجب ہے مدت مذکورہ میں اور ضمیر لفظ مدتہ کا غلام کی طرف رجوع کرتا ہے۔ مدت کو غلام کی طرف ادنی سی ملابست میں مضاف کیا یعنی وہ مدت جو اسکے لیے معین کی گئی اور جو نسخہ بخط مصنف ہے اُسمیں لفظ مدتہا ہے یعنی وہ مدت جو خدمت کے لیے معین کی گئی ہے **م** پس اگر اس غلام کا مولی قبل مدت خدمت کے مر گیا قیمت غلام کی واجب ہوگی اور محمد کے نزدیک قیمت اس خدمت کی واجب ہوگی (اور یہ اسلیے ہے کہ بقیہ خدمت شیخین کے نزدیک امر مجہول ہے اور جب بدل مجہول ہو تو قیمت واجب ہوا کرتی ہے پس قیمت غلام کی واجب الادا ہوگی مگر امام محمد کہتے ہیں کہ بدل خدمت ہے پس اسکی قیمت لینا چاہیے ھم (یہ اختلاف بھی ایسا ہے) جس طرح بیچا غلام کو غلام ہی کے ہاتھ کسی عین کے مقابلہ میں پھر وہ عین ضائع ہو گئی قیمت (بالاتفاق) واجب ہوگی (مگر شیخین کے نزدیک قیمت) اسی غلام کی اور محمد کے نزدیک قیمت اسی عین کی **ش** یعنی اختلاف مسئلہ خدمت میں مبنی ہے اس مسئلہ کے اختلاف پر اور یہ مسئلہ یہ ہے کہ کہا مولے نے اپنے غلام سے میں نے تیرے نفس کو تجھ سے بمقابلہ اس شے کے بیچا مثلا کوئی کپڑا معین ہو پھر وہ کپڑا معین

فهلكت العين تجب قيمة العبد وعند محمد قيمة العين لتعذر الوصول الى المبدل ههنا كما في تلك الصورة وانما تجب قيمة العين عنده لان العين بدل شئ ليس بمال وهو العتق والعتق لا قيمة له فتجب قيمة العين ولهما ان العين بدل نفس العبد فصار كما اذا باع عبدا بجارية فمات العبد ثم فسخا العقد في الجارية تجب قيمة العبد ه و في اعتقها بالف على ان تزوجنيها ان فعل وابت عتقت ولا شئ عليه امره ش اى قال رجل لاخر اعتق امتك بالف على شرط ان تزوجنيها فاعتقها المولى وابت الجارية التزوج

ہلاک ہو گیا شیخین کے نزدیک غلام کی قیمت واجب ہوگی اور محمد کے نزدیک قیمت اس کپڑے کی اسلیے کہ یہاں بدل عبد کا (یعنی وہی کپڑا خاص) وصول ہونا متعذر رہی تو اسکی قیمت لیجائے جسطرح پہلی صورت مین خدمت کا وصول بوجہ موت مولی متعذر ہو گیا تھا اور محمد کے نزدیک عین کی قیمت اسی لیے واجب ہوتی ہے کہ عین بدل ہے ایسی شئے کا جو مال نہین اور وہ عتق ہے (یعنی عین جیسے کپڑا اس معاملہ مین بدل تھا آزادی کا اور آزادی مال نہین ہے) اور عتق کی کچھ قیمت نہین ہے پس قیمت عین کی (بالضرورۃ) واجب ہوگی اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ عین بدل ہے ذات عبد کا پس ہو گیا جیسا کہ اگر غلام کو لونڈی سے بیچے پھر غلام (مشتری کے پاس) مرجائے پھر دونون عقد بیع لونڈی مین فسخ کرین تو قیمت لونڈی کی واجب ہوگی (اسپر جسکے پاس غلام مر گیا ہے۔ یعنی جبکہ غلام اور لونڈی کا مبادلہ ہوا پھر غلام خریدار کے پاس جاکر مر گیا اب لونڈی مین بھی معاملہ فسخ کر دیا گیا اور خریدار نے اپنی لونڈی واپس پائی تو بائع کو جسکا غلام تھا لونڈی کی قیمت دیدے تو جسطرح یہان غلام کی قیمت عائد نہین ہوتی بلکہ لونڈی کی قیمت عائد ہوتی ہے ایسے ہی خدمت کی قیمت وہان بھی عائد ہونا چاہیے لیکن ہم کہینگے کہ اس مسئلہ کا قیاس پہلے مسئلہ پر نہین اسلیے کہ یہان بیع ختم ہو گئی اور دونون نے اپنا اپنا حق پا لیا پھر معاملہ فسخ کیا گیا اگر غلام زندہ ہوتا تو اسکا مالک اُسے پاتا اور لونڈی کا مالک لونڈی کو لے لیتا مگر جبکہ غلام مر گیا اب یہ ایسی مثل بیع جدید کے ہے تو ضروری ہے کہ لونڈی واپس کیجائے اسکی قیمت ادا کیجائے اور یہ نہین کہا جائیگا کہ لونڈی کی قیمت تھا غلام وہ مر گیا تو قیمت اسکی دیجائے اسلیے کہ غلام مر گیا اور بیع اسکی ختم ہو گئی اب اثر فسخ وغیرہ کا اُس سے متعلق ہو نہین سکتا اور اس مسئلہ مین غلام بھی زندہ ہے اور خدمت بھی ممکن مگر یہ کہ خدمت لینے والا نہین ہے اور خدمت زید کی غیر ہے خدمت بکر کی تو وارث حادث لینے کے مستحق نہونگے اور جب مال کا حق وارثون کو نہین تو مبدل منہ یعنی غلام اور اسکے عوض اسکی قیمت پر انکا حق ضرور ہے لیکن امام محمد کے قول پر ایک امر انصاف کا زیادہ ہے وہ یہ کہ جسقدر خدمت غلام کے ذمہ باقی ہے اسکے معاوضہ مین اسی کا لحاظ کیا جائیگا مگر قیمت غلام مین جو خدمت غلام کر چکا اسکا لحاظ نہوگا نہین ھھم اور اس قول مین کہ تو (اپنی امس) لونڈی کو بعوض ہزار کے آزاد کر دے اس شرط پر کہ تو اس لونڈی کا نکاح بھی میرے ساتھ کر دے پھر مالک نے ایسا کیا (یعنی آزاد کر دیا) اور لونڈی نے قبول نکاح سے عذر کیا آزاد ہو جائیگی اور حکم کرنیوالے کے ذمہ کوئی شئے نہین ہے نتش (یعنی ایک مرد نے دوسرے سے کہا اپنی لونڈی بمقابلہ ایک ہزار کے آزاد کر یہ ہزار میرے ذمہ ہے بشرط اس امر کے کہ تو اسکا نکاح بھی میرے ساتھ کر دے پھر مولے نے لونڈی کو آزاد کر دیا اور لونڈی نے نکاح سے انکار کیا

فلا شیٔ على الآمر لان اشتراط البدل على الغير لا يجوز في العتق م ولو ضم عني قسم على قيمتها ومهرها وتجب حصة القيمة ش
اى لو قال اعتق امتك عني بالف وباقي المسئلة بحالها فانه يقع الاعتاق عن الآمر بطريق الاقتضاء كما عرفت فيقسم الالف على
قيمتها ومهر مثلها فافرضنا ان قيمتها الف ومهر مثلها خمس مائة فيقسم الالف على الالف وخمس مائة فثلثا الالف
حصة القيمة وثلثه حصة مهر المثل فوجب عليه اداء ثلثي الالف الى المولى وسقط عنه ثلث الالف لانه قابل
الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فسلم له الرقبة دون البضع فوجب حصة ما سلم له ولم يجب حصة ما لم يسلم له فلو نكحت
فحصة مهرها مهرها في وجهيه ش هذا الذي ذكرنا انما هو على تقدير الاباء اما اذا لم تاب ونكحت فمهرها

تو حکم دینے والے پر کوئی شئ نہیں ہے اسلیے کہ عتق میں غیر پر بدل کا مشروط کرنا جائز نہیں ہے م اور اگر لفظ عنّی کا ملا دیا تو ہزار
اسکی قیمت اور مہر پر تقسیم کر دیا جائے اور حصہ قیمت آمر پر واجب ہوگا ش یعنی اگر کہا اپنی لونڈی میری طرف سے آزاد کر دے بعوض ہزار کے
اور باقی مسئلہ بدستور ہے پس اب آزادی آمر کی جانب سے ہوگی بطریق اقتضا کے جیسا کہ تو جان چکا ہے (یعنی علم اصول میں معلوم ہو چکا ہے
کہ اگر زید نے عمرو سے کہا یہ غلام میری طرف سے بعوض ہزار کے آزاد کر دے تو اسکے معنی اقتضاءً یہ ہونگے یہ غلام میرے ہاتھ ایکہزار کو
بیچ پھر تو میرا وکیل بنکر اُسے آزاد کر دے اسلیے کہ اگر ایسا فرض نکریں تو دوسرے شخص کا غلام اسکی طرف سے آزاد کیونکر ہوا اور جبکہ اسکی طرف سے
آزاد نہوا تو اسکے ذمہ ہزار واجب کیوں ہو اور یہ کلمات جو یہاں مان لیے گئے اقتضاءً مذکور ہیں یعنی صحت کلام مقتضی ہے کہ ایسا
ہی کہا گیا ہوگا) پس تقسیم کیا جائیگا ہزار لونڈی کی قیمت پر اور اسکے مہر مثل پر پس ہمنے فرض کر لیا کہ اسکی قیمت ایک ہزار تھی اور
مہر مثل اسکا پانچسو پس ہزار کو (جو قیمت ہی) پندرہ سو پر تقسیم کیا تو دو ثلث ہزار کے حصہ قیمت ہے اور ایک ثلث ہزار کا
حصہ مہر مثل ہے تو آمر پر دو ثلث ہزار کے ادا کرنا واجب ہوگا اور ایک ثلث ساقط ہو جائیگا اسلیے کہ آمر نے ہزار سے مقابلہ کیا تھا
لونڈی کے رقبہ کا از روی خریداری کے اور اسکے منافع کا از روی نکاح کے تو اُسے رقبہ مل گیا (یعنی ثواب آزادی) اور منافع
نکاح کے حاصل نہوئے تو اسکے ذمہ حصہ اُسی کا واجب ہوا جو اُسے دیدیا گیا اور جو نہیں دیا گیا اُسکا حصہ اسکے ذمہ نہیں ہے ف
اور مزید توضیح یہ ہے کہ لونڈی میں دو چیزیں تھیں ۱ اسکی ذات اور یہ یہاں ہزار کی قرار پائی ۲ اسکا مہر مثل اور یہ پانچسو کا قرار پایا اب
اُسنے ذات کنیز بوجہ عتق پائی اور منافع نکاح جسکا مہر پانچسو تھا نہیں پایا تو پندرہ سو سے ایک ہزار پائے یعنی دو تہائیاں پائیں ایک تہائی
نہیں پائی تو اب اُس ہزار سے جو عوض تھا اس مجموع پندرہ سو یعنی ذات و مہر کا ایک تہائی کم کرے اور دو تہائی مولی کو دے اور اسی طرح
جو رقم فرض کیجائے اُسکا حساب یوں ہی ہوگا اسلیے کہ آمر نے ایک ہزار دینا کیے اور پندرہ سو کی رقم لینا کی پس دو حصے اُس رقم کے ملے
اور ایک حصہ نہیں ملا اسی حصہ کے مقابل میں حصہ ہزار سے ایک حصہ کم ہو گیا م پس اگر نکاح کر لیا تو اسکے مہر کا حصہ اسکا مہر ہے
دونوں وجہوں میں ش یہ جو ہمنے ذکر کیا ہے درصورت انکار کنیز کے ہے مگر جب کہ اُسنے انکار نہ کیا اور نکاح کر لیا تو اسکا مہر

حصۃ مہر المثل من الالف وھو ثلث الالف فیما فرضناہ وقولہ فی وجھیہ ای فیما لو قال عنی وفیما قال اعتق

## باب التدبیر والاستیلاد

من اعتق عن دبر مطلقا بإذا مت فانت حر او انت حر عن دبر منی او انت مدبر او دبرتک او ان مت الی مائۃ سنۃ وعلم موتہ قبلھا فمدبر **ش** فقولہ من اعتق مبتدأ وخبرہ مدبر واعلم انہ قال فی الھدایۃ ان التدبیر اثبات العتق عن دبر وانما فسرہ بھذا رعایۃ لموضع اشتقاق التدبیر فلھذا قال فی المتن من اعتق عن دبر وانما قال مطلقا احترازا عن المقید فالمطلق ان یعلق العتق بموت مطلق او مقید بقید یکون الغالب وقوعہ والمقید ان یعلقہ بموت مقید بقید لا یکون کذلک عادۃ نحو ان مت فی مرضی ھذا فھو حر فقولہ ان مت الی مائۃ سنۃ وھو ابن ثمانین سنۃ مثلا وان کان فی الصورۃ مقیدا فھو فی المعنی مطلق لان الغالب ان یموت قبل ھذہ المدۃ فقولہ ان مت الی مائۃ سنۃ یکون بمنزلۃ قولہ ان مت فیکون فی حکم المطلق وقولہ ان مت الی مائۃ سنۃ تقدیرہ ان مت

وہ ہے جو مہر مثل کا حصہ ہزار سے ہو اور وہ حصہ اس مفروض میں ہزار کی تہائی ہے اور مصنف کا قول فی وجھیہ یعنی جبکہ اسنے نکہا کہ میری طرف سے اور اس صورت میں بھی کہ جب کہا میری طرف سے **ف** شامی میں آگی توضیح اسطور پر ہے کہ شکل اول میں جبکہ آمر نے یہ نکہا تھا کہ میری طرف سے اگر اس لونڈی نے بعد آزاد ہونیکے نکاح کر لیا تو حصہ مہر اُسے اس ہزار سے ملجائیگا اور باقی ساقط ہو جائیگا اسلیے کہ صورت اولی میں معنی خریداری کے نہین ہین کیونکہ اسنے یہ نہین کہا تھا کہ میری طرف سے آزاد کر اور دوسری صورت میں جبکہ خریداری کے یہی معنی اقتضاءً مان لیے گئے اب حصہ مہر لونڈی کو دلوایا جائیگا اور باقی مولی کا حق ہے اسلیے کہ اسمین معنی شرا کے اقتضاءً موجود مین

## باب تدبیر اور استیلاد کا

م جسنے بدون کسی قید کے اپنے بعد کسی کو آزاد کیا اسطرح کہ جب مین مرون تو آزاد ہے یا تو آزاد ہے میرے بعد یا تو مدبر ہے یا کہا مینے تجھے مدبر بنایا یا کہا اگر مین سو برس کے اندر مر جاؤن تو تو آزاد ہے اور غالبا اسکی موت اس مدت کے پہلے ہو پس وہ مُدَبَّر ہے **ش** پس قول اسکا مَنْ اَعْتَقَ مبتدا ہے اور مُدَبَّرٌ خبر اسکی اور جان لے کہ ہدایہ مین کہا ہے کہ تدبیر ثابت کرنا عتق کا ہے اپنے پیچھے اور صاحب ہدایہ نے تدبیر کو اس طور پر اسلیے بیان کیا کہ موضع اشتقاق لفظ تدبیر کی رعایت ہو جائے (یعنی لفظ تدبیر مشتق ہے دبر سے اور دبر بمعنے پشت کے ہے) پس اسی لیے مصنف نے متن مین کہا مَنْ اَعْتَقَ عَنْ دُبُرٍ اور لفظ مطلقًا اسی لیے کہا کہ مقید سے احتراز ہو جائے پس مطلق وہ ہے کہ صرف مرنے پر آزادی کو معلق کرے یا قید ہو موت مین مگر ایسی قید جسمین غالبا موت آجائے (جیسے سو برس وغیرہ) اور تدبیر مقید یہ ہے کہ موت مقید کے ساتھ معلق کرے مگر قید وہ ہو جسمین عادۃً مرنا ضرور نہو جیسے کہے اگر مین اسی مرض مین مر گیا تو وہ آزاد ہے پس قول اتن کا کہ اگر مین سو برس کے اندر مرون اور وہ جاب مثلا اسی برس کا ہے تو یہ مطلق کے معنی مین ہے اگرچہ صورۃً مقید ہوا اسلیے کہ غالب یہی ہے کہ اس مدت سے پہلے مر جائیگا اور قول اسکا اگر مر جاؤن سو برس تک تقدیر اس کلام کی یہ ہے کہ مرون

فی یوم من هذا الزمان الی مائة سنة ثم شرع فی حکم المدبر فقال **م** لا یباع ولا یوهب ویستخدم ویستاجر والامة توطأ وتنکح **ش** هذا عندنا واما عند الشافعی فیجوز انتقاله من ملك الی ملك **م** فان مات سیده عتق من ثلث ماله وسعی فی ثلثیه ان لم یترك غیره وفی کله ان استغرق دینه **ش** لانه تملکا یثبت بعد الموت کان له حکم الوصیة **م** وبیع ان قال له ان مت فی سفری او مرضی هذا او الی سنتای شهرها مقاما یمکن غالبا وعتق ان وجد شرطه کعتق المدبر **ش** فقوله وبیع ای صح بیعه وکذا جمیع ما یوجب الانتقال من ملك الی ملك

کسی وقت میں اس زمانہ کے وقتون سے سو برس تک (پس تدبیر مطلق یہ ہے کہ مطلقا موت پر معلق کرے یا موت کو ایسی قید سے مقید کرے جس میں اسکا مرنا عادۃً اور غالبا ضروری سمجھا جائے ورنہ تدبیر مقید ہوگی) پھر شروع کیا مدبر کے حکم میں اور کہا **م** نہ بیچا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے اور خدمت لیجائے اور مزدوری میں دیا جائے اور لونڈی ہو تو اس سے وطی جائز ہے اور نکاح کسی اور سے کر دینا بھی صحیح ہے **ش** یہ ہمارے نزدیک ہے مگر امام شافعی کے نزدیک اسکا منتقل کرنا بھی جائز ہے ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف **ف** اور دلیل امام شافعی کی یہ ہے کہ ایک آدمی نے اپنے غلام کو مدبر کر دیا اور اسکے پاس کوئی اور مال نہ تھا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کون ایسے مجھ سے خریدتا ہے پھر نعیم بن نحام نے اسے مول لیلیا اور ہمارے اصحاب حنفیہ نے اسکا جواب یون دیا ہے کہ شاید یہ مدبر مقید ہوگا یا یہ کہ صرف اسکی خدمت بیچی ہوگی یہ نہیں کہ وہ خود بیچ ڈالے اور ابو جعفر نے تصریح کر دی کہ آنحضرت نے اسکی خدمت بیچی تھی اور ہماری دلیل حدیث ابن عمر ہے جسے مرفوعا دارقطنی میں روایت کیا ہے المدبر لا یباع ولا یوهب وهو حر من ثلث المال مدبر نہ بیچا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے وہ مال کی ایک تہائی سے حر ہے بہرکیف یہ مسئلہ ائمہ مجتہدین میں مختلف ہے اور اصل مدبر میں یہ ہے کہ تمام امور میں مثل غلام کے ہے مگر انتقال اسکا دوسری ملک کی طرف جائز نہیں کیونکہ وہ بعد موت مولی مستحق عتق ہو چکا ہے تو اب انتقال اسکا دوسرے ملک کی طرف ذاتا نہیں ہو سکتا بلکہ باعتبار منافع خدمت کے اور اسے بیع نہیں کہتے پس جائز ہے اجارہ یا عاریۃ دینا **م** لیکن جب مرگیا مالک سردار یہ اسکے تہائی مال سے آزاد ہو جائیگا اور دو تہائیون میں سعایت کرے اگر مولی نے کوئی مال اسی مدبر کے سوا نہیں چھوڑا (اور وارثون نے عتق کل روا نہ رکھا ورنہ بدون سعایت آزاد ہے) اور مدبر کل میں سعایت کرے اگر دین مولی کا تمام اسکے مال کو گھیر لے **ش** اسلیے کہ جب تدبیر ایجاب بعد الموت ہے تو اسے حکم وصیت کا ہے (اور وصیت بعد ادای دین نافذ ہوتی ہے) **م** اور بیچنا بھی جائز ہے (یعنی انتقال ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف صحیح ہے جس طور سے ہو) اگر کہے غلام سے اگر میں اپنے اسی سفر یا مرض میں مرگیا یا اس سال مرگیا یا اسکے مثل جو غالبا ہو سکیں (یہ بیان ہے مدبر مقید کا اور وہ ایسا غلام ہے جسکی آزادی کسی شرط پر ہو اور وہ شرط ایسا امر ہو جسمین عادۃً وغالبا موت ضروری ہو بلکہ غالبا امکان موت بھی کافی نہیں) **م** اور آزاد ہو جائیگا (یہ مدبر مقید بھی) اگر شرط اس کی پائی جائے جسطرح مدبر مطلق کا آزاد ہو جاتا ہے **ش** پس اسکا قول و بیع یعنی صحیح ہے بیع اسکی اور ایسے ہی صحیح ہیں وہ تمام امور جو ایک ملک سے دوسری ملک میں داخل کرائیں

وقوله ما یمکن غالبا ای مما یکون وقوعه واجبا فی الغالب ذکر الامکان واراد التردد ھ وام ولد من تیدھا او من زوج فملکھا صارت ام ولد وحکمہا کالمدبرۃ الا انھا تعتق عند موتہ من کل المال ولم تسع لدینہ ولا یثبت نسب ولدھا الا ان یقربہ فان اقر فولدت اٰخر یثبت نسبہ بلادعوۃ وانتفی بنفیہ ش اعلم ان الفراش اما ضعیف او متوسط او قوی فالضعیف ھی الامۃ فلا یثبت نسب ولدھا الا بدعوۃ سیدھا فاذا ادعی صارت ام ولد وھی الفراش المتوسط ویثبت نسب ولدھا بلادعوۃ لکنہ ینتفی بنفیہ والفراش القوی ھی المنکوحۃ فیثبت نسب ولدھا بلادعوۃ ولا ینتفی بالنفی بل یجب اللعان ھ وام ولد النصرانی اذا اسلمت تسعی فی قیمتہا وتعتق بعدھا ش ای بعد السعایۃ ھ ان عرض علیہ الاسلام فابی ھی بحالہا ان عرض فاسلم ش ای تکون ام ولد لہ کما کانت ھ فان ادعی

(مثل ہبہ وغیرہ کے) اور قول ماتن کا مما یمکن غالبا یعنی وقوع اسکا واجب ہو غالب احوال مین ذکر تو کیا امکان کو اور ارادہ کیا تردد کا (یعنی کہا تو یہ کہ غالبا ممکن ہو اور ارادہ کیا یہ کہ متردد ہو ہونے نہونے مین ف اور یہ اسوجہ سے ہی کہ جب کہا کہ غالبا ممکن ہو تو سمجھا گیا کہ شاید نہ بھی ہو اور معنی تردد حاصل ہوگئے) ھ اور لونڈی جو اپنے سردار سے جننے یا کسی دوسرے شوہر سے پھر زوج اسکا مالک ہوجائے یہ اسکی ام ولد ہوجائیگی (یعنی ام ولد کے یہ دو طریقے ہین) ھ اور حکم ام ولد کا بھی مثل مدبرہ کے ہی مگر ام ولد اپنے مولے کے مرنیکے وقت آزاد ہوجاتی ہی کل مال سے اور اسکے دین کے لیے سعی نہین کرتی (یعنی ام ولد اور مدبر مین فرق یہ ہی کہ ام ولد بعد موت مولی آزاد ہوجائیگی اسکے پاس مال کثیر ہو یا نہو اور اگر مولے قرضدار مرے اور کچھ مال نہو تب بھی یہ سعایت نکریگی ھ اور نسب اسکے بچے کا مولی سے تب ہی ثابت ہوگا کہ مولی اسکا اقرار کرلے پس اگر اسنے اقرار کرلیا کہ یہ لڑکا میرا ہی اور پھر جنی تو اب دعوی بدون نسب ثابت ہوجائیگا اور اسکی نفی کرنے سے منتفی ہوجائیگا ش جان تو کہ فراش خواہ ضعیف ہی یا فراش متوسط ہی یا فراش قوی ہی پس فراش ضعیف لونڈی ہی لونڈی کے لڑکے کا نسب ثابت نہوگا مگر مولے کے دعوے کرنے سے پھر جب مولی نے دعوی کیا تو لونڈی اسکی ام ولد ہوگئی اور یہ اب فراش متوسط ہی اب اسکے لڑکے کا نسب بدون دعوی مولی ثابت ہوجایا کریگا مگر نفی کرنے سے منتفی بھی ہوجائیگا اور فراش قوی منکوحہ ہی پس اسکے لڑکے کا نسب بدون دعوی ثابت ہی اور نفی سے منتفی نہوگا بلکہ لعان واجب ہوگا ف اور کہا جناب استاد نے کہ ایک فراش اقوی ہی اور وہ معتدہ بائنہ ہی پس جبکہ وہ مدت حمل مین جنی تو نسب ثابت ہوجائیگا اور لعان نہین ہی اسلیے کہ شرط لعان سے قیام زوجیت ہی اور یہ وہم غلط ہی کہ بعض صورتون مین بھی لعان نہین ہی جیسے جبکہ زوجہ محدودہ یا کسی کی لونڈی یا ذمیہ وغیرہ ہو اسلیے کہ مقتضائے لعان موجود ہی یعنی نکاح صحیح مگر سقوط لعان بوجہ مانع ہی پس معتبر نہین) ھ اور ام ولد نصرانی کی اگر مسلمان ہوجائے تو اپنی قیمت مین سعی کرے اور سعایت کے بعد آزاد ہوجائیگی ش یعنی بعد سعایت کے ھ اگر نصرانی پر اسلام پیش کیا جاوے اور وہ اسلام لانے سے انکار کرے (اسلیے کہ مسلمہ نصرانی کے تحت مین نہین رہ سکتی اور عتاق کی طرف کوئی سبیل نہین مگر سعایت) ھ اور یہ ام ولد بحال ام ولد رہیگی اگر نصرانی پر اسلام پیش کیا پھر وہ اسلام لایا ش یعنی اسکی ام ولد رہیگی جیسے کہ تھی ھ پس اگر دعوی کیا ایک شریک نے

ولد امة مشترکة ش ای بین المدعی و بین آخر یثبت نسبه وهی ام ولده وضمن نصف قیمتها و نصف عقرها لا قیمة ولدها ش لانه لما استولد الجاریة یثبت النسب فی النصف لمصادفته ملکه فیثبت فی الباقی ضرورة ان النسب لا یتجزی لان الولد لا یتعلق من مائین فیلزم تملک الباقی فیجب علیه نصف قیمتها و ایضا نصف عقرها لحرمة الوطی بخلاف وطی جاریة الابن فان قوله علیه السلام انت ومالک لابیک لا یراد به المعنی الحقیقی وهو ان یکون ملکا للاب ضرورة کونه ملک الابن بل علیه قوله علیه السلام انت ومالک لابیک فیراد به المعنی المجازی وهو حل الانتفاع فتصیر قبیل الوطی ملکا للاب لیکون الوطوء حلالا فلا یجب العقر وفی مسئلتنا وقع الوقاع فی محل بعضه ملک الغیر ولا سبب لحل الوطی فیحرم فیجب العقر و التملک

ایسی لونڈی کے لڑکے مین جو مشترکہ ہو ش یعنی مشترکہ ہو اس مدعی اور دوسرے کی ملک مین حمل ثابت ہو جائیگا نسب اس لڑکے کا مدعی سے اور یہ اسکی ام ولد ہو اور نصف قیمت کا (اپنے شریک کے لیے) ضامن ہوگا اور نصف عقر کا۔ لڑکے کی قیمت کا ضامن نہوگا ش اسلیے کہ اُسنے جب لونڈی سے استیلاد کیا تو نسب اسکا نصف مین ثابت ہو جائیگا اسلیے کہ اسکی ملک مین واقع ہو پس باقی مین بھی بالضرورۃ ثابت ہوگا اسلیے کہ نسب متجزی نہین ہوتا کیونکہ علوق لڑکے کا دو نطفون سے نہین ہوتا پس لازم ہوگا مالک بننا باقی کا پس اسپر آدھی قیمت بھی واجب ہوگی اور آدھا عقر بھی اسلیے کہ وطی اسکی (بوجہ شرکت) حرام تھی (ف) چونکہ نسب متجزی ہو سکتا ہو نہ بدون دلیل قطعی منتفی لہذا تاویل لازم آئی اور بوجہ ملک اسکا ثبوت صحیح ہو گیا اسلیے کہ جسطرح ایک عورت دو مردون پر ایکحال مین حلال نہین ہو سکتی مادر کہ بھی بدون موانع حرمت مولی پر حرام نہین ہو سکتی پھر جب ایک نے وطی کی اور دعوی ولد کیا تو دوسرے کا حق بالضرورۃ عین کنیز سے ساقط ہو کر اسکے بدل یعنی قیمت کیطرف منتقل ہو گیا اور جبکہ وطی محل مشترک مین حرام تھی عقر بھی لازم آیا مگر آدھا اسکا اور آدھا دوسرے کا بوجہ اشتراک ملک کے اور لڑکا تو اپنے مالک کے نطفہ سے ہو وہ مملوک کیونکر ہو سکتا ہو اسکی قیمت بھی نہین ہو اور یہ کہنا نچاہیے کہ لڑکا ملک اسکا ہوتا ہو جو اسکی ماں کا مالک ہو اسلیے کہ یہ اُس لڑکے مین ہو جو اپنے مالک کے نطفہ سے نہو اور یہ تو اپنے ہی مالک کا ہو اور ماں اسکی بالضرورۃ بوجہ وجوب قیمت شریک کے ملک سے آزاد ہو چکی ہو ش بخلاف اسکے کہ کوئی اپنے بیٹے کی لونڈی سے صحبت کرے پس قول سے علیہ السلام کے کہ تو اور تیرا مال اپنے باپ کے لیے ہو یہان حقیقی معنی مراد نہین کہ لونڈی بوجہ ملک ابن کے باپ کی ملک ہو ہی جائے جیسے حضور کا قول دال ہو تو اور تیرا مال تیرے باپ کیلیے ہو بلکہ اس سے معنی مجازی مراد ہین اور وہ یہ ہو کہ نفع باپ کو بیٹے کے مال سے جائز ہو پس لونڈی وطی کے قبل ہی باپ کی ملک ہو جائیگی تاکہ وطی حلال واقع ہو پس عقر واجب نہوگا اسلیے کہ وجوب عقر وطی حرام محل غیر مملوک مین ہو اور یہان وطی حلال اور محل بادای قیمت مملوک ہو گیا ہو اور ہمارے اس مسئلہ شرکت مین وطی ایسے محل مین واقع ہوئی ہو جسکا بعض غیر کا مملوک ہو اور کوئی سبب وطی کے حلال ہونیکا بھی نہین پس وطی حرام ہوگی اور عقر واجب ہوگا اور مالک بنجانے سے

يثبت ضرورة ثبوت النسب منه فيثبت قبيل العلوق لكن بعد ابتداء الوطي فلا يجب قيمة الولد هـ وان ادعياه معا فهو ابنهما
ش خلافا للشافعي فان عنده يرجع الى قول القائف وهو الذي يتبع آثار الولد في الابناء هـ ولهما كتاب عمر رضي الله عنه ... على كل نصف
عقرها وتقاصا ويرث من كل ارث ابن ش لان المقر يؤاخذ باقراره هـ ويرثان منه ارث اب ش لان الاب لحد هما الكنه
غير معلوم فيوزع ميراث الاب عليهما هـ وان ادعى ولد امة مكاتبه لزمه عقرها ونسب الولد منه وقيمته ش لانه وطي

بضرورت ثبوت نسب ثابت ہوجائیگا پس تملیک علوق کے قبل ابتدائی وطی کے بعد ثابت ہوجائیگا (اور جب محل مملوک ہوگیا) تو
ولد کی قیمت واجب نہوگی ھ اور اگر دونون نے معا دعوی کیا تو نسب دونون کی طرف منسوب ہوگا ش اسمین امام شافعی کا
خلاف ہے پس اُنکے نزدیک قیافہ شناس کے قول کی طرف رجوع کیا جائیگا اور قیافہ شناس وہ ہے کہ اولاد مین آبا کی نشانیان
تلاش کرے اور پہچان لے ف اور وہ اس بات مین حضور کے قول سے حجت پکڑتے ہین کہ آپ ایکدن حضرت عائشہ رض کے پاس
خوش خوش آئے اور کہا تمکو معلوم ہے کہ مجزز مدلجی آیا اور میرے پاس اسامہ اور زید دونون موجود تھے تو اُسنے کہا کہ یہ قدم ہین کہ ایک
انمین کا دوسرے سے ہے پس حضور کا خوش ہونا اور قول قائف کا نقل کرنا کہ اُسنے زید کو اسامہ کے نسب سے شمار کیا دلیل ہے
اعتبار قول قائف پر خصوصًا جبکہ معلوم ہے کہ علوق دو کا نہین ہوتا اور ہمارے علما نے جواب دیا ہے کہ کفار طعن کرتے تھے کہ حضرت اسامہ
زید کے بیٹے نہین اسلیے کہ اسامہ سیاہ رنگ تھے اور زید سفید رنگ تو حضور اُسکے کہنے سے خوش ہوگئے کہ طعن کفار کے لیے رد کافی
ہے نہ یہ کہ یہ قول نفس الامر مین کچھ قیمت رکھتا تھا اور بیہقی نے روایت کی کہ دو مردون نے ایک لونڈی سے ایک ہی مہینہ مین وطی
کی اور لڑکا پیدا ہوا تو یہ دعوی حضرت عمر کے سامنے پیش ہوا آپنے نسب اُن دونون کی طرف کردیا اور یہ احتمال کہ بعض
صورتون مین قرعہ شرع مین معتبر ہے تو یہان بھی قیافہ معتبر ہوسکتا ہے صحیح نہین اسلیے کہ قرعہ صرف دل خوش کرنے کے لیے ہے
کوئی حق اُس سے ثابت نہین ہوتا اور یہان حق کا فیصلہ کرنا ہے لہذا قیافہ مانا نہ جائیگا ھ اور لونڈی دونون کی ام ولد ہے
(دونون کی باری باری خدمت کرے مگر وطی بحالہ حرام ہے) ھ اور ہر ایک کے ذمہ نصف عقر ہے جسکا مبادلہ کرلین اور لڑکا
دونون سے وارث ہوگا ش اسلیے کہ مقر اپنے اقرار سے پکڑا جائیگا ھ اور وارث ہونگے دونون شریک اُس لڑکے کے
ایک باپ کی میراث ش اسلیے کہ باپ تو ایک ہی ہے انمین سے مگر وہ غیر معلوم ہے پس میراث بیٹے کی اُن دونون پر تقسیم کیجائیگی
اور بیٹا دونون سے پوری میراث پائیگا اسلیے کہ ہر ایک بدون شرکت کے اُسکی ابوت کا مقر ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ احکام ضروری اور متعلق بحق
تھے انکا تعدیہ دوسرے احکام کی طرف نہونا چاہیے مثلًا یہ لڑکا دونون کی لڑکیون کا محرم سمجھا جائے اسلیے کہ بالیقین ایک کا محرم نہین پس لازم آئیگا
کہ اجنبی محرم بنایا جائے اور یہ حرام ہے مگر حرام ہونگی اسپر دونون کی بیٹیان اسلیے کہ حرمت شبہہ سے ثابت ہوسکتی ہے علی ہذا ھ اور اگر کسی نے اپنے
مکاتب کی لونڈی سے وطی کی اور اُسکے ولد کا دعوی کیا کہ یہ میرا ہی ہے تو عقر بھی لازم آئیگا اور قیمت ولد کی بھی دینا پڑیگی ش اسلیے کہ اُسنے وطی کی

مقصورا على الملك فيكون له ولد المغرور وهو ثابت النسب وحر بالقيمة م لا امه ش اى لا تصير الامة ام ولد له لانه لا ملك له فيها
حقيقة م ان صدقه مكاتبه ش اى انما يثبت النسب ان صدق المكاتب المولى عند ابي يوسف فلا يشترط التصديق لان المكاتب المولى
م وكذا لا يثبت نسبه الا اذا ملكه يوما ش اى ان لم يصدق المكاتب المولى لا يثبت النسب الا اذا ملك المولى الولد يوما

## كتاب الايمان

اليمين تقوى الخبر بذكر الله او التعليق م وهي ثلث ش اى الايمان التي اعتبرها الشرع ورتب عليها الاحكام ثلث
وانما قلنا هذا لان مطلق اليمين اكثر من الثلث كاليمين على الفعل الماضي صادقا وعنينا بترتب الاحكام عليها

اس اعتماد پر کہ یہ میری مملوک ہے تو یہ لڑکا اسکا ہے جسے فریب دیا گیا اور ثابت النسب ہے اور آزاد بقیمت ہے ف توضیح اسکی یہ ہے کہ مولی نے گمان کیا کہ یہ میرے مکاتب کی لونڈی گویا میری ہی مملوک ہے حالانکہ اسمین اسے دھوکا ہوا اسلیے کہ کاسب مکاتب تک مولی کے مملوک نہین ہوتے پس اسکی حالت ایسی ہے جیسے کوئی لونڈی کو آزاد سمجھکر اُس سے نکاح کرے اور بعد ولادت اسکا مالک آ کے اور ثابت کر دے کہ یہ لونڈی میری ہے تو اسوقت لونڈی مالک کو مل جائیگی اور لڑکے کی قیمت زوج کے ذمہ عائد ہوگی اور لڑکا آزاد ہو جائیگا اسلیے کہ اُسکے باپ نے بگمان عدم ملک غیر وطی کی اور اُسے دھوکا ہوا ایسے ہی اسے بھی دھوکا ہوا پس جس دن لڑکا پیدا ہوا اس دن کی قیمت مکاتب کو دے اور بوجہ وطی ناجائز عقر بھی ادا کرے مگر نسب لڑکے کا اُسی سے ہوگا م نہ ام ولد ہونا لونڈی کا ش یعنی لونڈی ام ولد اسکی نہوگی اسلیے کہ حقیقۃً اسکی ملک تھی ہی نہین م اگر سچا کرے اُسے اُسکا مکاتب ش یعنی نسب تب ہی ثابت ہوتا ہے جبکہ مکاتب مولی کی تصدیق کرے اور ابو یوسف کے نزدیک مکاتب کی تصدیق مولی کے لیے شرط نہین ہے (بلکہ بمجرد دعوی نسب ثابت ہو جائیگا) م ورنہ نہ ثابت ہوگا نسب مگر جب اُس لڑکے کا ایک دن بھی مالک ہو جائے ش یعنی اگر مکاتب نے اسکی تصدیق نہ کی تو نسب ثابت نہوگا مگر جبکہ مولی لڑکے کا مالک ہو جائے ایک دن کے لیے بھی تو نسب بمجرد دعوے ثابت ہو جائیگا اور صورت اس کی یہ ہے کہ یہ مکاتب عاجز ہو کر غلام بنے اور یہ لونڈی بھی مولے کے ملک مین مع ولد آ جائے یا کسی اور طریقہ سے مالک ہو جائے تو اب نسب اپنے مملوک مین بمجرد دعوی ثابت ہوگا مگر شرط یہ ہے کہ اس سے پہلے نسب دوسرے کا ثابت نہو چکا ہو)

## کتاب الایمان

ش قسم خبر کا تقویت دینا اور محکم کرنا ہے اللہ کے ذکر سے (مثلاً کہے واللہ ایسا کرونگا) یا تعلیق سے (مثلاً کہے زید آئے تو تو آزاد ہے) م اور قسمین تین قسم ہین ش یعنی وہ قسمین جنکو شرع نے معتبر قرار دیا ہے اور ان پر حکم مرتب کیا ہے تین ہی ہین اور ہمنے یہ اسلیے کہا کہ مطلق قسم تین قسم سے زیادہ ہین جسطرح فعل ماضی پر سچی قسم کھانا ف اور شارح نے یہ جو کہا کہ قابل ترتیب احکام تین ہی قسمین ہین حالانکہ دوسری قسمین بھی تحت حکم داخل ہین جیسے فعل ماضی پر سچی قسم اور اسکا حکم یہ ہے کہ وہ صادق قابل قبول ہے اور اگر ایسا نہو تو مدعا علیہ قسم کھا کر بری نہو پس مراد شارح کا احکام سے وہ احکام ہین جنکا ذکر اس باب مین آئیگا نہ احکام مطلق پس ایراد نہ رہا ش اور ہمنے ترتب احکام سے یہ مراد لی ہے کہ

ترتب المواخذة على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة **م** فحلفه على فعل او ترك ماض كاذبا عمدا غموس **ش** يمكن ان يراد بالفعل مصطلح اهل النحاة او مصطلح اهل الكلام وهو المصدر اعم من ان يكون قائما بالعقلاء او بالجمادات نحو والله لقد هبت الريح فان قلت اذا قيل والله ان هذا حجر كيف يصح ان يقال هذا الحلف على الفعل قلت يقدر كلمة كان او يكون ان اريد في الزمان الماضي والمستقبل والمراد بالترك عدم الفعل وقوله كاذبا حال من الضمير في قوله فحلفه ثم بين حكم الغموس بقوله **م** يأثم به **ش** ثم عطف على قوله كاذبا قوله **م** او ظانا انه حق وهو ضده لغو **ش** ثم بين حكمه بقوله **م** يرجى عفوه **ش** ثم عطف على فعل او ترك قوله **م** وعلى آت منعقد **ش** الاحسن ان يقال

غموس پر مواخذہ ہی اور لغو پر عدم مواخذہ اور منعقدہ پر کفارہ (پھر ان تینوں کا بیان شروع کیا) **م** پس عمداً جھوٹی قسم کھانا کسی کام کے ہونے یا نہونے کی زمانہ ماضی میں (اسکا نام) غموس ہی **ش** ممکن ہی کہ ارادہ کیا جائے فعل سے فعل مصطلح نحویان (اور وہ صیغہ ماضی یا مضارع ہی) یا فعل مصطلح اہل کلام اور وہ مصدر ہی عام ازینکہ عقلا یعنی انس و جن سے قائم ہو یا جمادات سے (مثلاً زید نے نماز پڑھی فعل مصطلح نحویان ہی یا زید کا نماز پڑھنا مجھے نہین معلوم پر فعل مصطلح اہل کلام ہوا اسلیے کہ نماز پڑھنا مصدر ہی اور قائم ہی انسان سے یا از قسم مسائل مسلم ہی گردش حاصل مصدر متعلق بغیر عقلا ہی) **ش** مثل اسکے کہ کہے واللہ ہوا چلی (اب اگر جھوٹی خبر دی ہی تو غموس ہی) پس اگر کہا جائے کہ واللہ یہ پتھر ہی تو کیونکر کہا جائیگا کہ یہ حلف ہی فعل پر مین کہونگا مقدر کیا جائیگا کلمہ کان یا یکون کا اگر زمانہ ماضی یا مستقبل مراد لیا جاوے (مثلاً یہ سمجھا جائے کہ واللہ یہ تھا پتھر یا ہوگا پتھر اب فعل ہوگیا) **ش** اور مراد ترک سے عدم فعل ہی اور قول شارح کا کاذبا ضمیر حلفہ سے حال ہی (یعنی قسم کھانا اسکا در انحالیکہ وہ کاذب ہی) پھر ماتن نے قسم غموس کا حکم اپنے قول سے بیان کیا **م** گنہگار ہوگا اس حلف سے (یعنی بہت گناہ ہوگا کفارہ نہین ہی) **ش** پھر معطوف کیا اپنے قول کاذبا پر اپنے قول ظانا کو **م** یا قسم کھائی یقین کرتا ہوا کہ یہ بیان حق ہی اور ہو وہ غیر حق یہ لغو ہی (یعنی اگر جھوٹ سمجھکر قسم کھائی تو غموس ہی اور سچ سمجھکر جھوٹی قسم کھائی تو یہ لغو ہی اسپر مواخذہ نہین لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ اللہ تعالی تمھاری لغو قسمون پر مواخذہ نہین فرماتا ہی اور اسی کے مؤید ہی حدیث بخاری کہ کہا عائشہ صدیقہ نے آیہ کریمہ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ نازل ہوئی اور لغو یہ ہی کہ کہے آدمی لا واللہ یا بلی واللہ پس ظاہر ہی کہ واللہ قسم ہی قطعاً مگر یہ مراد لیجائے کہ کہے عادةً یا بدون علم کذب واللہ ایسا ہوا یا ایسا نہین ہوا کیونکہ یہ کہنا کہ واللہ ایسا کرونگا ضرور قسم ہی اور یہ کہنا واللہ ایسا نہین ہوا یہ جانکر کہ ہوا ہی ضرور قسم ہی پس باقی رہی یہ صورت کہ کہے واللہ ایسا ہوا اور اسکے کذب کا علم نہو اور ہو وہ کذب لغو ہی کیونکہ اگر وہ صحیح ہو تو ہرگز لغو نہین جیسا کہ اکثر اخبار صادقہ ماضیہ میں آنحضور سے منقول ہی) **ش** پھر بیان کیا حکم لغو کا اپنے قول سے **م** اور امید کیجاتی ہی کہ یہ معاف ہو جائے (اسلیے کہ تکلیف بقدر علم ہی) **ش** پھر معطوف کیا فعل یا ترک فعل پر اپنا قول **م** اور قسم کھائے زمانہ آئندہ پر انعقاد کرنیوالا **ش** اور بہتر یہ تھا کہ کہتا

وان منعقد بلا کلمۃ علے لیکون معطوفا علے ماض فانہ اذا ذکر لفظ علی یکون معطوفا علے فعل او ترک ثم لابد ان یقدر لقولہ ان موصوف وھو فعل او ترک فیکون فیہ اطناب مع وجوب تقدیر مالیس بمذکور ولو اسقط لفظۃ علے حتی یکون عطفا علی ماض ففیہ ایجاز بلا احتیاج تقدیر شیٔ غیر ملفوظ فان قلت الحلف کما یکون علے الماضی والاٰتی یکون علے الحال ایضا فلو لم یذکرہ وھو من ای قسم من اقسام الحلف قلت انما یذکرہ لمعنے دقیق وھو ان الکلام یحصل اولا فی النفس فیعبر عنہ باللسان فالاخبار المتعلق بزمان الحال اذا حصل فی النفس فعبر عنہ باللسان فاذا تم التعبیر باللسان انعقد الیمین فزمان الحال صار ماضیا بالنسبۃ الی زمان انعقاد الیمین فاذا قال کتبت لابد من الکتابۃ قبل ابتداء التکلم واذا قال سوف اکتب لابد من الکتابۃ بعد الفراغ من التکلم بقی الزمان الذی من ابتداء التکلم الی اٰخرہ فھو زمان الحال بحسب العرف وھو ماض بالنسبۃ الی ان الفراغ وھو ان انعقاد الیمین فیکون الحلف علیہ حلفا علی الماضی ھ وکفر فیہ فقط ان حنث ش انما قال فقط احترازا عن مذھب الشافعی رح من الکفارۃ فی الغموس ھ ولو سھوا او کرھا حلف او حنث ش یعنی تجب الکفارۃ وان کان

وانۃٌ منعقدۃٌ بدون کلمہ علی کے تاکہ ماض پر معطوف ہو جاتا پس جبکہ لفظ علی مذکور ہوا معطوف ہو جائیگا فعل یا ترک فعل پر پھر ضرور ہی کہ اسکے قول ان کے لیے کوئی موصوف مقدر مانا جائے اور وہ موصوف لفظ فعل یا ترک ہی تو ہو جاتی اسمین طوالت باوجودیکہ واجب تھا مقدر ماننا اسکا جو مذکور نہین ہی (اور در صورت وجوب تقدیر طوالت بیکار تھی) اور اگر لفظ علے ماتن کم کردیتا یہانتک کہ ماض پر معطوف ہو جاتا تو اسمین اختصار تھا بدون اسکے کہ کسی شیٔ کی جو غیر ملفوظ ہی تقدیر کی حاجت پڑتی پس اگر ہم کہین کہ حلف جسطرح ماضی اور مستقبل پر ہوتی ہی زمانہ حال پر بھی ہوتی ہی پس اُسے نہین ذکر کیا اور وہ اقسام حلف سے کس قسم مین ہی مین کہونگا کہ یہ ایک معنی دقیق کی وجہ سے ذکر نہین کیا اور وہ یہ ہی کہ کلام پہلے پہل جی مین آتا ہی پھر زبان سے اسکی تعبیر کیجاتی ہی پس وہ خبرین جو زمانہ حال سے متعلق ہین جبکہ جی مین آتی ہین تو زبان سے اسکا بیان کیا جاتا ہی تو جب وہ بیان تمام ہو جاتا ہی یمین منعقد ہو جاتی ہی پس حال کا زمانہ ماضی ہو جایا کرتا ہی باعتبار زمانہ انعقاد یمین کے پس جب کسی نے کہا مین نے لکھا ضرور ہی کہ کتابت زمانہ تکلم کے ابتدا سے پہلے موجود ہو اور جب کہا اب لکھونگا ضرور ہی کہ کتابت بعد فراغ کلام ہو باقی رہا وہ زمانہ جو ابتدای تکلم سے آخر ختم کلام تک تھا وہی زمانہ حال کا ہی بحسب عرف اور وہ ماضی بھی ہی فراغ کلام کے اعتبار سے اور وہی زمانہ ہی انعقاد یمین کا تو حلف اسپر حلف زمان ماضی پر ہوگا ھ اور کفارہ دے فقط منعقدہ ہی مین اگر حانث ہوا ش یہ جو کہا کہ فقط اسی مین احتراز ہی مذہب شافعی سے کہ وہ غموس مین بھی کفارہ کا حکم دیتے ہین (حانث وہ جو قسم کھاکر اسکے خلاف کرے) ھ اور اگرچہ سہوا یا جبرا حلف کرکے حانث ہو ش یعنی کفارہ واجب ہو جائیگا اگرچہ

اور جو قسم کھا بیٹھا اور پھر اسکے قسم کھانے والا سب برابر ہین اس بارہ مین کہ کفارہ واجب ہوگا اسواسطے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جیسا کہ ابو داؤد اور ابن ماجہ نے ابو ہریرہ سے روایت کیا ہی کہ تین چیزین ہین جنکو قصداً کرنا اور ہنسی سے کرنا قصد ہی کرنا ہی نکاح اور طلاق اور قسم

الحلف بطريق السهو او بالاكراه خلافا للشافعي وقال في الهداية القاصد في اليمين والمكره والناسي سواء والمراد بالناسي الساهي وهو الذي حلف من غير قصد كما يقال الا تاتينا فقال بلى والله من غير قصد اليمين وكذا ان كان الحنث بطريق السهو والاكراه تجب الكفارة لان الفعل الحقيقي لا يعدم بالسهو والاكراه وكذا الاغماء والجنون فتجب الكفارة بالحنث كيفما كان

حلف بطور سہو یا جبر و اکراہ بھی ہو اسمین امام شافعی کا خلاف ہے اور ہدایہ مین کہا قسم مین قصد کرنیوالا اور مجبور اور بھولنے والا برابر ہین اور مراد ناسی سے ساہی ہے اور ساہی وہ ہے کہ بدون ارادہ قسم کے قسم کھا بیٹھے جیسے کہا جائے کیا تو ہمارے پاس نہ آئیگا پھر یہ جوابا کہے ہان واللہ اور قصد قسم کا نہو (بلکہ عادۃً یا سہواً نکل جائے) اور ایسے ہی جبکہ حنث بھولے سے ہو یا بطور اکراہ کے مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ زید سے بات نکرونگا پھر بھولے سے بات کرلی یا کسی نے مجبور کیا اور بات کی) پس کفارہ واجب ہوگا اسلیے کہ سہو اور جبر فعل حقیقی کو معدوم نہین کرسکتا (اور جبکہ فعل موجود ہے تو جزا بھی اسکی لازم) اور یہی حکم ہے بیہوشی اور جنون کا پس واجب ہوگا کفارہ حنث سے **ف** اس مقام پر بحثین ہین **اول** یہ کہ حالف بسہو عمارۃ الرعایہ مین ہے کہ یہ تین لفظ ہین ۱ خطا اور وہ چوک جانا ہے یعنی بھولا نہین مگر ارادہ کچھ تھا اور ہو گیا کچھ مثلاً ارادہ کیا کہ کہے واللہ نماز بجماعت پڑھونگا اور نکل گیا نہ پڑھونگا ۲ سہو یہ بھول ہے مگر ادنی درجہ کی یعنی صورت شی مدرکہ سے زائل ہو جائے اور حافظہ مین قائم رہے (جیسے اکثر آدمیون کے نام اور واقعات یاد رہتے ہین اور صورت یاد نہین رہتی) اور ۳ نسیان یہ کہ حافظہ سے بھی زائل ہو جائے پس ساہی ادنی تنبیہ سے خبردار ہو جاتا ہے اور ناسی کے لیے یاد دلانیوالا بھی شرط ہے اور یہ فرق اصطلاحی ہے لغوی نہین پس قول شارح کا کہ مراد ناسی سے ساہی ہے یعنی ادنی درجہ کا بھول جانا کفارہ کو ساقط نہین کرتا لیکن جناب شارح نے واللہ اعلم اس بیان سے کیا ارادہ کیا ہے اسلیے کہ حکم دونون کا ایک ہے جیسا کہ فقہانے تصریح کردی ہے کہ حلف اور حنث خطا و نسیان و سہو مین مساوی ہین وجوب مین کفارہ کے **دوم** اعتبار سہو و خطا کا اسلیے ہے کہ فعل جانب تو سہو سے معدوم ہی نہین ہوا تو اسکی جزا کیونکر معدوم ہوگی اور یہ خیال کہ حدیث مین صاف وارد ہو چکا ہے کہ نسیان عفو ہے اسکا جواب یہ ہے کہ عفو گناہ اخروی ہے نہ حکم دنیاوی کیا نہین دیکھا کہ نماز مین سہو سے اسکی جزا یعنی سجدہ لازم ہوتا ہے اور حج مین سہو سے قربانی وغیرہ واجب ہوتی ہے اور حقوق سہو سے ساقط نہین ہوتے اور روزہ کا نہ ٹوٹنا بھولکر کھانے پینے سے بوجہ حدیث کے ہے جو اس باب مین بالخصوص وارد ہے پس وہ حکم عام نہین ہوسکتا **سوم** جبر و اکراہ اور یہ تین طور پر ہے ۱ یہ کہ مجبور کیا جائے قسم پر فقط ۲ یہ کہ مجبور کیا جائے حنث پر ۳ یہ کہ مجبور کیا جاوے قسم پر بھی اور حنث پر بھی پس اول مین سبب جزا یعنی حنث پر مختار تھا اور دوم مین شرط پر مختار تھا اور سوم مین مجبور محض مگر ظاہر کلام سے وجوب جزا ہر حال مین ہے اسلیے کہ جزا مرتب ہے فعل پر نہ اسکے شرط اور سبب پر جیسا کہ ہمارے امام کے نزدیک **چہارم** جنون و اغماء اسکی بھی تین صورتین ہین

ھو والقسم باللہ او باسم من اسمائہ کالرحمٰن والرحیم والحق او بصفۃ یحلف بہا من صفاتہ کعزۃ اللہ وجلالہ وکبریائہ وعظمتہ وقدرتہ لا بغیر اللہ کالنبی والقرآن والکعبۃ ولا بصفۃ لا یحلف بہا من صفاتہ عرفاً کرحمتہ وعلمہ ورضائہ وغضبہ وسخطہ وعذابہ وقولہ لعمر اللہ وایم اللہ وعہد اللہ ومیثاقہ واقسم واحلف واشہد وان لم یقل باللہ وعلیَّ نذر او یمین او عہد وان لم یضف الی اللہ وان فعل کذا فہو کافر وان لم یکفر عنقہ بماض او دات و سوگند میخورم بخدای قسم **ش** فقولہ لعمر اللہ مبتدأ وقسم خبرہ

یا یہ کہ صرف حلف جنون و سکر مین ہو ۲ یہ کہ صرف حنث جنون یا سکر مین ہو ۳ حلف و حنث دونون اسی حال مین ہون کہا شامی نے شکل ۲ و ۳ مین اسپر کچھہ نہین اسلیے کہ کفارہ نہین ہے مگر مسلم عاقل پر اور اگر حلف کی بحالت جنون اور حنث کیا بحالت حواس و عقل تو کفارہ لازم ہے اور ان مسائل مین دوسرے ایمہ کا خلاف بھی ہے ھم اور قسم اللہ کی معتبر ہے یا اُسکے کسی نام کی اسمائی حسنیٰ سے جیسے رحمٰن و رحیم اور حق یا کسی صفت کی جس سے حلف کیجاتی ہو جیسے قسم ہے اللہ کی عزت یا جلال یا کبریائی یا عظمت یا قدرت کی (اور عمدۃ الرعایہ مین ہے کہ مراد صفات سے وہ اسماء الٰہی ہین جنسے اسکی ذات پر دلالت ہوا کرتی ہے) جیسا کہ حدیث مین وارد ہوا کہ حضور اکثر قسم کھاتے لَا وَمُقَلِّبِ الْقُلُوْبِ قسم ہے مقلب القلوب کی اور فرمایا مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللّٰهِ جو قسم کھایا چاہے وہ اللہ کی قسم کھائے ھم اور قسم نہ کھائے غیر خدا کی جیسے نبی اور قرآن اور کعبہ کی (جب کہ اوپر کی حدیث سے بطور حصر سمجھا گیا کہ جو قسم کھائے اللہ کی کھائے۔ اور اس سے بدرجۂ اولیٰ سمجھا گیا کہ جہان عظیم چیزون کی قسم ممنوع و شرعاً غیر معتبر ہے تو دوسرون کی قسم ضرور غیر معتبر ہوگی مگر قرآن کی قسم اسطور پر کہ کہے قسم کلام خدا کی پس یہ صفت ہے صفات قدیمۂ الٰہیہ سے اور مراد نہ لیجائے ہیئت مکتوب پس یہ قسم ہے جیسا کہ درمختار مین ہے اور اسی مین ہے کہ احتیاط یہ ہے کہ کلام اللہ کی قسم کا اعتبار کیا جائے ھم اور معتبر نہین قسم اللہ کی اُن صفات سے جنسے عرفاً قسم نہین کھائی جاتی جسطرح قسم ہے اسکی رحمت یا علم یا رضا کی یا غضب۔ قہر۔ عذاب کی (اسلیے کہ بنا قسم کی عرف پر ہے اور یہ متعارف نہین اور یہ کہ یہ اوصاف کمال عموم مین ہین پس ارادۂ خصوص بعید ہے اور شامی مین ہے کہ اگر صفت قدیمۂ الٰہیہ کا ارادہ کرلے تو صحیح ہے ھم اور قسم کھانیوالے کا یہ قول لَعَمْرُ اللّٰهِ وَاَيْمُ اللّٰهِ وَعَهْدُ اللّٰهِ وَمِيْثَاقُ اللّٰهِ اور کلمہ اُقْسِمُ اور اَحْلِفُ اور اَشْهَدُ (یعنی اللہ کے بقا کی قسم یا قسم اللہ کی یا اللہ کے عہد کی قسم یا اللہ کے اقرار کی قسم اور مین قسم اور حلف کرتا ہون اللہ کی اور گواہ بناتا ہون اللہ کو) ھم اور اگرچہ انمین اللہ کا کلمۂ پاک نہ بھی ملائے بلکہ کہے قسم ہے اللہ گواہ ہے ھم یا کہے مجھپر نذر ہے یا قسم ہے یا عہد ہے اگرچہ اسے بھی اللہ پاک کی طرف منسوب نکرے ھم اور یہ کہنا اگر مین ایسا کرون بادو شخص ایسا کرے تو کافر ہے اگرچہ اس سے کافر نہوگا (جبکہ قسم کے خلاف کیے) ھم اور اُس فعل کو معلق کرے زمانہ ماضی سے یا آیندہ سے (یعنی خواہ یون کہے اگر مین ایسا کرون تو کافر ہون یا ایسا کیا ہو تو کافر ہون) یا یہ کہ سوگند میخورم بخدای (ریب) قسم ہین **ش** پس قول اسکا لَعَمْرُ اللّٰهِ مبتدا ہے اور قسمٌ خبر ہے (اور واضح رہے کہ سوگند میخورم بخدا ہے اگرچہ بمعنی

والمراد بقاء الله تقديره لعمر الله قسمي وقوله ايم الله قد قيل هو جمع يمين حذفت النون منه خفة لكثرة استعماله تقديره ايمن الله يميني وقيل هو من ادوات القسم كالواو وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم وقوله وان لم يكفر انما قال هذا لانه علق الكفر بالفعل المذكور فيكون قسما بسبب التعليق فعدم الكفر بذلك الفعل دل على عدم صحة التعليق فلا يصح القسم فعدم الكفر لما اوهم عدم صحة القسم فلدفع هذا الوهم قال انه قسم ان لم يكفر وانما يكون قسما لانه لما علق الكفر بذلك فقد حرم الفعل وتحريم الحلال يمين قوله علقه بماض او آت اى لا يكفر بهذا القول سواء علق الكفر بفعل ماض او مستقبل وعند البعض ان علقه بفعل ماض يكفر لان التعليق بفعل يعلم انه وقع تنجيز لكن الصحيح انه لا يكفر الا ان يعلم انه يمين فان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما

اُقسِمُ بِاللهِ ہی مگر اشارہ ہی اسمین کہ حلف الفاظ عرب واسمای حسنی باری تعالی پر موقوف نہین بلکہ ہر زبان مین قسم ہو سکتی ہی اور ہر ایسے نام سے جو کسی عرف مین مخصوص بمعنی اللہ تعالی ہو یا غالب استعمال اللہ کے لیے ہو قسم جائز ہی ش اور مراد عمر اللہ سے بقاء اللہ ہی اور تقدیر کلام یہ ہی کہ لعمر اللہ قسمی آور قول اسکا ایم اللہ کہا گیا ہی کہ ایم جمع ہی یمین کی نون بغرض تخفیف محذوف ہوا اسلیے کہ استعمال اسکا کثیر تھا اور تقدیر اسکی یہ ہی اَیمَنُ اللهِ یَمِینِی (اور یہ نحویان کوفہ کے نزدیک ہی) اور کہا گیا کہ ایم حرفہای قسم سے ہی جیسے واو (اور یہ نحویان بصرہ کے نزدیک ہی) اور عہد اللہ یا بجر ہے بواسطہ حرف قسم کے (یعنی واو یا باء) اور قول اسکا وَاِن لَّم یَکفُر اسلیے کہا کہ حالف نے تو کفر کو فعل سے معلق کردیا تھا پس وہ بوجہ تعلیق کے قسم ہو گیا اور یہ امر کہ اس سے حالف کافر نہین ہوتا دلالت کرتا ہی اسکی عدم صحت پر پس چاہیے کہ قسم صحیح نہو پس اس وہم کے دفع کرنے کے لیے کہا کہ وہ قسم ضرور ہے اگرچہ حالف کافر نہو اور قسم اسی لیے ہی کہ اُسنے کفر کو اس فعل سے معلق کیا پس وہ فعل حرام ہو گیا اور حلال کا حرام کرنا قسم ہی اور قول اسکا کہ عَلَّقَهُ بِمَاضٍ اَو اٰتٍ یعنی خواہ اس فعل کو زمانہ ماضی سے معلق کرین (جیسے کہین کہ اگر زید نے ایسا کیا ہو تو مین کافر ہون) یا زمانہ آیندہ سے (جیسے کہے کہ اگر ایسا کرون تو کافر ہون) مگر ایسا کہنے والا کافر نہوگا اور بعض کے نزدیک اگر فعل ماضی سے معلق کرے تو کافر ہو جائیگا اسلیے کہ تعلیق ایسے امر سے جسکا واقع ہونا معلوم ہی تنجیز ہے (مثلا معلوم ہی کہ زید کل ہمارے گھر آیا تھا پھر یہ کہنا کہ اگر زید کل میرے گھر آیا ہو تو میرا غلام آزاد یہ تعلیق حکم مین فوری عتق کے ہی تو جب یہ جانتا تھا کہ ایسا ہو چکا ہی پھر کہا کہ اگر ایسا ہوا ہو تو مین کافر ہون ایسا ہوا کہ گویا اقرار کرلیا اپنے کفر کا اور یہ قطعی کفر ہی) مگر صحیح یہ ہی کہ وہ کافر نہوگا اگر جانتا ہو کہ یہ بھی قسم ہے اور اگر اسکے اعتقاد مین ہو کہ ایسی قسم کھانے سے مین کافر ہو جاؤنگا تو کافر ہو جائیگا زمانہ ماضی کے متعلق قسم کھائی ہو یا مستقبل کے متعلق (اسلیے کہ ایسا کرنا عمدا کفر سے راضی ہونا ہی اور رضا کفر سے کفر ہی اور فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مَن حَلَفَ عَلٰی مِلَّةٍ غَیرِ الاِسلَامِ کَاذِبًا فَهُوَ کَمَا قَالَ (متفق علیہ) یعنی جسنے قسم کھائی جھوٹی کہ ایسا ہو یا ہو تو وہ مسلمان نہین ہے تو وہ ویسا ہی ہو جائیگا جیسا کہا (یعنی کافر ہوگا) ظاہر حدیث سے تمسک کرنیوالے تو ہر حال مین حکم کفر کا دیتے ہین

و حرمۃ او حق اللہ، و سوگند میخورم بخدای یا بطلاق زن دان فعل، فعلیہ غضبہ او لعنتہ او انا زان او سارق او شارب خمر او آکل ربوا، و حروف القسم الواو والباء والتاء وتضمر کاللہ، افعلہ، و کفارتہ عتق رقبۃ او اطعام عشرۃ مساکین کما مر فی الظہار

اور لوگون نے اسے تہدید پر محمول کیا ہی جسطرح نماز مین فرمایا مَنْ تَرَكَ الصَّلٰوةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ جسنے جان بوجھکر نماز چھوڑی اُسنے کفر کیا یعنی کافرون کا سا کام کیا لیکن بدون زیادہ تاویل کے بھی کام نکل سکتا ہی وہ یہ ہی کہ عمداً ایسی قسم جھوٹی کھانے کو تو بعض کے مذہب پر کفر قرار دے ہی دیا ہی اور یہ تاویل عمدہ ہی کہ اگر وہ جانتا ہو کہ اسمین کافر ہو جائیگا تاکہ بدون علم و رضا کفر لازم نہ آجائے مگر یہ امر کہ اگر وہ قسم جانتا ہو تو قسم ہی مخالف حدیث نہین اسلیے کہ مدار قسم کا عرف پر ہی پس اگر عرف ایسا کہنا قسم ہی اور کفر نہ سمجھا جائے تو کفر کا خواہ مخواہ سر منڈھ دینا کچھ ضرور نہین ہی حالانکہ انتفای کفر کے لیے تاویلات لازم ہین اور اسی طرح نہ جائز ہی نہ موجب کفارہ ہی وہ قسم جو اللہ کے غیر کی ہو حدیث مین وارد ہوا لَا تَحْلِفُوا بِالطَّوَاغِيْ وَلَا بِاٰبَائِكُمْ (مسلم) نہ شیطانون اور بتون کی قسم کھاؤ نہ اپنے باپ دادون کی اور فرمایا مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ فَقَدْ اَشْرَكَ (ترمذی) جسنے غیر خدا کی قسم کھائی اسنے شرک کیا یعنی تعظیم مین دوسرون کو شریک بنالیا پس حرام ہی قسم غیر خدا کی کوئی کیون نہو اور فقہا نے لکھ دیا ہی کہ بحق رسول و بحق کعبہ وغیرہ بھی قسم نہین ہی اور جو بعض اقوال صحابہ سے مروی ہین وہ انکے محاورات ہین نہ یہ کہ توثیق و تبری کے لیے قسمین کھائی ہون بعد از انکہ انکو نہی پیغمبر ہو چکی پس باعتبار محاورات و عدم مبالات لغو و عفو ہین اور ہمارے زمانہ کی سر اور جان وغیرہ کی بھی قسمین معتبر نہین مگر لازم ہی کہ ایسی عادت قبیح اور نہی صریح سے روکے جائین ؎ اور حقا اور حق اللہ اور حرمۃ اللہ اور سوگند خورم بخدا یا سوگند خورم بطلاق زن یا کہے کہ وہ ایسا کرے تو اسپر غضب یا غصہ یا لعنت اللہ کی ہی یا مین زانی یا سارق یا شراب خوار یا سود خوار ہون (ان مین قسم نہین ہی اور ان سب کی چار قسمین ہین ؎۱ وہ جنمین فقہا مختلف ہین جیسے حقا و حق اللہ اور اکثر اسی پر ہین کہ یہ یمین نہین (عمدہ) ؎۲ وہ جو قسم کی حد مین آ ہی نہین سکتی جیسے سوگند خورم نہ ماضی ہی کہ غموس بنے نہ مستقبل کہ منعقدہ ہو پس معتبر نہو گی ؎۳ طلاق وغیرہ یہ قسم لغیر اللہ اور غیر متعارف ہی ؎۴ سارق یا زانی یہ بھی غیر متعارف ہی اور قسم بغیر اللہ ہی بخلاف کفر کے کہ اسکا ذکر حدیث مین آگیا اور رہی بھی اسمین ذکر اللہ سے پھر جانے کا ؎ اور قسم کے حروف (یعنی وہ حروف جو بمعنی قسم محاورۂ عربیہ مین مستعمل ہین) واو اور باء اور تاء ہین اور یہ حروف مضمر بھی ہوتے ہین جیسے اللّٰهِ اَفْعَلُهٗ یعنی بِاللّٰهِ (اسیطرح ہر زبان مین وہ حروف معتبر ہونگے جو قسم کے لیے اُنکے محاورہ مین ہون جیسے فارسی مین بخدا بنام ایزد وغیرہ اور اسکے علاوہ الفاظ بھی قسم کے لیے مرتبین ہین) ؎ اور کفارۂ قسم ایک مملوک کا آزاد کرنا ہی یا دس مسکینون کا کھلانا جیسا کہ ظہار مین گذرا

او کسوتہم لکل ثوب یستر عامۃ البدن فلم یجز السراویل فان عجز عنہا وقت الاداء **ش** ای عجز عن الاشیاء الثلثۃ وقت ارادۃ الاداء **م** صام ثلثۃ ایام ولاء ولم یجز بلا حنث **ش** ای التکفیر قبل الحنث لا یجوز عندنا حتی لو کفر قبل الحنث ثم حنث تجب الکفارۃ خلافا للشافعی رح فعندہ الیمین سبب الکفارۃ والحنث شرط وجوب الاداء فیجوز التقدیم علیہ وعندنا الحنث سبب لان الیمین انعقدت للبر والکفارۃ علی تقدیر الحنث فلا یکون الیمین سببا لہا فالحنث سبب والیمین شرط فلا تقدم علی الحنث وخلاف الشافعی رح فی الکفارۃ المالیۃ فانہ یمکن ان یثبت نفس الوجوب لا وجوب الاداء کما فی الثمن فنفس وجوبہ یتعلق بالمال ووجوب الاداء بالفعل

(یعنی مقدار وکیفیت میں) یا دس مسکینوں کا کپڑا پہنانا ہر ایک کے لیے ایک کپڑا اتنا ہو کہ عام بدن ڈھانک لے پس صرف پائجامہ کافی نہیں ہے[1] **ف** پائجامہ سے مراد ستر عورت مردہی اور ہدایہ میں ہی کہ بقدر ستر عورت کافی ہی اور محمد سے بھی ایسا ہی مروی ہی تو مراد یہ ہوگی کہ یہ مقدار عام طور پر کافی نہیں یعنی عورتوں کے لیے کافی نہیں اور مردوں[ع] کے لیے ہی۔ اور اولی یہ ہی کہ ایسا کپڑا دے جو متوسط درجہ کے آدمی پہنتے ہوں اور تین ماہ تک ضرور بکار آمد ہو (درمختار) **م** پس اگر ان تینوں سے بوقت ادا کے مجبور ہو **ش** یعنی ان تینوں امروں سے ایک بھی ادا کرنیکے وقت نہ کر سکے تو **م** روزے رکھے تین دن برابر **ف** معلوم ہوا کہ پہلے تین امروں میں اختیار ہی جو چاہے کرے جیسا کہ ہدایہ میں صحیح ہی اور روزے بدون اسکے کہ ان تینوں امروں سے عاجز ہو جائز نہیں **م** اور کفارہ بدون حنث کے جائز نہیں **ش** قسم توڑنے سے پہلے کفارہ دینا ہمارے نزدیک جائز نہیں یہانتک کہ اگر قسم توڑنے سے پہلے کفارہ دیدیا پھر قسم توڑی دوبارہ کفارہ واجب ہوگا اور امام شافعی کا اسمیں اختلاف ہی پس انکے نزدیک قسم سبب ہے کفارہ کی اور حنث سبب ہے ادای کفارہ کا تو جائز ہوا مقدم کرنا کفارہ کا حنث پر اور ہمارے نزدیک حنث ہی سبب ہی کفارہ کا اسلیے کہ قسم کا انعقاد تو بر کے لیے ہی (یعنی قسم کھانے کی غرض تو یہی ہوتی ہی کہ میرا قول سچا مانا جائے اور جو زبان سے نکلا ہی وہی کیا جائے نہ یہ کہ میرے ذمہ خواہ مخواہ کفارہ واجب ہو) اور کفارہ بتقدیر حنث کے ہی اور قسم شرط ہی (یعنی حنث سبب ہے کفارہ کا بشرطیکہ قسم اس سے سابق اسکے متعلق ہو گئی ہو ورنہ نہ) پس کفارہ حنث پر مقدم نہوگا (اسلیے کہ اگر سبب حکم پر مقدم ہو جائے تو وہ سبب سبب ہی نہ رہیگا) اور اختلاف امام شافعی کا صرف مالی کفارہ میں ہی (یعنی کفارہ مالی کا مقدم کرنا انکے نزدیک جائز ہی بدنی کا نہیں) پس ممکن ہی کہ نفس وجوب تو ثابت ہوا اور وجوب ادا نہ پایا جائے جسطرح ثمن میں (یعنی ادھر بیع ختم ہوئی ثمن بذمہ مشتری واجب ہو گیا مگر ادا کرنا بوقت طلب یا موجل ہو تو بوقت ختم مدت واجب ہوگا) پس نفس وجوب کفارہ مال سے متعلق ہو جاتا ہی اور وجوب ادا فعل (یعنی حنث سے) متعلق ہوتا ہی (یعنی یادھر قسم کھائی اودھر وجوب کفارہ مال سے متعلق ہو گیا جس طرح ایجاب قبول کے ختم ہوتے ہی وجوب ثمن سے متعلق ہو جاتا ہے مگر اسکے ادا کرنے کا وجوب فعل سے متعلق ہوتا ہی اور کفارہ مالی میں مال سے وجوب متعلق ہو جائیگا اور کفارہ بدلی میں صوم۔ ایک امر عرضی

قلنا المال غیر مقصود فی حقوق اللہ تعالیٰ فالکفارۃ المالیۃ وغیر المالیۃ علی السواء علی ان نفس الوجوب ینفک عن وجوب الاداء فی العبادات البدنیۃ فنفس الوجوب یتعلق بالہیأۃ الحاصلۃ للعبادات ووجوب الاداء یتعلق بایقاع تلک الہیأۃ علی ما حققناہ فی شرح التنقیح

دہی موجود نہیں اس سے وجوب کا تعلق غیر ممکن تو اگر روزے رکھے یہ کفارہ نہ متعلق نہ تھے جو اسکے مقابل واقع ہوں اور مال سے تو تعلق تھا ہی وہ کفارہ بنگیا اور تنقیح میں ہے کہ وجوب یہ ہے کہ مکلف یعنی عاقل بالغ کا ذمہ مشغول ہو جائے اور اس حق کا تعلق اس سے صحیح ہو جائے جیسے ایجاب وقبول کے بعد بائع کا تعلق ثمن سے ہو جاتا ہے اور وجوب ادا یہ ہے کہ فارغ کر دینا اس ذمہ کا واجب ہو جائے پس جسنے کفارہ پہلے دیدیا گویا قبل از طلب ذمہ فارغ کر دیا۔ یہ دلائل ہیں شافعیہ کی طرف سے) **ش** ہم کہینگے اللہ کے حقوق میں مال مقصود نہیں ہوا کرتا ہے (بلکہ فعل عبد وہاں منظور ہے اپنے بدن پر جاری کرے جیسے نماز یا مال پر جیسے زکوۃ یا دل پر جیسے اعتقاد) پس کفارہ مالی اور غیر مالی برابر ہے (اور اگر ایسا نہوتا بلکہ تعلق حق بمال ہوا کرتا تو مال زکوۃ واجب شدہ کو وہ دیون جو اسکے بعد لاحق ہوں مانع ادا نہو سکتے اور دائن کے مطالبے اور دست اندازی سے بوجہ تعلق حق اللہ محفوظ رہتے جسطرح مبیع کہ بحق مشتری دوسرے حقوق سے فارغ رہتا ہے اور جب مال مقصود نہوا بلکہ مقصود ادا ہوا تو مالی اور بدنی دونوں مساوی ہو گئے پھر جب ہم اور تم دونوں جواز عدم تقدیم کفارہ کے بدنی میں قائل ہیں اور ہیں دونوں امر برابر پس کفارہ مالی کی تقدیم نہ ثابت ہوگی مگر بیان فرق سے اور فرق نہیں ثابت ہو سکتا) علاوہ بریں عبادات بدنیہ میں نفس وجوب وجوب ادا سے علٰحدہ بھی ہو جاتا ہے پس نفس وجوب اس ہیئت خاص سے تعلق ہوا کرتا ہے جو اس عبادت کے لیے ہے (مثلاً وجوب نماز شروط وارکان مخصوصہ سے متعلق ہے) اور وجوب ادا اس ہیئت مذکورہ کے واقع کرنے سے جیسا کہ ہمنے تحقیق کیا ہے توضیح شرح تنقیح میں **ف** اور متمسک فریقین کا اس باب میں قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے فرمایا مَنْ حَلَفَ عَلٰی یَمِیْنٍ فَرَاٰی خَیْرًا مِنْهَا فَلْیُکَفِّرْ عَنْ یَمِیْنِهٖ وَلْیَفْعَلْ (مسلم) جو کوئی قسم کھائے اور دوسری شی کو (جسکے چھوڑنے کی قسم کھائی تھی) اس سے اچھا جانے (ازروی ثواب یا مصالح دنیا) تو چاہیے کہ کفارہ دیدے قسم کا اور اس کام کو کرے۔ بظاہر حدیث سے تقدیم کفارہ پر استدلال ضرور کیا جا سکتا ہے مگر جواب ہمارا بوجوہ چند ہے ۱۔ یہ کہ صرف تقدیم ذکری کا اعتبار ضرور نہیں جیسا کہ قرآن میں ہے مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُّوْصِیْ بِهَاۤ اَوْ دَیْنٍ بعد ادای وصیت وقرض کے وارثوں کو دو یہاں وصیت ذکراً دین پر مقدم ہے مگر بالاجماع دین مقدم ہے اور تقدیم وصیت بغرض کمال احتیاط وانتباہ ہے کہ مبادا وصیت کو وارث خفیف سمجھکر بے پروائی سے چھوڑ دیا کریں تو ایسے ہی یہاں کفارہ کا ذکر مقدم فرمایا کہ کرو تو اچھا کام ضرور مگر ادای کفارہ بھی مقدم ولازم جان لو بھولنا نہیں ۲۔ اگر یہاں لیجائے تقدیم تو مطلق ہوگی مقید نہوگی یعنی نفس کفارہ کی تقدیم ہوگی مالی ہو یا بدنی تو اب یہ تفرقہ کس وجہ سے جائز ہوگا اب قوائی تقدیم کفارہ مالی کے ساتھ لزوم تاخیر بدنی خود اپنے مفروض سے عدول ہے پس خواہ ماوّل کرو گے حدیث کو عدم دلالت تقدیم سے تو ہمارا مدعا

م ومن حلف علی معصیۃ کعدم الکلام مع ابویہ حنث وکفر ولا کفارۃ فی حلف کافر وان حنث مسلما ومن حرم ملکہ لا یحرم وان استباحہ کفر **ش** ای وان عامل بہ معاملۃ المباح کفر لان تحریم الحلال یمین لقولہ تعالی قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم علی ان الیمین ان کان علی فعل وجودی فھو ایجاب المباح وان کان علی عدمی فھو تحریم الحلال

حاصل ہی ورنہ لازم ہوگا لانا دوسری ایسی دلیل قوی کا جو ثابت کرسکے تفرقہ صریح اور وہ نہین ہی ۳ فلیکفر امر ہی اسکا وجوب بالاجماع منسوخ ہی اور جب وجوب منسوخ ہوا تو جواز بھی باقی نرہیگا جبتک دوسری دلیل نہو جیسا کہ اصول مین مقرر ہی ۴ یہ کہ اس باب مین اور روایتین ہین جو تقدیم حنث کو بصراحت ثابت کررہی ہین جیسا کہ بخاری و مسلم مین عبد الرحمن بن سمرہ سے مروی ہی فَاتِ الَّذِیْ ھُوَ خَیْرٌ وَکَفِّرْ عَنْ یَمِیْنِکَ پس کرو وہ کام جو اچھا ہی اور کفارہ دو اپنی قسم سے اب ضرور ہوا کہ پہلی حدیث کو اسی پر محمول کرین جبکہ اسکا حمل اسپر مفید نہین ہی پھر اس حدیث کے متعلق ایک مفید تفصیل اور بھی ہی وہ یہ ہی کہ جس شئی کی قسم کھائی جائے وہ خالی نہوگی اس سے کہ امر خیر ہو یا شر اگر شر ہی تو واجب ہی ترک اسکا بدون قسم اور بعد قسم بدرجہ اولی اور خیر ہے تو خواہ مثل ہی امر مختار کے اور اب بھی بہتر ہی کہ قسم پوری کرے تاکہ کفارہ سے بچے اور بیحرمتی اللہ کے نام پاک کی نہ پائی جائے اور اگر اس سے بہتر ہو مگر وجوب کی حد کو نہین پہونچا جیسے احسان اغیار تو اولی و مستحب ہی اسکا اختیار کرنا اور اگر وجوب کی حد کو پہونچ گیا ہو جیسے صلہ رحم تو واجب ہی فعل اور ادای کفارہ اور یمین اہانت قسم کی نہین اسلیے کہ ترک تو تھا اپنی خواہش سے اور اختیار ہوا بجہت منہای باری تعالی ھم جس نے کسی گناہ پر قسم کھائی جیسے یہ کہ ماں یا باپ سے کلام نکریگا تو قسم توڑ ڈالے (وجوبا) اور کفارہ دے اور کافر کی قسم پر کفارہ نہین اگرچہ بعد اسلام لانے کے حانث ہو اسلیے کہ کافر مکلف نہین ہی اور کفارہ من وجہ باب عبادات سے ہی اور کافر کے لیے عبادت نہین) ھم اور جو اپنے ملک کو حرام کرلے تو وہ حرام نہوگی اور اگر اُسے مباح کرلے تو کفارہ دے **ش** یعنی اگر اس ملک مین وہ معاملہ کیا جو شئی مباح مین کیا جاتا ہی (یعنی اسکا استعمال کیا) کفارہ دے اسلیے کہ قسم یہی ہی کہ حلال شئی کو حرام ٹھہرائے اللہ تعالی کے قول پاک سے قَدْ فَرَضَ اللّٰہُ لَکُمْ تَحِلَّۃَ اَیْمَانِکُمْ البتہ اللہ تعالی نے تمہارے لیے قسم کا کھولدینا مشروع کردیا ہی علاوہ برین قسم اگر فعل وجودی پر ہی تو وہ مباح کا واجب کرنا ہی اور فعل عدمی پر ہی تو وہ تحریم حلال ہی **ف** واضح رہے جو کچھ اللہ تعالی نے ہم پر مباح کیا ہی وہ دو درجون پر ہی ۱ یہ کہ ہمارے حرام کرنے سی عند اللہ بھی حرام ہوجائے اور وہ عورتین ہین کہ جب ہم چاہین طلاق دیکر ابدا یا موقتا حرام کردین ۲ یہ کہ ہمارے حرام کرنے سے حرام نہون مگر بوجہ تحریم وعہد انکا استعمال ممنوع ہوجائے اور کفارہ لازم آئے اور یہ جملہ مباحات مین عورتون کے سوا اسی لیے کہا کہ ملک کو حرام کرنا اُسے حرام نہین کرتا البتہ حنث مین کفارہ لازم آتا ہی مثلا کسی نے کہا میرا مال مجھپر حرام ہی یا واللہ مین اسکا استعمال نکرونگا یا گوشت نکھاؤنگا

م ومن نذر مطلقا ش ای غیر معلق بشرط نحو لله علی صوم هذا الیوم م او معلقا بشرط یرید کان قدم غائبی فوجد وفی وبما لا یرید ککان زنیت فإو کفر هو الصحیح ش انما قال هذا احترازا عن القول الآخر وهو وجوب الوفاء سواء علقه بشرط یریده او لا یریده وانما کان هذا صحیحا لانه اذا علقه بشرط لا یریده ففیه معنی الیمین وهو المنع لکنه بظاهره نذر فیتخیر اقول ان کان الشرط امرا حراما ککان زنیت مثلا ینبغی ان لا یتخیر لان التخییر تخفیف والحرام لا یوجب التخفیف

م ومن وصل ان شاء الله تعالی بحلفه بطل

اب نہ یہ اشیا خارج ملک سے ہوئیں نہ حرام وہ مختار ہی کہ جیسا چاہے حانث ہو جائے اور کفارہ دے اور جواز حنث قرآن سے مستفاد اور اسی آیت کے متعلق حضور اقدس سے منقول ہماری خلاصۃ التفاسیر کے سورۂ تحریم مین دیکھ لو م جسنے مطلق نذر کی ش یعنی کسی شرط وغیرہ سے معلق نہین کیا جیسے کہا اللہ کیلیے میرے ذمہ آج کا روزہ ہی م یا معلق کر دیا کسی شرط سے جسکا ارادہ کرتا ہی جیسے کہا اگر آجائے میرا (فلان دوست) غائب پھر پائی گئی نذر وفا کرے اور ایسی شرط جسکا ارادہ نہین کرتا جیسے اگر مین زنا کرون پوری کرے (یعنی زنا کرے) یا کفارہ دے یہی صحیح ہی ف توضیح اسکی یہ ہی کہ نذر دو ہی صورتون کی ہوگی ۱؎ ایسی بات جسکی اسے تمنا ہو مثلاً مجھے شفا ہو یا مال کثیر ملجائے علم آجائے یہ تو نذر ہی جو منت مانی ہو پوری کرے ۲؎ ایسا امر جو مرغوب و مطلوب نہو مثلاً کوئی کہے اگر مجھسے زنا یا سرقہ سرزد ہوا تو میرے ذمہ حج ہی اور غرض اس سے ایجاب سزا فعل بد ہوتی ہی تو اسمین دو قول ہین بعضون کے نزدیک ایسا یہ ہی کہ اگر ایسا ہو تو جو نذر کی تھی پوری کرے اور بعض اس صورت مین کفارہ کا حکم کرتے ہین مگر صحیح یہ ہی کہ نذر کرنیوالا مختار ہی چاہے کفارہ دے اور چاہے نذر پوری کرے اور یہ مذہب امام کا پچھلا قول ہی جو انتقال سے ایک ہفتہ پیشتر فرمایا تھا ش اور یہ (یعنی اختیار) اسلیے کہا کہ دوسرے قول سے احتراز ہو جائے اور وہ یہ ہی کہ وفای نذر واجب ہی خواہ شرط وہ ہو جسکا ارادہ کرتا ہی یا وہ ہو جسکا ارادہ نہین کرتا اور وہ قول (اول یعنی تخییر کا) اسلیے صحیح ہی کہ اُسنے اگر ایسی شرط سے معلق کیا جسکا ارادہ نہین کرتا تو اسمین معنی قسم کے ہین اور وہ ممانعت ہی (یعنی مثلاً جب کہا کہ اگر مین نماز قضا کرون تو ایک روزہ رکھون اب اسکے ذریعہ سے ممانعت ترک نماز کی متحقق ہوئی اور یہ ایک نوع کی قسم ہی) مگر ظاہر کلام مین نذر ہی پس مختار ہوگا (چاہے معنی قسم کی طرف توجہ کرے اور کفارہ دے اور چاہے صورت نذر کے لحاظ سے وفای نذر کرے) مین کہتا ہون اگر شرط امر حرام ہو جیسے اگر مین زنا کرون مثلاً تو سزاوار یہ ہی کہ مختار نہو اسلیے کہ تخییر بھی ایک نوع کی تخفیف ہی اور حرام موجب تخفیف نہین ہوتا (کہا جناب استاذ رحمہ نے کہ واجب ہوگا اس صورت مین کفارہ دینا ف مقام پر ضروری مسائل ہین یہ کہ جو شے نذر کریگا وہ چار حال سے خالی نہیں ۱؎ ممنوع ہو ۲؎ مباح ۳؎ عبادات سے ہو مگر واجب نہو ۴؎ امر واجب ہو پس اول ممنوع کا کرنا دائما ممنوع ہی اور ایسی نذر مین کفارہ قسم ہی جیسا کہ مشکوۃ مین ابن عباس سے مروی ہی کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مَنْ نَذَرَ نَذْرًا فِي مَعْصِيَةٍ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ جسنے کسی گناہ کی نذر کی تو قسم کا کفارہ دے اور بخاری مین مَنْ نَذَرَ

## باب الحلف بالفعل

من حلف لا یدخل بیتا یحنث بدخول صفۃ لا الکعبۃ او مسجدا او بیعۃ او کنیسۃ او دہلیزا و ظلۃ باب دار **ش** لان البیت موضع اعد للسکونۃ والصفۃ بیت لا ھذہ المواضع ہم کما فی لا یدخل دارا فدخل دارا خربۃ **ش** حیث لا یحنث

ان یعصیہ فلا یعصیہ جسنے گناہ کی نذر کی تو گناہ نہ کرے اور یہ جو مسلم کی روایت مین ہی لا وفاء لنذر فی معصیۃ یعنی معصیت کی نذر مین وفا نہین ہی اس سے کفارہ کا انعدام نہین نکلتا صرف نفی فعل معصیت ہی یعنی وہ نذر پوری نہ کرے کفارہ دینے کی ممانعت نہیں ہی بلکہ کفارہ ایسی صورتوں مین گستاخی کی سزا ہی کہ نذر اللہ اور معصیت **دوم** امر مباح کا نذر کرنا واجب الادا نہیں ہوتا جائز ہی کرے یا نہ ایسا ہی استفادہ ہی احادیث سے کہ ایک آدمی نے نذر کی کہ اپنا اونٹ بوانہ مین ذبح کرونگا پھر حضور سے دریافت کیا فرمایا وہان کوئی بت تو نہیں عرض کی نہیں فرمایا کوئی عید کفار کی تو نہین ہوتی عرض کی نہیں فرمایا اپنی نذر پوری کر اور دوسری روایت مین ہی کہ آپنے ایک بڈھے کو دیکھا کہ دو بیٹون کے بیچ مین انکی اعانت سے پیادہ جاتا تھا فرمایا اسکا کیا حال ہی عرض کی نذر کی ہی کہ بیت اللہ تک پیادہ جائے فرمایا اللہ اس سے بے پروا ہی کہ یہ اپنی جان کو مصیبت مین ڈالے اور فرمایا ارکب ایھا الشیخ ای بڈھے سوار ہولے اسمین ترک کا حکم کیا اس سے معلوم ہوا کہ واجب نہین کرے تو وفای عہد ضرور ہی اور نہ کرے تو ترک فضول ہی **سوم** وہ امر عبادات سے ہو جیسے نماز روزہ خیرات وغیرہ تو وفا واجب ہی مگر یہ کہ نذر مین حد سے تجاوز کر گیا ہو مثلا کوئی کہے صبح سے شام تک نماز ہی پڑھونگا اب بالضرور اوقات منہیہ اور اوقات حاجات بشریہ مستثنے ہین جیسا کہ کعب بن مالک اور ابو لبابہ کی نسبت وارد ہوا جبکہ ان دونوں بزرگون نے عرض کی کہ ہماری توبہ سے یہ ہی کہ اپنا کل مال للہ دیدین کعب کے بارہ مین یون ارشاد ہی کہ کچھ مال روک لو یہ تمھارے حق مین خیر ہی اور مین نے بھی تو اپنا حصہ خیبر (اپنے عیال کے لیے) روک لیا ہی اور ابو لبابہ کیلیے فرمایا کہ تہائی بس ہی **چہارم** اگر امر واجب کی نذر کی ہی تو نذر سے کچھ اثر نہین بڑھ سکتا اسلیے کہ وہ وجوب من جانب اللہ ہی

## باب الحلف بالفعل

**ف** یعنی ان قسمون کا بیان جنہین کسی کام پر قسم کھائی ہو **م** جسنے قسم کھائی کہ مین کسی بیت مین نہ جاونگا پھر داخل ہوا صفہ مین حانث ہو جائیگا (صفہ وہ مکان ہی جو جاڑے یا گرمی کے رہنے کے لیے بنایا جائے جاڑہ کے صفہ مین چار دیواری ہوتی ہی اور ایک دروازہ جیسے کوٹھری اور گرمی کے لیے تین دیوارین ہوتی ہین جیسے سائبان چونکہ یہ رہنے کے لیے ہوتا ہی لہذا حکم بیت مین ہی) **م** نہ (حانث ہوگا داخل ہونے سے) کعبہ یا مسجد یا معبد یہود یا معبد نصاری مین یا گھر کی دہلیز مین یا چھجے اور دروازہ کے سائبان مین **ش** اسلیے کہ بیت وہ مقام ہی جو رہنے کے لیے بنایا گیا ہو پس صفہ بیت ہی اور یہ چیزین بیت نہین ہین (اور معابد مین گو کوئی رہتے مگر اس غرض کے لیے موضوع نہین) **م** جسطرح (اس قول مین کہ) گھر مین نہ جائیگا پھر ویران گھر مین گیا **ش** حانث نہین ہوتا

۲۴۸

کتاب الایمان

م و في هذه الدار يحنث وان خلتها منهدمة صحراء او بعد ما بنيت اخرى او وقف على سطحها وقيل في عرفنا لا يحنث به ش

اي بالوقوف على السطح م كما لو جعلت مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او دخلها بعد هدم الحمام ش حيث لا يحنث

لانها لم تبق دار الصلاة م وكهذا البيت ودخله منهدما صحراء او بعدما بني بيتا آخر ش فانه لا يحنث لزوال اسم البيت

واعلم انهم قالوا في لا يدخل هذه الدار فدخلها منهدمة انه يحنث لان اسم الدار يطلق على الخربة فهذه العلة توجب

الحنث في لا يدخل دارا فدخل دارا خربة ثم فرقهم بان الوصف في الحاضر لغو فرق واه لان معناه انه اذا وصف

المشار اليه بصفة نحو لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا يحنث لان الوصف بالشاب صار لغوا

وفي قولنا لا يدخل هذه الدار او لا يدخل دارا اين الوصف حتى يكون لغوا

یہ نظیر ہے مسجد و کعبہ وغیرہ کی اسلیے کہ وہ گھر سہی مگر جب ویران ہو گیا مسکونہ نہ رہا ھم اور اس قول میں کہ نہ داخل ہونگا اس گھر میں حانث ہوگا

اگر گرنے اور میدان ہو جانیکے بعد بھی داخل ہوا یا جبکہ دوسرا گھر وہاں بنگیا یا اس گھر کے سطح پر ٹھہرا اور کہا گیا ہمارے عرف میں حانث

نہوگا اس سے ش یعنی کوٹھے پر کھڑے ہونے سے ھم جسطرح (وہی گھر خراب ہو کر پھر) بنایا جائے مسجد یا حمام یا باغ یا بیت (تو حانث

نہوگا) یا داخل ہوا اسمیں بعد ازانکہ حمام بنکر منہدم ہو جائے ش حانث نہوگا اسلیے کہ ہرگز وہ دار نہیں رہا ھم اور مثل اس (قول کے کہ

نہ داخل ہونگا) اس بیت میں اور اسمیں در آیا جبکہ وہ گر پڑا میدان ہو گیا یا بعد ازانکہ ویران ہو کر دوسرا بیت بنایا گیا ش پس شان

یہ ہے کہ حانث نہوگا بوجہ زائل ہو جانے نام بیت کے (واضح رہے کہ محاورۂ عرب میں دار اور بیت میں بہت فرق ہے دار تو وہ ہے

جسکے لیے چار دیواری اور صحن وغیرہ ہو اور بیت وہ ہے جسکے لیے صحن نہو صرف رہنے کے لیے دار کے اندر بنایا جائے جیسے

ہمارے عرف میں کوٹھری۔ کمرہ۔ دالان پس دار شامل ہے بیت کو بھی اور بیت داخل ہے دار میں اور جبکہ بعض احکام میں فرق تھا

اسلئے بھی لفظ بیت یا دار ترجمہ میں بعینہ نقل کر دیا ہے) ش جان تو کہ فقہا نے کہا کہ اس قول میں کہ نہ داخل ہوگا اس دار میں

پھر جب اسمیں بعد انہدام داخل ہو تو حانث ہو جائیگا اسلیے کہ نام دار کا ویرانہ پر بھی بول سکتے ہیں (جسطرح کہتے ہیں کہ یہ

دار ویران ہے) پس یہی علت (یعنی بقای اسم) واجب کرتی ہے کہ حانث ہو جائے اس قول میں بھی کہ نہ داخل ہوگا کسی گھر

میں پھر داخل ہو کسی دار خراب شدہ میں (یعنی جبکہ نام کا باقی رہنا حنث کی علت ہے تو برابر ہے کہ دار نکرہ ہو یعنی کوئی دار یا معرفہ

ہو جیسے کہ یہ دار پھر دونوں میں تفریق کیونکر ہونا چاہیے) پھر فرق کرنا فقہا کا کہ وصف حاضر میں لغو ہے ایک سست اور لغو

فرق ہے اسلیے کہ معنی اسکے یہ ہیں کہ جب مشار الیہ کسی صفت سے موصوف کیا جائے جیسے کہ کہے اس جوان سے بات نکرونگا پھر بڑھاپے

میں اس سے بات کی حانث ہو جائیگا اسلیے کہ وصف جوانی اسکا بوجہ تعریف و اشارہ لغو ہو گیا (اور صرف ذات اسکی بوجہ تعین اشارہ کے

معتبر رہی) اور ہمارے قول میں کہ نہ داخل ہوگا اس دار میں اور نہ داخل ہوگا کسی گھر میں وصف کہاں ہے یہانتک لغو ہو جائے

فی احدهما غیر لغو وفی الآخر لغو وهذا المعنی یوجب الحنث فی لا یدخل هذا البیت مع عدمه فی لا یدخل بیتا ان دخله منهدما صحراء لان البیتوتة وصف فیلغو فی المشار الیه فزوال اسم البیت ینبغی ان لا یعتبر فی المشار الیه ثم قالوا فی لا یدخل هذه الدار ان دخلها بعد ما بنیت حماما انه لا یحنث لانه لم یبق دارا اقول لفظ الدار فی الدار المعمورة غالب الاستعمال وقد یطلق ایضا علی المنهدمة فاذا قیل لا ادخل دارا فالاولی ان یراد الدار المعمورة وایضا وجوب صرف المطلق الی الکامل اوجب ارادة المعمورة واذا قیل لا یدخل هذه الدار فانهدم بناؤها فصحة اطلاقها علی المنهدمة ترجح الحنث بالاشارة فیحنث ان دخلها منهدمة وان بنیت دارا اخری یحنث بدخولها ایضا اما لو جعلت حماما او بستانا فلا یحنث لانه زال عنها اسم الدار بالکلیة واما البیت فلا یطلق الا علی موضع اعد للبیتوتة فاذا خرب لم یصح اطلاق البیت علیه اصلا لا یقال ان البیتوتة وصف والوصف فی المشار الیه لغو لان البیت اسم جنس مع انه مشتق من البیتوتة فلیس اسم صفة کالشاب ونحوه فاسم الاشارة اذا دخل فی الصفات یکون الوصف لغوا نحو لا یکلم هذا الشاب فکلمه شیخا یحنث

ایک میں (یعنی معرفہ میں) اور غیر لغو ہو دوسرے میں (یعنی نکرہ میں) پھر یہی (یعنی وصف کا حاضر میں لغو ہونا) واجب کر دیتا ہے حنث کو اس قول میں کہ نہ داخل ہوگا اس گھر میں (بوجہ تعریف و اشارہ) اور عدم حنث کو واجب کر دیتا ہے اس قول میں کہ نہ داخل ہوگا کسی بیت میں (بوجہ تنکیر کے) جبکہ اسمیں داخل ہوا اور وہ منہدم ہو کر میدان ہو گیا ہوا سلئے کہ بیتوتت ایک وصف ہے پس لغو ہوگا مشار الیہ میں (اسلئے کہ حاضر و مشار الیہ میں وصف لغو ہی) پس سزاوار ہے کہ اسم بیت کا زائل ہو جانا مشار الیہ میں معتبر نہو (اور داخل ہونے سے حانث ہو جائے حالانکہ حکم اسکے خلاف ہی) پھر کہا فقہانے کہ اس قول میں کہ نہ داخل ہوگا اس دار میں پھر جب وہ گر کر حمام بنا دیا گیا داخل ہوا تو حانث نہوگا اسلئے کہ وہ دار نہ رہا میں کہتا ہوں کہ لفظ دار کا دار آباد میں غالب الاستعمال ہے اور منہدم پر بھی گاہ گاہ بولا جاتا ہے پس جب کہا جائے میں کسی دار میں داخل نہونگا تو اولی یہ ہے کہ آباد دار مراد ہو (اور اس بنا پر جسطرح حمام بننے کے بعد وہ دار نہیں رہتا منہدم ہونیکے بعد بھی بوجہ قلت عرف لائق ہے کہ دار نرہے حالانکہ کتاب میں معتبر کیا گیا ہے) اور دوسری دلیل یہ ہے کہ مطلق کا کامل کیطرف پھیرنا واجب ہے پس اسنے بھی واجب کر دیا کہ دار سے دار آباد مراد ہو اور جب کہا جائے کہ اس دار میں داخل نہوگا پھر اسکی عمارت گر جائے تو اب اطلاق دار کا اس منہدم پر اشارہ کی وجہ سے مرجح ہو جائیگا پس حانث ہو جائیگا اگر گر جانے کے بعد بھی داخل ہوا اور اگر کوئی دوسرا دار وہاں بنایا جائے تب بھی حانث ہو اسمیں داخل ہونے سے مگر جبکہ حمام یا بستان بنا دیا جائے تو حانث نہو اسلئے کہ اب نام دار کا اس سے بالکلیہ زائل ہو گیا (کیونکہ انہدام میں صرف صورت انعدام تھی اور حمام وغیرہ میں دوسری صورت قائم ہو گئی جسکے ساتھ اعتبار تعریف و اشارہ کا ممکن نہیں) مگر بیت اسکا اطلاق تو اسی جگہ پر آتا ہے جو شب باشی کے لیے بنائی جائے تو جب برباد ہو گیا اب بیت کا اطلاق اسپر ہرگز صحیح نہوگا (اسلئے کہ وہ قابل شب باشی کے رہا ہی نہیں) اور یہ نکہا جائے کہ بیتوتت ایک وصف ہے اور وصف حاضر میں لغو ہے اسلئے کہ بیت اسم جنس ہے اور اسی کے ساتھ بیتوتت سے مشتق بھی ہے اور اسم صفت نہیں ہے جیسے شاب (یعنی جوان) پس جبکہ اسی شاب سے بڑھاپے کی حالت میں کلام کیا تو حانث ہو جائیگا

کتاب الایمان ۲۵۰

اما ان دخل فی اسماء الاجناس وان کانت مشتقة نحو واللّٰه لا یشرب هذه الخمر فلابد من بقاء حقیقتها حتی لو تخلل فشرب لا یحنث ولو حلف لا یشرب هذا الخمر الحلو فشربه بعد ما صار مرا یحنث فاحفظ هذا البحث فانه مزلة الاقدام

(اسلیے کہ شاب وصف ہے ایسے آدمی کا جو لڑکپن سے تجاوز کرکے جوانی میں داخل ہوا ہو پس جبکہ کہا میں اس شاب سے بات نکرونگا اب وصف شباب معتبر نہیں بلکہ اسکی ذات بوجہ اشارہ معین ہو گئی اور وہ ذات بڑھاپے میں بدل نہیں گئی اگرچہ وصف بدلجائے تو جبتک بڑھاپے میں اس سے کلام کیا اسلیے کہ ذات وہی ہے جسکے لیے قسم کھائی تھی حانث ہو جائیگا اور بیت وصف نہیں ہے کسی مکان کا بلکہ اسم ہے پس جبکہ کہا اس بیت میں نہ جاؤنگا تو جبتک اسکا نام بیت ہے وہ قسم ہے اور جب نام بدلگیا قسم نہیں رہی اسلیے کہ گو اشارہ سے وہ مقام معین تھا مگر موسوم بہ بیت تھا پس بلحاظ اسمیت زائل نہیں ہو سکتا بخلاف شاب کے کہ اسمیں ملحوظ وصف شباب نہ تھا پس بعد زوال وصف بھی اشارہ باقی اور قسم قائم ہے) مگر جبکہ یہی اشارہ داخل ہوا اسمای اجناس پر اگرچہ وہ مشتق بھی ہوں جیسے واللہ اس شراب کو نہ پیے گا (اب شراب اسم جنس ہے) پس ضرور ہے کہ اسکی حقیقت بھی باقی رہے یہانتک کہ وہ شراب سرکہ بنجائے پھر پیے تو حانث نہوگا (بوجہ زوال اسمیت) اور اگر قسم کھائے کہ یہ شراب شیریں نہ پیے گا پھر اسکو تب پیے کہ کڑوی ہو جائے حانث ہو جائیگا (اسلیے کہ حلو وصف ہے یہ حاضر میں لغو ہو گیا اور خمر اسم تھا تو جب اسکی اسمیت زائل ہو جائیگی اشارہ ہی لغو ہو جائیگا) پس یاد کرلے یہ بحث اس لیے کہ یہ مزلة الاقدام ہے یعنی اس فرق کے ادراک میں فقہا کے پاؤں ڈگ جاتے ہیں **ف** واضح رہے کہ حاصل ان تمام مباحث کا یہ ہے کہ یہاں چار امر ہیں ۱ دار نکرہ ۲ ہذہ الدار مشار الیہ اور معرفہ ۳ ہذا البیت معرفہ و مشار الیہ ۴ دوسرے نظائر جیسے ہذا الشاب۔ تو اول یعنی دار نکرہ اگر برباد ہو جائے اب حانث نہوگا۔ اور دوم یعنی دار مشار الیہ برباد ہو جائے تو حانث ہوگا اسلیے کہ وصف حاضر میں لغو ہے لیکن یہ فرق صحیح نہیں اسلیے کہ جب اطلاق دار کا بعد انہدام بھی ہو سکتا ہے تو یہ نام یعنی دار دونوں میں باقی ہے نکرہ ہو یا معرفہ اور آباد ہو یا خراب تو کیا سبب ہے کہ حانث نہو اول میں اور حانث ہو ثانی میں اور کسی میں وصف نہیں ہے کہ غیر معتبر ہو ثانی میں اور مراد ہو وہ مقام پھر اس اعتراض کا خود ہی جواب دیا کہ یہ فرق نہیں ہے بلکہ فرق یہ ہے کہ دار میں وصف کا اعتبار نہیں بلکہ اعتبار ہے اسمیت کا جسے تم بھی آگے بڑھکر تسلیم کر لوگے اور جب اعتبار ہوا اسمیت کا اور اسمیت اسکی بعد منہدم ہو جانے کے باقی نہیں رہتی اور بولا ہی جاتا ہے تو نہایت شدو مد و تکلف کے ساتھ اور حلف کا مبنی عرف پر ہے اور یہ بھی وجہ ہے کہ دار مطلق ہے اور مطلق سے مراد فرد کامل ہوتا ہے تو فرد کامل دار کا دار منہدم نہیں بلکہ معمورہ ہے پس جبکہ اسمیت ساقط ہو گئی اور قسم متعلق تھی اسمیت سے وہ بھی نہ رہی بخلاف ہذہ الدار یعنی مشار الیہ کے کہ اسمیں وہ اسمیت متروکہ یا قلیل الاستعمال بوجہ اشارہ کے پایۂ اعتبار پر آگئی اسمیت بالکل نابود تو تھی ہی نہیں بلکہ سست و قلیل تھی وہ قوی ہو گئی اور حانث ہونا مان لیا گیا البتہ جب اسمیں حمام یا بستان بنگیا تو وہ اسمیت بالکل جاتی رہی اب اشارہ کی تائید سے امر معدوم موجود نہیں ہو سکتا اور ایسے ہی اگر وہ دار بیت بنگیا تب بھی اسکا نام بیت ہو گیا دار نہ رہا لیکن سوم یعنی ہذا البیت اسمیں بھی وصف نہیں ہے کہ اشارہ سے غیر معتبر ہو جائے بلکہ وہی اسمیت،

هذه الدار فوقف في طاق باب لو اغلق كان خارجا او لا يسكنها وهو ساكنها او
لا يلبسه وهو لابسه او لا يركبه وهو راكبه فاخذ

اسمین بھی ہی توجبتک نام باقی رہیگا حانث ہوگا اور بنام مٹگیا حنث نہین اور بیت جب منہدم ہوا اُسے کبھی بیت کہتے ہی نہین اسلیے کہ بیت مقام شب باشی ہی اور ویرانہ مین کوان رہتا ہی پس اسوجہ سے حانث نہوگا اور یہ خیال کرنا کہ وصف حاضر مین لغو ہی تھا یہ ہے کہ بیت صحرا بنجانے پر بھی وصف معتبر ہے اور وصف بیتوتت کا اعتبار نہو صحیح نہین کیونکہ بیت اسم ہی وصف نہین اور ایسے ہی جبکہ وہ بیت گرا کر دوسرا بیت بنگیا تو اب وہ شخص اِس خانہ مشار الیہ کا مالک نہ رہا دوسری بنا م بیت قائم ہے جس سے تعلق قسم کا تھا ہی نہین اب رہا یہ امر چہارم کہ وصف کا حاضر مین لغو ہونا جیسا کہ قاعدہ ہی فقہا کا صرف وہ ہی ہی جہان حلف سے ذات مراد ہو تو اُسکے اوصاف غیر ملحوظ ہونگے مثلا کہا کہ اس جوان سے بات نکرونگا پھر وہ بڑھا ہو گیا اور بات کی حانث ہوا اسلیے کہ حلف واقع بھی ذات پر نہ صفت شباب پر اور شباب نام نہین بلکہ وصف ہی تو اب ضابطہ یہ ٹھہرا کہ قسم جسکے لیے کھائی جائیگی تو خواہ اسکا نام مذکور ہوگا یا وصف اگر نام مذکور ہو تو نکرہ مین جبتک وہ نام غالب استعمال مین باقی رہے حانث ہوگا ورنہ نہ اور مشار الیہ مین اگر مین جو بھی نام باقی رہیگا حانث ہو جائیگا بہ تائید ورعایت اشارہ جو اسکی ذات کو بھی اس نام مین شریک کر رہا ہی اور اگر وصف مذکور ہو تو نکرہ مین زوال وصف سے زوال حلف ہو جائیگا جیسے نہ بات کرونگا جوان سے اور مشار الیہ مین زوال وصف سے کچھ تفاوت نہ آئیگا اسلیے کہ نکرہ مین وصف ہی ملحوظ اور معروف تھا اور مشار الیہ مین وصف کوئی شی نہ تھا یہ ہی خلاصہ اور حاصل کلام شارح رحمہ اللہ کا مگر ہدایہ کی تقریر سے اور ہی کچھ ظاہر ہوتا ہی اور اسی بنا پر فرمایا حضرت استاذ نے کہ یہ اعتراض فقہا پر وارد نہین ہو سکتے بلکہ معاملہ برعکس ہی پھر ہدایہ مین ہی کہ جسنے قسم کھائی کہ دار مین نہ جائیگا اور بعد انہدام گیا حانث نہوگا اور اگر گیا اس دار مین تو حانث ہوگا اسلیے کہ دار نام ہی میدان کا اور بنا اسمین وصف ہی پس حاضر مین وصف لغو ہو گیا اور ذات اُس مقام کی باقی ہی پس داخل ہونیوالا حانث ہی (اور دار نکرہ مین صرف وصف ہی ملحوظ تھا اور بعد انہدام باقی رہگیا نام اور زائل ہو گیا وصف بنا اور وہی مقصود و معروف تھا لہذا حانث نہوگا) مگر جبکہ اُسے گرا کر دوسرا نام رکھدیا گیا یعنی البستان یا حمام یا بیت تو یہ غالب ہو گیا اور پہلا نام مغلوب لہذا حانث نہوگا اور مقام مین اس سے زیادہ مباحث ہین اور حاصل یہ ہی کہ فقہا نے نام کا اعتبار کیا ہی اگرچہ غالب الاستعمال نہ بھی ہو پس الدار مثل ہذا الدار کے ہوگا اور شارح نے فرق کیا درمیان قلیل الاستعمال اور غالب الاستعمال اور عنان سخن کو ایک صحرا یعنی میدان وسیع کی طرف پھیر دیا اور حق یہ ہی کہ کمال دقت پسندی سے جناب شارح نے کام لیا اور اچھا فرق نکالا اگر قطع نظر کیجائے طعن فقہا سے قسم یاد کھائی نہ داخل ہوگا) اس گھر مین پھر دروازہ کی چوکھٹ پر کھڑا ہوا اگر دروازہ بند ہی تو یہ خارج ہوگا (اور حانث بھی نہوگا) قسم کھائی نہ رہونگا اس گھر مین اور وہ اسمین رہتا ہی یا قسم کھائی اس کپڑے کو نہ پہنونگا اور یہی پہنے ہوئے ہے یا اس سواری پر سوار نہونگا اور یہی سوار ہی پھر (بعد حلف فوراً) نکال دیے

کتاب الایمان ۲۵۲

عہ یہ دلیل ہدایہ میں مذکور ہے ۱۲ منہ

فی النقلة ونزع ونزل بلا مکث ش ای اذا حلف لا یسکن هذه الدار وهو ساکنها فلا بد من ان یاخذ فی النقل بلا مکث حتی لو مکث ساعة یحنث هذا عندنا واما عند زفر رح یحنث لوجود السکنی وان قل قلنا الیمین شرعت للبر فزمان تحصیل البر یکون مستثنی وکذا فی لا یلبسه وهو لابسه ولا یرکبه وهو راکبه م او لا یدخل فقعد فیها ش فانه لا یحنث بان الدخول هو الانتقال من الخارج الی الداخل فلا یحنث بالمکث بخلاف السکنی واللبس والرکوب فانه فی حال المکث ساکن ولابس وراکب فمن قولنا وقیل فی عرفنا لا یحنث: وهذا الحکم علی عدم الحنث م الا ان یخرج ثم یدخل ش هذا استثناء مفرغ من قبیل الظرف فان قوله الا ان یخرج معناه الا الخروج ثم المصدر یقع حینا نحو اتیتک خفوق النجم ای وقت خفوقه فتقدیر الکلام فی قوله لا یدخل فقعد لا یحنث فی وقت الا وقت خروجه ثم دخوله م وفی لا یسکن هذه الدار لا بد من خروجه باهله ومتاعه اجمع حتی یحنث بوتد بقی ش هذا عند ابی حنیفة رح

واما عند ابی یوسف رح فیعتبر نقل الاکثر واما عند محمد رح فیعتبر

نکلنے لگا اور کپڑا اتارنے لگا اور سواری سے اتر آیا اور کچھ بھی توقف نہ کیا ش یعنی جبکہ قسم کھائی کہ اس گھر میں سکونت نہ کریگا اور وہ اسمین ساکن ہے تو ضرور ہے کہ نقل مکان میں شروع کرے اور توقف نہ کرے یہان تک کہ اگر ایک ساعت میں توقف کیا حانث ہو جائیگا اور یہ ہمارے نزدیک ہے مگر زفر کے نزدیک حانث ہو جائیگا (یعنی قسم کھانے میں) بوجہ وجود سکونت (و لباس و رکوب وغیرہ) اگرچہ تھوڑی ہی دیر کے لیے ہو ہم کہتے ہیں کہ قسم شروع ہوئی ہے بر کے لیے (یعنی اسے پورا کرنے کے لیے) پس زمان تحصیل بر کا مستثنے ہوگا اور ایسے ہی اگر قسم کھائی کہ یہ کپڑا نہ پہنونگا اور وہ پہنے ہوئے تھا اور یہ کہ سوار نہونگا اور وہ سوار تھا اور تائید اس مذہب کی حدیث سے بھی مستفاد ہے جیسا کہ فرمایا کہ جسکا آدمی مالک نہیں اسمین نذر نہیں اور یمین و نذر قریب المعنی ہیں اور بحالت رکوب عدم رکوب پر قادر نہیں ہے پس ضرور ہے کہ وقت قدرت دیا جائے م اگر قسم کھائی کہ نہ داخل ہوگا اسمین پھر بیٹھ گیا اسمین (اور تھا اسی گھر مین) ش وہ اس سے حانث نہوگا اسلیے کہ دخول نقل کرنا ہے خارج سے طرف داخل کے تو توقف سے حانث نہوگا بخلاف سکنی اور لبس اور رکوب کے اسلیے کہ وہ حالت توقف مین ساکن اور لابس اور راکب ہے پس ہمارے قول وقیل فی عرفنا سے یہانتک حانث نہونے کے احکام تھے م مگر یہ کہ نکلے پھر داخل ہو ش یہ استثنا مفرغ ہے قبیل ظرف سے پس قول اسکا الا ان یخرج معنی اسکے یہ ہین مگر خروج یعنی اس استثنا مین ظرف کے معنی ہین پھر اسکے ثابت کرنیکے لیے کہا کہ ان یخرج بوجہ ان مصدریہ کے بمعنی خروج ہے اور خروج مصدر ہے یہ پھر کہا کہ پھر مصدر (یعنی خروج) حین (یعنی وقت) بھی ہوتا ہے جیسے اتیک خفوق النجم آؤنگا مین تیرے پاس خفوق یعنی بوقت خفوق تارون کے پس تقدیر کلام یہ ہوئی کہ جب کہا نہ داخل ہوگا پھر بیٹھ گیا حانث نہوگا کسی وقت مین مگر بوقت نکلنے پھر داخل ہونیکے م اس قول مین کہ اس گھر مین سکونت نکریگا ضرور ہے کہ اپنے تمام اہل و عیال و اسباب کے ساتھ نکل جائے یہانتک کہ اگر ایک میخ رہجائیگی تو حانث ہو جائیگا ش یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے مگر ابو یوسف کے نزدیک اکثر اسباب کا نکل جانا معتبر ہے اور محمد کے نزدیک اسقدر نکلنا

ما يقوم به كسب خدامه قالوا وهذا احسن و ارفق بالناس م بخلاف المصر والقرية ش فانه لا يشترط نقل الاهل والمتاع
م وحنث في لا يخرج لو حمل واخرج بامره لا ان اخرج بلا امره اما مكرها او راضيا و مثله لا يدخل اقساما و احكاما ش
فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج بلا امره اما مكرها او راضيا والحكم الحنث في الاول وعدمه في الآخرين م ولا في لا يخرج
الا الى جنازة ان خرج اليها ثم اتى امرا آخر ش فانه لا يحنث لان خروجه لم يكن الا الى الجنازة م وحنث في لا يخرج الى
مكة فخرج يريدها ورجع ش لان الخروج الى مكة قد تحقق م لا في لا ياتيها حتى يدخلها ش اي لو حلف ان لا ياتي
مكة لا يحنث حتى يدخلها م وذهابه كخروجه في الاصح ش اي لو حلف لا يذهب الى مكة فالاصح انه مثل لا يخرج الى مكة وعند البعض هو
مثل لا ياتي مكة والاول اصح لقوله تعالى اني ذاهب الى ربي اي متوجه اليه واما الوصول فليس في وسعه م وفي ليأتينّ مكة ولم ياتها لا يحنث الا
في آخر حياته ش لانه يتحقق عدم الاتيان م وحنث في ليأتينه غدا ان استطاع ان لم ياته بلا مانع كمرض و سلطان

شرط ہے جس مقدار سے اسکی خانہ داری ہوسکے کہا فقہانے یہ قول محمد کا اچھا ہے اور آدمیون کیلئے مناسب و آسان ہے ھم بخلاف شہر یا قصبہ کے ش اسلیے کہ ان مین سے اسباب اور عیال کا منتقل کرنا شرط نہین (اسلیے کہ بنا حلف کی عرف پر ہے) اور جو شخص تنہا چلا جاتا ہے اسکی نسبت یہ تو کہا جاتا ہے کہ شہر سے چلا گیا مگر گھر سے چلا جانا بدون اخراج اموال و عیال بولا نہین جاتا ھم اور اگر قسم کھائی کہ نہ نکلیگا پھر وہ سوار کیا گیا اور نکالا گیا (مگر ہوا یہ سب کچھ) اسکے حکم سے تو حانث ہو جائیگا اور حانث نہوگا اگر بدون اپنے امر کے نکالا جائے اس نکلنے سے راضی ہو یا ناراض اور ایسے ہی ہین لا یدخل مین قسمین اور حکم ش پس قسمین یہ ہین کہ نکلے اپنے حکم سے یا نکلے بدون اپنے حکم ناراض یا راضی مجبور یا مختار اور حکم اول مین حانث ہونا ہے اور دوسرے مین حانث نہونا ہے ھم اور حانث نہوگا اگر قسم کھائی نہ نکلیگا مگر جنازہ کی طرف اگر جنازہ کے لیے نکلا پھر کسی اور کام کو چلا گیا ش پس وہ حانث نہوگا اسلیے کہ خروج اسکا نہ تھا مگر جنازے کی طرف (اور جانا دوسرے کام کیلیے تبعا و ضمنا ہے) ھم اور حانث ہو جائیگا کہ نہ نکلیگا مکہ کیطرف پھر اسکے ارادہ سے نکلا اور راہ سے پھرا ش اسلیے کہ خروج مکے کی طرف متحقق ہوگیا (اسلیے کہ قسم ادھر نہ چلنے کی کھائی تھی وہ ٹوٹ گئی پہونچنے کی قسم نہ تھی) ھم اور اسمین حانث نہوگا اگر کہا کہ نہ آئیگا اسمین جب تک داخل نہو ش یعنی قسم کھائی کہ مکہ مین نہ آئیگا تو بدون دخول حانث نہوگا ھم اور جانا نکلنے کے مثل ہے قول صحیح مین ش یعنی اگر قسم کھائی کہ مکہ نہ جائیگا تو صحیح یہی ہے کہ یہ قول مثل اسکے ہے کہ کہے نہ نکلیگا مکہ کی طرف اور بعض کے نزدیک وہ مثل لا یاتی کے ہے اور پہلا قول صحیح ہے بوجہ قول اللہ تعالی کے اِنِّی ذَاهِبٌ اِلٰی رَبِّی یعنی مین اللہ تعالی کی طرف متوجہ ہون مگر داخل ہونا یہی جانا اسکی وسعت مین نہین ہے ھم اور اس قول مین کہ مین مکہ مین ضرور آؤنگا اور نہ آیا تو حانث نہوگا مگر اپنی زندگی کے پچھلے وقت مین ش اسلیے کہ نہ آنا اب تحقق ہوگیا ھم اور حانث ہو جائیگا اس قول مین کہ ضرور مکہ مین کل جائیگا اگر جا سکا اگر نگیا بدون کسی مرض اور مانع اور حکومت کے ف یعنی ان صورتون مین کسی صورت کے پیش آنے سے نہ جائے تو حانث نہین ہے ورنہ ہے

ودین بنیة الحقیقة **ش** ای ان قال عنیت الاستطاعة الحقیقیة وھی القدرة التامة التی یجب عندھا صدور الفعل فھی لا تکون الا مقارنة للفعل یصدق دیانة لا قضاء لانھا تطلق فی العرف علی سلامة الاسباب والآلات فالمعنی الآخر خلاف الظاھر فلا یصدق قضاء **م** وشرط للبر فی لا تخرج الا باذنہ لکل خروج اذن **ش** لان تقدیرہ لا تخرج الا خروجا ملصقا باذنہ فالمستثنی ھو الخروج الملصق بالاذن فما سواہ بقی فی صدر الکلام **م** لا فی الا ان اذن **ش** ای ان قال لا تخرج الا ان اذن لا یشترط لکل خروج اذن لان الا ان للغایة مثل الی ان فاذا اذن مرة انتھی الحرمة ویمکن ان یراد الا وقتا اذن فی بیان یجعل الصدر حینا فیجب لکل خروج اذن قلنا الجواب انما اذا اذن مرة فخرج ثم خرج مرة اخری بلا اذن فعلی التاویل الاول لا یحنث وعلی الثانی یحنث فلا یحنث بالشک **م** والیمین فی ان خرجت او ان ضربت فانت طالق لمریدة خروج او ضرب عبد تقید بفعلھا فورا **ش** شرط الحنث فی ان خرجت وان ضربت فعلھا فورا

---

اور مراد حکومت سے کسی مقتدر کا منع کرنا ہے **م** اور دیانۃً سچا مان لیا جائیگا اگر حقیقت قدرت کی نیت کرلی تھی **ش** یعنی اگر کہا یہ مین نے استطاعت حقیقی کی نیت کرلی تھی اور استطاعت حقیقیہ قدرت تامہ ہے کہ اُسکے ہونے پر کام ضرور ہی ہو جاتا ہے اور یہ نہین ہوتی ہے مگر فعل سے ملی ہوئی (یعنی استطاعت دو قسم کی ہے ایک عرفی جس سے صرف آلات واسباب کی سلامتی مراد ہوتی ہے دوسرے حقیقی جو فعل سے متصل ہوتی ہے اور اسپر الزام ترک نہین ہے اسلیے کہ ایسی قدرت کے بعد ترک فعل ممکن ہی نہین) تو دیانۃً سچا مانا جائیگا مگر قضاءً یعنی حکم ظاہر مین اسکی تصدیق نہین ہو سکتی کیونکہ اسوقت یہ معنی ہو جائینگے کہ ضرور کرونگا اگر کرسکا یا اللہ نے مجھے فوت کرنے کی دی یا میری تقدیر مین ہے) اور استطاعت عرف مین بولی جاتی ہے اسباب وآلات کی سلامتی پر پس دوسرے معنی یعنی نیت قدرت حقیقیہ ظاہر کے خلاف مین پس قاضی کے سامنے سچا نہ سمجھا جائیگا **م** اور اس قول مین کہ کہے نہ نکلونگا بدون اسکی اجازت کے ہر بار نکلنے کے لیے اذن شرط ہے **ش** اسلیے کہ تقدیر کلام یہ ہے کہ نکلیگا مگر ایسا نکلنا جو اسکے اذن سے ملا ہوا ہے پس مستثنے خروج ہے جو اذن سے ملا ہوا ہو پس اسکے سوا صدر کلام مین باقی رہا (یعنی سوی اس خروج کے جسکی نسبت اذن ہو جائے تمام خروج صدر کلام یعنی مستثنے منہ مین باقی رہے اور موجب حنث ہونگے **م** اور اگر یہ کہا کہ نہ نکلونگا مگر یہ کہ اذن دیا جائے حانث نہوگا **ش** یعنی اگر کہا نہ نکلیگا مگر یہ کہ اذن دیا جائے ہر خروج کے لیے اذن مشروط نہین ہے اسلیے کہ اِلّا اَنْ غایت کے لیے ہے جیسے اِلیٰ اَنْ تو جب ایک بار اذن دیا گیا حرمت منتہی ہوگئی ہے اور ممکن ہے کہ مراد لیجائے یہ بات کہ نہ نکلیگا مگر وقت میری اجازت کے اسطرح کہ مصدر بمعنی حین بنایا جائے تو واجب ہو جائیگا ہر خروج کے لیے ایک اذن آور جواب یہ ہے کہ اُسنے جب ایکبار اذن دیدیا پھر نکلا پھر دوسری بار نکلا بدون اذن کے تو پہلی تاویل پر حانث نہوگا اور دوسری تاویل پر حانث ہو جائیگا تو شک سے حانث نہوگا (یعنی جبکہ دلائل مین تعارض ہوا ایک دلیل سے حنث ہوا اور دوسری سے نہین ہوا پس شک و تردد ہوا اور شک سے کچھ ثابت نہین ہو سکتا پس شک سے حانث بھی نہوگا) **م** اور جو نکلنے پر آمادہ ہو یا غلام کے مارنے کا ارادہ کر رہا ہو اور کہے اگر مین نکلون یا مارون تو ایسا ہے پس حانث ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ خروج یا ضرب فوری ہو (جامع صغیر مین ہے کہ مراد فور سے اسی ساعت مین کام کرنا ہے

م وفي ان تغديت معه تعال تغد معي تغديه معه ش اي شرط للحنث في ان تغديت تغديه معه م وكفى مطلق التغدي ان ضم اليوم ش اي
كفى للحنث مطلق التغدي ان قال ان تغديت اليوم فانه اذا كان جوابا يكفي قوله ان تغديت فلما زاد اليوم علم انه كلام مبتدأ فيحنث بمطلق
التغدي في هذا اليوم ولا يشترط للحنث التغدي معه م ومركب المأذون ليس لمولاه في حق الحلف الا اذا لم يكن عليه دين مستغرق ونواه
ش اي ان حلف لا يركب دابة زيد فركب دابة عبده المأذون فان كان عليه دين مستغرق لرقبته وكسبه لا يحنث لان هذه الدابة
ليست لزيد وان لم يكن عليه دين مستغرق فان نوى به دابة زيد دابته الخاصة لا يحنث وان نوى دابة هي ملك زيد اعم من ان تكون خاصة
له او تكون دابة عبده المأذون فح يحنث وقال ابو يوسف يحنث في الوجوه كلها اذا نواه وقال محمد رح يحنث وان لم ينوه م ويقع لا آكل
من هذه النخلة بثمرها ش لان المعنى الحقيقي مهجور حسا م وهذا البر بكله قضما ش هذا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما بناء على ان
اللفظ ان كان له معنى حقيقي مستعمل ومعنى مجازي متعارف فابو حنيفة رح يرجح المعنى الحقيقي وهما يرجحان المعنى المجازي

نہ بعد توقف) هم اور اس قول مین کہ کسی نے کہا کہ آ ہمارے ساتھ صبح کا کھانا کھا اسنے کہا اگر مین طعام صبح کھاؤن تو ایسا ہو
تو اُسی کے ساتھ کھانا ہی ش یعنی حانث ہونیکے لیے مشروط اُسی کے ساتھ کھانا ہی (دوسرے کھانے سے حانث نہوگا) هم اور اگر
دن کا لفظ ملا لیا تو مطلق طعام صبح کافی ہی ش یعنی اگر کہا اگر مین آج کے دن کھاؤن تو ایسا ہو تو کافی ہی طعام صبح کہین کھائے
حانث ہو جائیگا (اسلیے کہ دن کے لفظ نے کھانے کو قید سے نکالدیا کہین کا کھانا جب وقت مین کھایا جائیگا حانث ہوگا) یہ قول کہ
اِنْ تَغَدَّيْتُ الْيَوْمَ اگر جواب ہوتا تو صرف اُسے اِنْ تَغَدَّيْتُ ہی کہنا کافی ہوتا پھر جب جواب مین اَلْيَوْمَ بڑھا دیا معلوم ہوا کہ
جواب نہین بلکہ کلام ابتدائی ہی پس مطلق طعام صبح کے استعمال سے اُس دن مین حانث ہو جائیگا اور دعوت کرنیوالے کے ساتھ کھانا
شرط نہوگا هم غلام ماذون کا گھوڑا قسم کے حق مین مولی کا نہوگا مگر جبکہ اُس غلام پر دین مستغرق نہو اور مولی نے اسی کی نیت بھی
کرلی ہو ش یعنی اگر نیت کی کہ زید کی سواری پر سوار نہوگا پھر زید کے غلام ماذون کی سواری پر سوار ہوا تو اگر اُس غلام کے ذمہ
اتنا قرض تھا کہ اسکے رقبہ کو اور اس مال کو جو اُسنے کمایا ہی گھیر لیتا (یعنی اسکی قیمت اور اُسکا کمایا ہوا مال دین سے کم یا برابر ہو)
تو حانث نہوگا اسلیے کہ یہ سواری زید کی ہے ہی نہین اور اگر اسپر دین مستغرق نہو پھر اگر زید کی سواری کے لفظ سے زید کی سواری
کا خاص جانور مراد لیا تھا حانث نہوگا اور اگر یہ مراد لی ہو کہ اسکی مملوک سواری ہو خواہ اُسی کی خاص سواری کی ہو یا اُسکے غلام ماذون کی ہو
تو حانث ہو جائیگا اور کہا ابو یوسف نے کہ سب صورتون مین حانث ہو جائیگا اگر نیت کرلی (ورنہ حانث نہوگا) اور محمد نے کہا کہ نیت بھی نکرے
تو حانث ہی هم اور یہ کہ اس درخت سے نہ کھائیگا اسکا پھل ہی کھانا مراد ہی ش اسلیے کہ معنی حقیقی یہان حسا مہجور ہین هم اور یہ کہا کہ نہ
کھاؤنگا یہ گیہون تو چبا کر کھانے سے حانث ہوگا ش یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہی خلاف صاحبین کے اور بنای اختلاف یہ ہی کہ لفظ کے
حقیقی معنی مستعمل ہون اور معنی مجازی متعارف تو امام ابو حنیفہ معنی حقیقی کو ترجیح دیتے ہین اور صاحبین معنی مجازی متعارف کو ترجیح دیتے ہین

فالمراد عندهما اکل باطنه مجازا فیحنث باکله سواء کان بالقضم او غیره فیعملان بعموم المجاز م وهذا الدقیق باکل خبزه فلا یحنث لو استفه کما هو ش ای یحنث باکل ما یتخذ منه کالخبز ونحوه لان المعنی الحقیقی مهجور فیراد المجازی م واکل الشواء باللحم لا الباذنجان والجزر والطبیخ بما طبخ من اللحم والراس براس یکبس فی التنانیر ویباع فی مصره ش عملا بالعرف لان الایمان مبنیة علیه م والشحم بشحم البطن ش هذا عند ابی حنیفة رح واما عندهما یتناول شحم الظهر ایضا م والخبز بخبز البر والشعیر لا خبز الارز ببلدة لا یعتاد فیه والفاکهة بالتفاح والمشمش والبطیخ لا العنب والرمان والرطب والقثاء والخیار ش هذا عند ابی حنیفة رح وعندهما العنب والرمان والرطب فاکهة م والشرب من نهر بالکرع منه فلا یحنث لو شرب منه باناء ش هذا عند ابی حنیفة رح فان من عنده لابتداء الغایة وعندهما للتبعیض ای لا یشرب من مائه م بخلاف الحلف من مائه

اور دلائل دونون کے اصول مین مبسوط ہین) پس صاحبین کے نزدیک مراد کلام یہ ہے کہ گیہون کا باطن کھانا مجاز متعارف ہے اور یہی مراد لیا جائیگا پس حانث ہو جائیگا جسطرح کھائے چباکر یا روٹی وغیرہ پکا کر پس صاحبین عموم مجاز پر عمل کرتے ہین م اور (کہا کہ نہ کھائیگا یہ گیہون (حانث ہوگا) اسکی روٹی کھانے سے اور حانث نہوگا اگر اُسے (کوٹ پیسکر) پھانک جائے جسطرح وہ ش یعنی حانث ہو جائیگا اسکے کھانے سے جو گیہون سے بنایا جائے جیسے روٹی وغیرہ ش اسلیے کہ معنی حقیقی (یعنی گیہون کا کھا جانا) مہجور ہین پس مجازی معنی مراد ہونگے م اور کھانا بھنے ہوئے کا (متعلق ہے) گوشت سے نہ بیگن اور گاجر (بھنی ہوئی سے مثلا بیگن بھونکر بکثرت کھائے یا گاجر جوش دیکر کھائے) م اور (کہا نہ کھائیگا) طبیخ تو (حانث ہوگا کھانے سے) پکے ہوئے گوشت کے اور (کہا کہ نہ کھائیگا) سری تو (حانث ہوگا کھانے سے) جھلسی ہوئی سری کے جو تنور مین بھونکر بازارون مین بکتی ہے ش عرف پر عمل کرنے کی غرض سے پس قسمین اُسی عرف پر مبنی ہوتی ہین (اور اکثر مسائل ایسے ہی ہین جنکا بعینہ عملدرآمد ہم پر نہین بلکہ عرف عام پر مبنی ہین) م اور چربی (سے مراد پیٹ کی چربی (ہوگی) ش امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے مگر صاحبین کے نزدیک چربی کا لفظ پیٹھ کی چربی کو بھی شامل ہے م اور روٹی (کا اطلاق) گیہون اور جو کی روٹی پر آتا ہے جوار کی روٹی پر نہین ایسے شہرون مین جہان جوار کی روٹی کی عادت نہین ہے اور فاکہہ سے مراد سیب اور زردالو اور خربزہ ہے نہ انگور اور انار اور رطب اور کھیرا اور ککڑی ش یہ امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک انگور انار خرما بھی فاکہہ ہے م اور نہر سے پینا اُس سے چلو بھر کر پینا ہے پس اگر کسی برتن مین پانی لیکر پیے تو حانث نہوگا ش یہ ابوحنیفہ کے نزدیک ہے پس مِن اُنکے نزدیک ابتدای غایت کے لیے ہے اور صاحبین کے نزدیک تبعیض کے لیے یعنی نہ پیے گا اُسکے پانی سے (یعنی اس مقام پر جبکہ مِن ابتدا کے لیے ہے تو مراد یہ ہوگی کہ ابتدای شرب نکریگا اسکے پانی سے اور یہ چلو سے ہوتا ہے اور جبکہ تبعیض کے لیے ہو تو اسمین کا پانی پینا کافی ہے م بخلاف اس حلف کے (کہ نہ پیے گا) اُسکے پانی سے ف یعنی اگر یہ کہا کہ نہ پیے گا نہر سے پانی تو اسکا حکم گذر گیا

وتعلیف الوالی رجلا لیعلمہ بکل داعر دخل البلد بحال ولایتہ ش ای تقیید تحلیف الوالی رجلا لیعلمہ بکل مفسد دخل البلد بحال الولایتہ م والضرب والکسوۃ والکلام والدخول علیہ بالحیوۃ لا الغسل ش ای ان حلف لیضربن زیدا یقید بحال حیوتہ ولو حلف لا غسلن زیدا لا یتقید بحال حیوتہ م والقریب بما دون الشہر ش ای یقید القریب بما دون الشہر م فی لیقضینہ دینہ الی قریب والشہر بعید وما اصطبغ بہ فادام وکذا الملح لا الشواء ش فی المغرب قال ابن الانباری رحمہ اللہ الادام ما یطیب الخبز ویصلحہ ویتلذذ بہ الآکل وھو یعم المائع وغیر المائع واما الصبغ فمختص بالمائع وھو ما یغمس فیہ الخبز ویلون بہ م ولا یحنث فی لا یاکل من ھذا البسر فاکل رطبہ ومن ھذا الرطب واللبن فاکلہ تمرا او شیرازا او بسرا فاکل رطبا ش ای لا یحنث فی لا یاکل بسرا فاکل رطبا واعلم انہ لا فرق بین قولنا لا یاکل من ھذا البسر فاکل رطبا وبین قولنا لا یاکل بسرا فاکل رطبا ہہنا

اور اگر کہا نہ پیئے گا اس نہر کا پانی تو چلو وغیرہ کی قید نہوگی بلکہ پینا موجب حنث ہی ھ اور والی کسی آدمی کو قسم دلائے کہ جو مفسد بد معاش آئے اسکی خبر کردیا کرے (یہ حلف) مقید ہی اسکی مملکت پر ش یعنی حلف والے کے کہ اسے ہر مفسد کی خبر دیا کرے اسکی ولایت مین آنیوالے سے مقید ہی (دوسرے بلاد کے مفسدون سے غرض نہین) ھ اور (مقید ہوگا) مارنا اور کپڑے پہنانا اور بات کرنا اور اسکے پاس جانا (حالت حیات سے) مگر غسل (مقید) نہوگا ش یعنی اگر قسم کھائی کہ زید کو ضرور مار یگا اسکی حیات کی حالت سے یہ امور مذکورہ مقید ہونگے اور اگر قسم کھائی کہ مین زید کو نہلاؤنگا تو حالت حیات سے مقید نہوگا ھ اور لفظ قریب محمول ہوگا) ایک ماہ سے کم پر ش یعنی قریب کا لفظ مقید ہوگا ایک ماہ کی کم مدت سے (جب کہے) ھ ضرور اسکا قرض قریب ادا کردونگا (تو مراد یہ ہی کہ ایک ماہ کے اندر دیدونگا) ھ اور ایک ماہ بعید ہی (یعنی جب لفظ بعید بولا جائے تو ایک ماہ مراد ہوگا) فرمایا جناب استاذ رح نے کہ ایسے اقوال مین اگر کوئی نیت کرے تو وہ معتبر ہے ورنہ قریب کا لفظ ایک ماہ سے کم پر اور بعید کا اطلاق ایک ماہ پر ہوگا مگر مین کہتا ہون کہ اسکا اندازہ باعتبار احوال و ازمان مختلف ہوجایا کرتا ہی بعض وہ کام ہین جنمین ایک سال مدت قریب ہی اور بعض وہ کام ہین جنمین ایک ہفتہ بعید ہی پس ان قرائن سے بھی بیخبر نہونا چاہیے ھ اور جو شئے روٹی کو رنگ دے وہ ادام ہے اور ایسے ہی نمک ش کہا مغرب (کتاب لغت) مین کہ کہا ابن انباری رحمہ اللہ نے ادام وہ ہی جو روٹی کو خوش ذائقہ کردے اور اسکی اصلاح کرے اور کھانیوالے کو اس سے تلذذ حاصل ہو اور یہ عام ہی کہ مائع ہو یعنی بہنے والی چیز جیسے شوربا وغیرہ یا غیر مائع ہو جیسے کباب وغیرہ مگر صبغ یعنی رنگ دینا خاص ہی مائع سے اور مائع وہ ہی جسمین روٹی ڈبوئی جاسکے اور اسکا رنگ اسمین آجائے ھ اور حانث نہوگا اس قول مین کہ نہ کھائیگا یہ بسر (یعنی گدر) پھر اسکے تمر (یعنی خوب پکا ہوا) کھایا کہا نہ کھائیگا یہ رطب اور دودھ پھر تمر کھالیا شیراز کے ساتھ یا کہا نہ کھائیگا بسر پھر کھالیا رطب ش یعنی حانث نہوگا اس قول مین کہ نہ کھائیگا بسر کو پھر رطب کھالیا اور جان تو کہ فرق نہین ہی ہمارے قول مین کہ نہ کھائیگا اس بسر سے پھر رطب کھائے اور اس قول مین کہ نہ کھائیگا کوئی بسر پھر رطب کھائے (یعنی چاہے بسر نکرہ بولے یا ہذا البسر معرفہ کہے دونون برابر ہین) ش اسوجہ سے

علی ان البسر والرطب من اسماء الاجناس فاذا صار رطبا صار ماھیۃ اخری کما بینا فی لا یدخل بیتا ص او لحما
فاکل سمکا ش ای لا یحنث فی لا یاکل لحما فاکل سمکا ص او لحما او شحما فاکل الیتہ ولا فی لا یشتری رطبا فاشتری کباسۃ
بسر فیھا رطب وحنث لو حلف لا یاکل رطبا او بسرا او ولا بسرا فاکل مذنبا ش ای حلف لا یاکل رطبا فاکل مذنبا وحلف
لا یاکل بسرا فاکل مذنبا وحلف لا یاکل رطبا ولا بسرا فاکل مذنبا حنث عند ابی حنیفۃ لان المذنب بعضہ رطب وبعضہ
بسر فمن اکلہ اکل البسر والرطب وقال فی الھدایۃ ان عندھما اذا حلف لا یاکل رطبا لا یحنث بالبسر المذنب واذا حلف
لا یاکل بسرا لا یحنث بالرطب المذنب وقد قال فی المغرب البسر المذنب وقد ذنب
اذا بدا الارطاب من قبل ذنبہ وھو ما سفل من جانب القمع والعلاقۃ ولا شک ان
الارطاب لیس الا من جانب واحد

کہ بسر اور رطب اسمای اجناس سے ہیں تو جب بسر رطب ہوگیا دوسری ماہیت ہوگیا جیسا کہ ہمنے لا یدخل بیتا میں بیان کر دیا ہے
(اور ہماری زبان میں بعینہٖ ایسا ہی ہے جیسے بونٹ اور چنے یا مٹر کی پھلی اور مٹر یا بھٹے اور جوار وغیرہ) ھم یا قسم کھائے کہ نہ کھائیگا
گوشت پھر کھائی مچھلی شش حانث نہوگا جبکہ کہا نکھائیگا گوشت پھر مچھلی کھائی ف اسلیے کہ عرف میں گوشت اور مچھلی اور ہے
اگرچہ قرآن میں لحما طریا وارد ہے مگر حکم تو ہماری بول چال پر ہے) ھم یا کہا گوشت نہ کھائیگا پھر کھایا الیہ اور نہ حانث ہوگا جبکہ کہا
نہ خریدیگا رطب پھر خریدا خوشہ بسر اسمیں کچھ رطب بھی تھے (اسلیے کہ عرفا وہ خوشہ بسر بولا جائیگا رطب نہ کہا جائیگا) ھم اور حانث
ہوجائیگا اگر قسم کھائی کہ نہ کھائیگا رطب یا بسر کو یا کہا نہ کھائیگا رطب کو اور نہ کھائیگا بسر کو (یعنی خواہ دوسے ایک کی قسم کھائی جیسا کہ پہلے
قول رطبا او بسرا سے سمجھا گیا یا دونوں کی قسم کھائی جیسا کہ دوسرے قول رطبا ولا بسرا سے ظاہر ہے) پھر مذنب کھایا فش یعنی حلف کی
کہ رطب نہ کھائیگا پھر مذنب کھالیا یا حلف کی کہ نہ کھائیگا بسر پھر مذنب کھالیا یا حلف کی نہ رطب کھائیگا اور نہ بسر پھر مذنب کو کھالیا حانث
ہوجائیگا امام صاحب کے نزدیک اسلیے کہ مذنب (بضم میم) وہ ہے کہ بعض اسکا رطب ہو اور کچھ بسر ہو (یعنی مرتبہ بسر ختم کرکے مرتبہ رطب میں
داخل ہو رہا ہو) تو جسنے اسے کھایا بسر اور رطب دونوں کھائے (اسلیے کہ وہ من وجہ بسر ہے اور من وجہ رطب) اور ہدایہ میں کہا کہ صاحبین
کے نزدیک یہ ہے کہ جب قسم کھائی کہ رطب نہ کھائیگا بسر مذنب کھانے سے حانث نہوگا اور جب حلف کی کہ بسر نہ کھائیگا رطب مذنب کھانے سے
حانث نہوگا اور مغرب (کتاب لغت) میں کہا ہے کہ بسر مذنب وہ ہے کہ تذنیب کرے (یعنی) رطب ہونے میں ابتدا کرے دم کی طرف سے اور دم
وہ ہے کہ نیچے کی طرف ہو قمع اور ٹہنی سے (قمع وہ پوست بصورت ظرف ہے جو ڈنٹھل پر ہوتا ہے اور پھول ہو یا پھل اسمیں سے اوگتا ہے
اور ڈنٹھل یا ٹہنی وہ شاخ نازک ہے جس پر قمع ہو اور وہیں سے شروع ہو پھل کی یا پھول کی اور اسی کو علاقہ کہتے ہیں عرب میں
اور ذنب سے مراد دوسرا جانب پھل کا ہے جیسے ہم سرا یا نوک کہتے ہیں) اور اسمیں شک نہیں کہ ارطاب یعنی رطب ہونے لگنا ایک ہی طرف سے ہوگا

وهو الذی لیس علیه القمع والعلاقة فهذا الجانب هو الذنب اذا عرفت هذا فکیف یصح ما قال فی الهدایة ان الرطب المذنب ما یکون فی ذنبه قلیل بسر والبسر المذنب على العکس ای ما فی ذنبه قلیل رطب فاقول اصناف التمر التی رایناها من تمر بغداد وفارس وکرمان یبدأ ارطابها من الجانب الذی لیس علیه القمع فبقی غیر هذه البلاد ان کان ابتداء الارطاب من طرف القمع فما قال صاحب الهدایة یکون صحیحا وان لم یکن الارطاب من جانب القمع فوجه صحته ان الرطب المذنب ما یکون اکثره رطبا والبسر المذنب ما یکون اکثره بسرا ثم لما کان البسر من طرف القمع فراس البسر الى القمع وذنبه الطرف الآخر ولما کان الرطب هو الطرف الآخر فراس الرطب طرفه الحاد وذنبه طرف القمع فهذا وجه صحته

اور وہ طرف وہ ہی جسپر نہ قمع ہی نہ علاقہ پس یہی دُم ہی (یعنی سرے کی طرف سے رطب ہونے کا لگتا لگتا ہی) جب تونے یہ جان لیا تو کیونکر صحیح ہوگا وہ مضمون جو کہا ہی ہدایہ میں کہ رطب مذنب وہ ہی جسکی دُم مین کچھ کچھ بسر ہو اور بسر مذنب اسکے برعکس ہی یعنی وہ ہی جسکی دم مین کچھ کچھ رطب ہو پس مین کہتا ہون کہ جو اقسام تمر کے مینے بغداد اور فارس اور کرمان مین دیکھے ہین انکا رطب ہونا تو شروع ہوتا ہی اسی طرف سے جسپر قمع و علاقہ نہین (یعنی دُم کی طرف سے) پس ان شہرون کے سوا اگر ابتدای ارطاب قمع کی طرف سے ہوتا ہو تو جو کچھ کہا ہی صاحب ہدایہ نے صحیح ہوگا اور اگر ارطاب جانب قمع سے نہو تو وجہ صحت قول ہدایہ کی یہ ہوگی کہ (کہا جائے) رطب مذنب وہ ہی جسکا اکثر رطب ہو اور بسر مذنب وہ ہی جسکا اکثر بسر ہو (پس مراد ذنب سے جانب نہو بلکہ قلت مراد ہو) پھر جبکہ (اسی صورت مین کہ رطب ہونا شروع ہو دُم کی طرف سے) ہو بسر قمع کی طرف تو بسر کا سر اُس طرف ہوگا جو قمع سے ملا ہی اور دُم بسر کی دوسری جانب ہوگی (یعنی بجانب ذنب تمر) اور جبکہ (اس صورت مین) رطب جانب آخر ٹھہرا (یعنی ذنب تمر سے) تو سر رطب کا طرف مخالف مین ہوگا (یعنی بجانب ذنب تمر اسلیے کہ اُسی طرف سے شروع ہوا ہی) اور ذنب رطب کی بجانب قمع ہوگی پس یہ ہی وجہ صحت کلام ہدایہ کی ف معنی یہ ہین کہ رطب مذنب وہ ہی جس کی دُم مین کچھ کچھ بسر ہو یعنی فِی ذَنَبِهٖ رُطَبِہٖ پس ضمیر پھریگا رطب کی طرف یعنی اسکی رطبیت کے دُم مین کچھ کچھ بسر رہجائے اور یہ صحیح ہوگا کیونکہ رطب مذنب تو کہتے ہی ہین اُسے جسمین کچھ کچھ بسر باقی رہجائے اور یہ بسر باقی نہوگا مگر قمع کی طرف اور جیسا کہ شارح نے بیان فرمایا یہی جانب ہی رطب کی دُم کا کیونکہ ابتدا رطب ہونے کی تو تمر کے دُم کی طرف سے تھی پس سر رطب کا بھی تمر کے دم کی طرف ہوا اب بالضرورۃ دُم رطب کی تمر کے سر کی طرف ہوگی اور صحیح ہوجائیگا یہ کہ بسر مذنب وہ ہی جسکے دُم مین کچھ کچھ رطب ہو اب ضمیر تمر کی طرف پھیرو تو تمر کی دُم ہی سے رطب شروع ہوتا ہی اور اگر بسر کی طرف پھیرو جسطرح ضمیر رطب کی طرف پھیری تھی تو بسر کی دُم بھی وہی ہی جو تمر کی دُم ہی یہ بھی صحیح ہوجائیگا مگر یہ فرمانا صاحب شرح وقایہ کا کہ دوسرے شہرون مین شاید رطب ہونا قمع کی جانب سے شروع ہوتا ہو زیادہ فائدہ نہین دیتا البتہ یہ فرماتے تو ولیکن پچھلی تاویل معتمدہ مین

م او لا یاکل لحما فاکل کبدا او کرشا او لحم خنزیر او انسان ش م لا یحنث باکل الکبد و الکرش فی عرفنا لانہما فی عرفنا لم یعدا لحما و اما لحم الخنزیر
و الانسان فہما لحم حقیقۃ فیحنث بہما م و الغداء الاکل من طلوع الفجر الی الظہر و العشاء منہ الی نصف اللیل و السحور منہ الی الفجر و فی ان لبست او
کلت او شربت و نوی معینا لم یصدق اصلا ش ای نوی ثوبا معینا او طعاما معینا او شرابا معینا لم یصدق قضاء و لا دیانۃ لانہ
للنفی ماہیۃ اللبس و لا دلالۃ لہ علی الثوب الا اقتضاء و المقتضی لا عموم لہ فلا یصح فیہ التخصیص م و لو ضم ثوبا او طعاما او شرابا دین ش ای صدق
دیانۃ لا قضاء لان اللفظ عام فنیۃ التخصیص خلاف الظاہر فلا یصدق فی القضاء م و تصور البر شرط صحۃ الحلف خلافا لابی یوسف رح

ھم یا حلف کی کہ نہ کھائیگا گوشت پھر کھایا جگر یا کرش یا گوشت سور کا یا آدمی کا ش تو کہا گیا کہ ہماری عرف میں کبد اور کرش کے کھانے سے حانث نہوگا اسلیے کہ یہ گوشت میں شمار
نہیں کیے جاتے مگر گوشت آدمی کا اور سور کا پس حقیقۃ گوشت ہیں (یعنی کبد اور کرش میں بعض اختلاف ہے بوجہ عرف کے اور انسان و خنزیر میں حانث
ہو جائیگا مگر فرمایا جناب استاذ رح نے کہ عدم تعارف انسان اور خنزیر میں بھی ہے اسی لیے عتابی نے اسمیں بھی خلاف نقل کیا اور کہا اگر قسم
کھانیوالا مسلمان ہے تو سزاوار یہ ہے کہ حانث نہو اور کافی میں اسی پر فتوی ہے۔ اور اسمیں شبہہ نہیں کہ باعتبار عرف و عادت انسان کا گوشت تو
کسی قوم اور کسی بلد میں ماکول ہی نہیں اور خنزیر بھی اہل اسلام بلکہ بعض ادیان میں غیر ماکول ہے ھم اور غداء وہ کھانا ہے کہ طلوع فجر سے ظہر تک
کھایا جائے اور عشاء (بالفتح) وہ کھانا کہ ظہر سے آدھی رات تک کھایا جائے اور سحور نصف شب سے فجر تک ہے اور اس قول میں کہ میں پہنوں یا کھاؤں
یا پیوں اور نیت کی خاص معین کی تو سچا نہ کہا جائیگا ہرگز ش یعنی اگر نیت کی ایک معین لباس یا طعام یا شروب کی تو نہ قضاءً سچا کہا جائیگا
نہ دیانۃً اسلیے کہ نفی کی ہے ماہیت لباس و طعام کی اور اس لفظ کو کپڑے پر صرف اقتضاءً دلالت ہے (یعنی جب کہا کہ نہ پہنونگا تو پہننا بدون
ثوب یا جو اسکے معنی میں ہے صادق نہیں آسکتا پس اقتضای کلام یہ ہوا کہ نہ پہنونگا کپڑے کو) اور مقتضی کو عموم نہیں ہوتا (یعنی جو امر اقتضاءً
ضرورۃً مان لیا جائے اسمیں عموم نہیں ہوتا بعد ازانکہ ضرورت پوری ہو گئی اور جب عموم نہوا اور معنی صحیح ہو گئے تمام لباس سے) پس صحیح ہوگی
اسمیں نیت تخصیص ف یہ باعتبار لفظ ہے اسلیے کہ قاعدہ ہے ١ نیت تخفیف کی قضاءً معتبر نہیں ہوتی اور تعیین میں تخفیف ہے باعتبار تنکیر کے
پس چاہیے کہ نیت نہ مانی جائے یہ عدم قبول قضا کے لیے دلیل ہے ٢ نیت اسی محل میں عمل کرتی ہے جہاں اسکا تحمل ہو سکے پس جبکہ لفظ میں احتمال
تعیین نہ تھا تو نیت کا فائدہ نہوگا پس نیت دیانۃً بھی مقبول ہوگی اور کوئی وجہ ہی عدم قبول دیانۃ کی مگر یہ عدم قبول دیانۃً بھی باعتبار ہمارے حکم
کے ہے جسکی بنا ہے الفاظ و ظاہر پر ورنہ اللہ تعالی مجرد نیت کو دیکھتا ہے اور ممکن ہے منوی یہ ہو کہ پہنونگا یعنی یہ کپڑا خاص اور نہ کھاؤنگا
یعنی یہ خاص کھانا مگر ایسے امور تحت حکم سے خارج ہیں اور کہا وہی جائیگا جو حکم کے تحت میں داخل ہو سکے) ھم اور اگر ملا لیا
ثوبًا یا طعامًا یا شرابًا دیانۃً سچا کیا جائیگا ش یعنی دیانۃً سچا کیا جائیگا قضاءً سچا نہ کیا جائیگا اسلیے کہ لفظ عام ہے
پس نیت تخصیص کی خلاف ظاہر ہے اب قضاءً تصدیق نہوگی ف قضاءً اعتبار نکرنا بحسب قاعدہ اول ہے اور دیانۃً اعتبار بحسب قاعدہ
دوم ھم اور حلف کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ بر (یعنی قسم پورا کرنا) متصور ہو سکے خلاف ابو یوسف کے (یعنی قسم کا پورا کرنا بوقت یا سہولت ممکن ہو)

فمن حلف لاشربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او كان فصب في يومه لا يحنث ش اعلم ان امكان البر شرط صحة الحلف عند ابي حنيفة ومحمد رح سواء كان الحلف بالله تعالى او بالطلاق او العتاق وعند ابي يوسف رح ليس بشرط فان حلف والله لاشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او حلف ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامرأته طالق ولا ماء فيه لا يحنث عندهما وعند ابي يوسف رح يحنث وان حلف وكان فيه ماء فاريق في اليوم فالحكم ما ذكرهم وان اطلق فكذا في الاول دون الثاني ش اي ان لم يقل اليوم لا يحنث فيما لم يكن في الكوز ماء عندهما خلافا لابي يوسف رح وان كان فصب يحنث اجماعا وذلك لانه اذا لم يكن في الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم او لا وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر انما يجب عليه في الجزء الاخير من اليوم فاذا صب لم يكن البر متصورا وان لم يذكر اليوم فالبر انما يجب عليه اذا فرغ من التكلم لكن موسعا بشرط ان لا يفوته في مدة عمره والبر متصور عند الفراغ من التكلم فانعقد اليمين

م تو جسنے قسم کھائی کہ اس کوزہ کا پانی آج ہرگز نہ پیونگا اور کوزہ مین پانی تھا ہی نہین یا تھا مگر اُسی دن گرا دیا گیا حانث نہوگا ش جان تو کہ ابو حنیفہ اور محمد رح کے نزدیک شرط صحت حلف یہ ہے کہ بر ممکن ہو چاہیے اللہ تعالی کی قسم کھائے یا طلاق یا عتاق کی اور ابو یوسف رح کے نزدیک یہ شرط نہین ہے پس اگر قسم کھائی کہ بخدا مین آج اس کوزہ کا پانی نہ پیونگا اور اسمین پانی تھا ہی نہین یا قسم کھائی کہ جو پانی اس کوزہ مین ہے اگر آج کے دن نہ پیون تو میری بی بی مطلقہ ہے اور اسمین پانی تھا ہی نہین امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک حانث نہوگا (اسلیے کہ جب پانی نہین ہے تو پینا غیر ممکن اسلیے حلف صحیح نہوئی) اور ابو یوسف کے نزدیک حانث ہوجائیگا۔ اور اگر قسم کھائی اور کوزہ مین پانی تھا مگر اسی دن اُنڈیل دیا گیا تو وہی حکم ہے جو مذکور ہوا ہے اور اگر مطلقاً قسم کھائی تو اول مین وہی حکم ہے ثانی مین نہین ش یعنی اگر الیوم نہ کہا (بلکہ یہ کہا کہ اس کوزے مین پانی نہ پیونگا) پس اگر کوزہ مین پانی نہ تھا طرفین کے نزدیک حانث نہوگا اسمین ابو یوسف کا خلاف ہے اور اگر پانی تھا مگر گرا دیا گیا بالاجماع حانث ہوجائیگا اور یہ اسلیے ہے کہ جب پانی کوزہ مین تھا ہی نہین بر یعنی قسم کا پورا کرنا ممکن ہی نہ تھا برابر ہے کہ آج کا دن مذکور ہویا نہو اور اگر کوزہ مین پانی تھا پس اگر الیوم کہا بر اسپر دن کی پچھلی ساعت مین واجب ہوئی اور پھر پانی گرا دیا تصور بر باقی نرہا ف یعنی آج کے دن کی قید سے تمام دن وقت ہوگیا اور اُسے اختیار ہوگیا کہ جب چاہے پیے مگر جب پانی نہ پیا اور دن کی پچھلی ساعت آگئی واجب ہوگیا کہ پانی پیے ورنہ حانث ہو کیونکہ اب دن کا خاتمہ ہے آگے وقت نہین جیسا کہ نماز مین تو جب پچھلی ساعت مین پانی گرا دینے کی وجہ سے باقی نرہا بر غیر ممکن ہوگئی اور شرط صحت حلف باقی نرہی جیسے وہ عورت جسے آخر وقت نماز کے حیض آئے اور ہنوز نہ پڑھی ہو تو نماز ساقط ہوجائیگی اسلیے کہ ہنوز وقت باقی تھا کہ عذر شرعی پیش آگیا ایسے ہی یہان بھی) اور اگر آج کے دن کی قید نہین بڑھائی تو قسم سے فارغ ہوتے ہی بر واجب ہوائی مگر یہ وقت وسیع ہوگیا کہ مدت العمر مین کبھی پانی اُس کوزے کا پی لے مگر اس شرط پر کہ فوت نہو پس بر بوقت فراغ تکلم متصور تھی اور یمین منعقد تو جب پانی نہ پیا پھر گرا دینے سے معذور نہوگا جیسا کہ حج جب واجب ہوجائے

وعند ابی یوسف یحنث فی الکل ففی الموقتة بعد مضی الوقت وفی غیر الموقتة یحنث فی الحال صح ولیصعدن السماء
اولیقلبن هذا الحجر ذهبا اولیقتلن فلانا عالما بموته انعقد الیمین لتصور البر وحنث للعجز وان لم یعلم فلا ش وفیه
خلاف زفر فعنده لاینعقد الیمین لکون البر مستحیلا عادة قلنا هذه الامور ممکنة فی ذاتها فیکفی هذا لانعقاد الیمین
ویحنث فی الحال بلا توقف الی زمان الموت للعجز عادة وانما قلنا عالما بموته لانه حینئذ یراد قتله بعد احیاء الله تعالی
وهو ممکن غیر واقع فینعقد الیمین ویحنث فی الحال اما اذا لم یکن عالما بموته فالمراد القتل المتعارف ولما
کان میتا کان القتل المتعارف ممتنعا فصار کمسئلة الکوز ومد شعرها وخنقها وعضها کضربها

اور عمر بھر میں کبھی کرلے تو عاصی نہیں ہے لیکن اگر نہ کرسکے خواہ اسلیئے کہ مفلس ہوگیا یا بیمار پڑا یا مرگیا گنہگار ہوگا کیونکہ اُسنے پہلے ہی سال ادا
کرنا تھا اور وسعت بشرط عدم فوات دیگئی تھی ایسے ہی یہان کہ وسعت ہے اس شرط پر کہ پانی پی لیا جائے مطلق نہیں) اور ابو یوسف رح
کے نزدیک ہر صورت مین حانث ہوگا (اسلیئے کہ اُنکے نزدیک تصور بر شرط نہیں پس حلف موقت مین (یعنی جبکہ الیوم کہا تھا) وقت
گذر جانیکے بعد حانث ہوگا اور غیر موقت مین فی الحال حانث ہوگا صح اور اس قول مین کہ آسمان پر چڑھیگا یا اس پتھر کو سونا بنا دیگا یا
فلان کو مار ڈالیگا اور اسکی موت کا حال اسے معلوم تھا یمین منعقد ہوجائیگی اسلیئے کہ بر متصور ہے اور بوجہ عجز کے حانث ہوجائیگا اور اگر فلان کے
مرنے کا حال معلوم نہ تھا تو حانث نہوگا ش اور اسمین زفر کا خلاف ہے پس اُنکے نزدیک یہ قسم منعقد نہین ہوتی اسلیئے کہ بر محال ہے
عادۃً ہم کہینگے یہ امور بذاتہا ممکن ہین (اگرچہ واقع نہون) پس اسقدر امکان ذاتی انعقاد یمین کیلیئے کافی ہے اور فی الحال حانث
ہوجائیگا زمان موت تک توقف نہ کیا جائیگا (جیسا کہ اس قسم کے قسمون اور وعدون مین انتظار کیا جاتا ہے اس امید پر کہ شاید ایسا کرے
اور قطعًا انکار نامرنیکے بعد معلوم ہوجاتا ہے) اسلیئے کہ عادۃً عاجز ہے ایسا نہین کرسکیگا (پس عدم امکان باعتبار عادت ہے) اور ہمنے جو یہ کہا
کہ اسکی موت کا حال معلوم ہو (تب حانث ہوگا) اسلیئے کہ جب وہ جانتا ہے کہ زید مرچکا ہے تو قسم قتل کے معنی یہ ہونگے کہ اُسنے ارادہ کیا
کہ اللہ اُسے زندہ کرے پھر میں قتل کرون اور ایسا ممکن ہے اگرچہ کبھی ہوا نہین پس قسم منعقد ہوجائیگی اور فی الحال حانث ہوجائیگا
مگر جبکہ اسکی موت کا حال معلوم نہوا تب مراد یہی قتل متعارف ہے اور جبکہ وہ مردہ تھا تو قتل متعارف محال ہے پس ہوگیا جیسے کوزہ
آب کا مسئلہ ف اور اصل اسمین یہ ہے کہ مفتی ابو یوسف نے ظاہر عظمت اسم خدای تعالی کی طرف نظر کی اور ہر حال مین کفارہ لازم کردیا
ممکن ہو یا محال اور امام ابو حنیفہ اور امام محمد نے اس عظمت کے ساتھ اسکی غرض اور معنی کو بھی ملحوظ رکھا اور من وجہ امکان وہی پر حکم
کفارہ کا دیا اور اگر کسی نوع سے غرض حلف یعنی پورا کردینا ممکن ہی نہو تو اسے لغو کردیا کیونکہ ظواہر کا مرجع باطن کی طرف ہے اور احکام
اپنی غرض کے تابع ہیں اور عورت کے بال کھینچنا اور گلا گھونٹنا اور اُسے کاٹنا مثل مارنے کے ہے ف ہدایہ مین لکھا ہے جسنے قسم کھائی کہ اپنی
بیوی کو نہ مارےگا پھر اسکے بال کھینچے یا گلا گھونٹا یا اُسے کاٹا تو حانث ہوجائیگا اسلیئے کہ یہ نام ہے ایسے کام کا جو ایذا رسان ہے اور درد رسانی

وقطن ملکہ بعد ان لبست من غزلك فهدي فغزلته ونسج ولبس هدي **ش** قطن مبتدأ وهدي خبره ومعنى الهدي ما يهدى
الى مكة ليتصدق وعندهما ان كان القطن ملكه يوم الحلف فغزلته ونسج ولبس يجب ان يهدى الى مكة وان لم يكن القطن
ملكه يوم الحلف لا **م** وخاتم ذهب حلي لا خاتم فضة وعندهما عقد لؤلؤ لم يرصع حلي وبه يفتى ومن حلف لا ينام على هذا الفراش
فنام على قرام فوقه حنث لا من جعل فوقه فراشا آخر **ش** لان القرام تبع للفراش لا الفراش الآخر **م** او حلف لا يجلس على الارض فجلس
على بساط او حصير فوقه **ش** حيث لا يحنث لانه لم يجلس على الارض **م** ولو حال بينه وبينها لباسه حنث **ش** لانه جلس على
الارض واللباس تبع له **م** كمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط فوقه **ش** لان الجلوس على السرير لا يعتاد بدون
ان يجعل عليه بساط فالجلوس على البساط جلوس على السرير **م** بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه **ش** فان

متحقق ہوگئی اور کہا گیا کہ اگر ایسا ہنسی دل لگی میں کرے تو حانث نہوگا (اسلیے کہ یہ موضوع ہی تلذذ کے لیے نہ ایذا رسانی کے لیے) **م** کسی نے
اپنی بی بی سے کہا اگر مین تیرے کاتے ہوے سوت کے کپڑے سے پہنوں تو وہ ہدی ہی (یعنی فقرای مکہ پر تصدق ہی) پھر روئی کا مالک تہا
اور اُسے اسکی بی بی نے کاتا اور کپڑا بُنا گیا اور حالف نے پہنا تو یہ کپڑا بمقتضای نذر ہدی ہو جائیگا **ش** قطن مبتدا ہی اور ہدی خبر
اسکی اور ہدی کے معنی وہ شے جو مکہ کی طرف بھیجی جائے تاکہ وہان تصدق کردیجائے اور صاحبین کے نزدیک اگر قسم کہانے کے دن
اسکی مملوک تھی پھر اسکی زوجہ نے کاتا اور کپڑا بُنا گیا اور اُسنے پہنا واجب ہی کہ مکہ مین تصدق کردے اور اگر روئی یوم حلف کی اسکی
مملوک نہو تو تصدق کرنا واجب نہوگا **م** اور سونے کی انگوٹھی زیور ہی چاندی کی نہین (یعنی اگر کسی نے کہا کہ زیور نہ پہنونگا تو سونے
کی انگوٹھی پہننے سے حانث ہو جائیگا چاندی کی انگوٹھی سے حانث نہوگا) **م** اور صاحبین کے نزدیک موتی کی لڑی جو مرصع نہو زیور ہی
اور اسی پر فتوی ہی (اور اگر مرصع ہو تو بالاتفاق زیور ہی) **م** جسنے قسم کہائی کہ اس فرش پر نہ سوئیگا پھر سویا قرام پر جو فرش کے اوپر تہا
حانث ہو جائیگا (قرام بکسر قاف پردۂ منقش و باریک۔ مگر ہمارے عرف مین چادر یا پلنگ پوش وغیرہ جو بچھونے کے اوپر بچھایا جاتا ہی)
**م** اور نہ حانث ہوگا اگر دوسرا بچھونا اسپر بچھائے **ش** اسلیے کہ چادر وغیرہ تابع ہی بچھونے کی اور اگر بچھونا ہو تو وہ مستقل ہی (اور قرام
اور فراش مین فرق یہ ہی کہ عموماً فراش یعنی بچھونا دبیز ہوتا ہی تاکہ سونے مین سمٹے نہین اور نرم یا گرم ہو اور چادر وغیرہ صرف اسکی
سختی دور کرنے کے لیے ہوتی ہی اور اسلیے کہ فرش جلد جلد دھویا نہین جاتا اور اسے جلد جلد دھونے سے صفائی اور طہارت رہیگی) **م** کسی نے
قسم کہائی کہ زمین پر نہ بیٹھے گا پھر بچھونے پر بیٹھا یا چٹائی جو زمین پر تھی حانث نہوگا **ش** اسلیے کہ زمین پر نہین بیٹھا **م** اور اگر حالف
اور زمین مین صرف اسکے کپڑے حائل تھے حانث ہو جائیگا **ش** اسلیے کہ زمین پر بیٹھا اور لباس اسکا تابع ہی **م** جیسے کسی نے قسم
کہائی کہ اس تخت پر نہ بیٹھے گا پھر اسپر بچھونا بچھا کر بیٹھا (حانث ہو جائیگا) **ش** اسلیے کہ تخت پر بیٹھنا بدون بچھونے کے
معتاد نہین ہی پس بچھونے پر بیٹھنا تخت ہی پر بیٹھنا ہی **م** بخلاف اسکے کہ اُس تخت پر ایک اور تخت بچھا کر بیٹھے **ش** پس اُس

الجلوس على السرير الآخر لا يكون جلوسًا على ذلك السرير هم ولا يفعل يقع على الابد ويفعله على مرة ش اعلم ان قوله لا يفعل منه في العرف سلب
لقوله يفعله وقوله يفعله واقع على مرة فقوله لا يفعله يكون للابد هم وبعلى المشي الى بيت الله تعالى او الى الكعبة يجب حج او عمرة مشيا ودم ان
ركب لا بعلى الخروج او الذهاب الى بيت الله تعالى او المشي الى الحرم ش هذا عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف ومحمد فيلزمه حج او عمرة مشيا
هم او المسجد الحرام او الصفا او المروة ولا يعتق عبد قيل له ان لم احج العام فانت حر فشهدا بنحره بكوفة ق هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد يعتق

دوسرے تخت پر بیٹھنا پہلے تخت پر بیٹھنا نہوگا (جسکی قسم کھائی تھی) هم اور یہ کہنا کہ فلان کام نکریگا دوام پر واقع ہوتا ہی اور یہ کہ کریگا
ایکبار پر ش جان تو کہ اسکا قول لا یفعل یہ عرف مین سلب ہی اسکے قول یَفعَلُہٗ کا اور اسکا قول یَفعَلُہٗ واقع ہوتا ہی ایک بار کے
کرنے پر پس قول اسکا لا یَفعَلُہٗ ابد کے لیے ہوگا ف توضیح اس مسئلہ کی یہ ہی کہ جب یَفعَل یعنی کریگا ایکبار کرنے کے لیے ہو تو لا یَفعَلُہٗ یعنی
نکریگا اس ایکبار کی نفی کے لیے ہوگا اور جب ایکبار بھی کرنا جائز نہوا تو بالضرورۃ دوام کی نفی ہو گئی یا یون سمجھیے کہ کرنا ایک بار کے کرنے
مین پایا جاتا ہی اور نکرنا تب ہی صادق آتا ہی جب کبھی نہ کرے) هم اور اس قول مین کہ میرے ذمہ ہی چلنا بیت اللہ تک یا کعبہ تک حج
یا عمرہ واجب ہو جاتا ہی درانحالیکہ پیادہ پا جائے اور اگر سوار ہو تو قربانی دینا پڑیگی ف کہا صاحب ہدایہ نے کہ قیاس تو یہ ہی کہ قربانی لازم
نہو اسلیے کہ اُسنے ایسی شی کو لازم پکڑا ہی جو عبادت نہین یعنی پیادہ پا چلنا عبادات سے نہین ہی اور نہ اصل حج مین مقصود ہی مگر ہمنے
اس قیاس کو بوجہ اثر کے چھوڑ دیا ہی جو حضرت علی سے مروی ہی بیہقی مین مروی ہی کہ فرمایا حضرت علی نے اُس شخص کے باب مین کہ پیدل حج مین
پیادہ پا جانے کی قسم کھائے تو پیادہ پا جائے پھر اگر عاجز ہو گیا تو سوار ہولے اور ایک بدنہ قربانی کرے اور ایسا ہی عبدالرزاق نے بھی روایت
کی اور اس روایت کو اُس روایت مرفوع سے تعارض نہین اسلیے کہ حضور نے اُس بڈھے کی نسبت فرمایا تھا جو چلنے سے عاجز تھا اور ظاہر ہے کہ
یہ وجوب بوجہ عہد و کمال مشقت و اظہار عجز و عبودیت کے ہی نہ بوجہ نذر کے اور حدیث ان اگر ہے تو اسی قدر کہ وجوب من حیث نذر نہین
نہ یہ کہ جواز ہی نہین حالانکہ آپ ہی نے قربانی کی مقام لوانہ مین بالتنصیص اجازت دی اور اگر وجوب من حیث نذر ہوتا تو قربانی سے اسکا
مبادلہ نہوتا اسلیے کہ مبادلہ منذور غیر منقول ہی) هم اور اگر کہا کہ میرے ذمہ خروج یا جانا ہی بیت اللہ کی طرف ف فرق دونون مسئلون مین
یہ ہی کہ شکل اول مین اُسنے لفظ علی المشی کہا اور وہ متعارف ہی حج مین اور شکل دوم مین لفظ خروج یا ذہاب کہا اور یہ بمعنی حج متعارف
نہین) هم یا کہا کہ میرے ذمہ چلنا ہی حرم تک ش تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہ حج نہ عمرہ کچھ واجب نہین ہی مگر صاحبین کے نزدیک پس لازم ہوگا (کہ
حج یا عمرہ پیادہ پا هم یا کہے مسجد حرام یا صفا یا مروہ تک (تب بھی یہی اختلاف ہی امام کی دلیل یہ ہی کہ ان الفاظ سے حج کا ارادہ کرنا متعارف
نہین اور صاحبین کہتے ہین کہ حرم یا صفا یا مروہ یہ سب لوازمات و متصلات بیت سے ہین تو انکا ذکر گویا بیت کا ذکر ہی) هم اور وہ غلام
آزاد نہوگا جس سے کہا گیا تھا کہ اگر مین اس سال حج نہ کرونگا تو تو آزاد ہی پھر دو آدمیون نے گواہی دی کہ مولی نے کوفہ مین قربانی کی (یعنی
کوفہ یا کسی اور مقام پر تھا حج مین حاضر نہ تھا ش یہ شیخین کے نزدیک ہی اور محمد کے نزدیک آزاد ہو جائیگا اسلیے کہ دو آدمیون کی گواہی

لانہ قامت شہادتہما علی امر معلوم وہلو التضحیۃ بکوفۃ و من ضرورتہ عدم الحج وہو شرط العتق وقالا ہذا شہادۃ علی النفی والشہادۃ علی النفی غیر مقبولۃ فنقول النفی الذی یحیط بہ علم الشاہد ہو مثل الاثبات علی ما بین فی اصول الفقہ فی الترجیح

**م** وحنث بصوم ساعۃ بنیتہ فی لا یصوم لا لو ضم یوما او صوما حتی یتم یوما **ش** فان قلت الصوم الشرعی ہو صوم الیوم واللفظ اذا کان لہ معنی لغوی ومعنی شرعی یحمل علی المعنی الشرعی قلت الشرع قد اطلقہ علی ما دون الیوم فی قولہ تعالی ثم اتموا الصیام الی اللیل فالصوم التام صوم یوم فاذا قال لا اصوم یوما او لا اصوم صوما یراد بہ الصوم التام

قائم ہوگئی ایک امر معلوم پر اور وہ قربانی کرنا ہی کوفہ میں اور ضروریات سے اسکی یہ ہی کہ حج نکیا ہوا اور یہی حج نکرنا شرط تھی آزادی کی پس آزاد ہوگا اور کہا شیخین نے یہ گواہی ہی نفی پر تو ہم کہتے ہین کہ ایسی نفی کہ گھیر لے اُسے علم شاہد کا مثل اثبات کے ہی جیسا کہ اصول فقہ مین بحث ترجیح مین بیان کیا گیا ہی **ف** اصل یہ ہی کہ شہادت وجودی امر پر ہوتی ہی عدمی پر نہین اسلیے کہ امر وجودی معائن ومحاط ہوتا ہی مثلا جانا ہوا یہ بخوبی شاہد کو معلوم و متیقن ہو سکتا ہی اور امر عدمی کا احاطہ ممکن نہین اسلیے کہ جانا نہ دیکھنے سے اسکا نفس الامر مین نہونا اور اپنی آنکہ کا خطا نکرنا یا کسی حجاب کا حائل نہونا کیونکر متیقن ہو سکتا ہی لیکن جبکہ امر منفی ایسا ہو جسکا احاطہ و یقین ممکن ہو جیسے کہا کہ آج جماعت اول صف اول مین زید نے نماز نہ پڑھی تو ان قیود سے ہم اچھی طرح زید کا نہونا معلوم کرسکتے ہین پس ایسا امر منفی بھی مثل ثبت کے ہی۔ اور دوسری اصل یہ ہی کہ ایک بات عبارۃً ثابت ہوا اور دوسرا امر اُسکی ضد اقتضاءً ثابت ہو تو عبارت مرجح ہوگی اور عمل عبارت پر ہوگا اقتضا پر نہوگا مثلا دو گواہون نے کہا زید نے بکر کو بروز جمعہ بارہ بجے لکھنؤ مین قتل کیا یہ امر کہ زید قاتل بکر ہی عبارۃً ثابت ہوا پھر دو گواہون نے کہا کہ ہمنے بروز جمعہ ۱۲ بجے زید کو کلکتہ مین دیکھا یہ اقتضاءً ثابت کرتے ہین کہ بالضرورۃ زید اُسوقت لکھنؤ مین نہ تھا اور جب لکھنؤ مین نہ تھا تو یہ قتل ہی بالضرورۃ اُس سے نہین ہوا اب عبارت غالب اور اقتضا مغلوب ہی مگر جبکہ اقتضا کا طریق ثبوت عبارت سے اقوی ہو تو اسکا جبر ہو سکتا ہی مگر اس مسئلہ مین مولے کے حج پر کوئی شہادت نہین اور ہی امر منفی یعنی عدم حج ایسا کہ جسکا احاطہ ممکن ہی اسلیے کہ اقتضاءً و ضرورۃً مولے کا اُسدن مکہ مین نہونا مسلم اور مکہ مین نہونے کے ساتھ حج کا نکرنا بھی مسلم ہی اور اگر کہا کہ روزہ نہ رکھیگا اور ایک ساعت امساک بہ نیت روزہ کیا حانث ہو جائیگا اور حانث نہوگا اگر یہ بڑھا لیا کہ نہ روزہ رکھیگا دن بھر یا روزہ رکھنا مگر جب تمام دن روزہ رکھے تو حانث ہوگا **ش** پس اگر تو کہے کہ صوم شرعی وہی روزہ ہی تمام دن کا اور جب لفظ کے دو معنی ہوں ایک لغوی دوسرے شرعی تو معنی شرعی پر حمل کیا جاتا ہی (اور صوم کے دو معنی ہین لغوی امساک مطلق اور شرعی امساک تمام یوم مع نیت) مین کہونگا کہ کبھی کبھی شرع نے اطلاق صوم کا دن سے کم پر بھی کیا ہی اللہ تعالی کے قول مین پھر روزہ پورا کرو رات تک پس صوم تام صوم تمام یوم ہی پس جب کہا مین روزہ نہ رکھونگا دن بھر یا روزہ نہ رکھونگا روزہ رکھنا تو اُس سے پورا روزہ مراد ہوگا (اور اسکے لیے تمام دن شرط ہی اور اگر یہ نہ کہا تو مطلق صوم مراد ہوگا گو ایک ساعت ہی ہو اور اسکے علاوہ اور دلائل بھی ہین

م وبرکعة فی لا یصلی لا بلا وبهذا ولو ضم صلوة فبشفع لا باقلہ وبولد میت فی ان ولدت فانت کذا وعتق الحی فی ان ولدت فهو حر ان ولدت میتا ثم حیا ش هذا عند ابی حنیفة واما عندهما فلا یعتق لان الیمین انحلت بولادة المیت قلنا لم تنحل لان قوله ان ولدت المراد به الحی بقرینة قوله فهو حر فان المیت لا یمکن حریته م وفی لیقضین حقه الیوم وقضاه زیوفا او نبهرجة او مستحقة او باعه به شیئا وقبضه بر ولو کان ستوقة او رصاصا او وهبه له لا ش سیجیء فی مسائل شتی من کتاب القضاء ان الزیف ما یرده بیت المال والنبهرجة ما یرده التجار والستوقة ما غلب علیه غشه فالزیف والنبهرجة ما یکون الفضة غالبة علی الغش حتی یکون من جنس الدراهم لکن یرد للغش وفی المغرب قیل الزیف دون النبهرجة فی الرداءة لان ...

مطلب یہ کہ ہر وقت روزہ دار کا اطلاق اُسپر آتا ہے حالانکہ ابھی دن پورا نہیں ہوا ہے ۱ھ یہ کہ اگر کوئی رات سے نیت کرکے دو گھڑی دن چڑھے کچھ کھا پی لے تو کفارہ لازم آئیگا حالانکہ کفارہ نہ مجرد نیت سے ہوتا ہے نہ بدون صوم کفارہ کے لیے شرط ہے کہ نیت اور صوم ہو پھر توڑ دے) م اور جسنے کہا نماز نہ پڑھیگا ایک رکعت پڑھنے سے حانث ہو جائیگا اس سے کم پڑھنے سے نہ ہوگا اور اگر لفظ بھا وہ بڑھا لیا (یعنی کہا لا یصلی صلوٰۃ) تو کم از شفعہ یعنی دو رکعت سے حانث نہوگا ف اسلیے کہ ایک رکعت سے کم کو نماز نہیں کہتے لیکن رکعت سے کم پڑھنے والا گویا نماز پڑھنے والا نہوا ہان اگر لفظ صلوٰۃ زیادہ کیا تو اب پوری نماز مراد ہوگی اور وہ دو رکعت ہے کم نہیں آ ورواضح رہے کہ جسطرح روزہ میں ایک ساعت کا بھی اعتبار کیا گیا نماز میں کیوں بعض ارکان کا اعتبار کر لیا اور جو تقریر وہاں تھی یہاں بھی چل سکتی تھی مگر فرق یہ ہے کہ نماز ارکان متعددہ سے مرکب ہے تو جب تک اسکے کل ارکان نہ پائے جائیں نہ نماز ناقص ہے نہ کامل اور وہ بعد سجود ختم ہوتے ہیں صرف قعدہ آخر جو متمم ہے باقی رہجاتا ہے اور روزہ صرف رکن واحد ہے اور اسکے پالینے پر روزہ کا اطلاق صحیح ہو جاتا ہے رہا اتمام نماز کا قعدہ آخر اور سلام سے ہے اور روزہ کا غروب سے م اور اس قول میں اگر تو جنی تو تو ایسی ہے پھر جنی لڑکا مرا ہوا (یعنی اگر مولی نے لونڈی سے کہا کہ اگر تو جنی تو آزاد ہے یا زوج نے زوجہ سے کہا اگر تو جنی تو مطلقہ ہے پھر لڑکا مرا ہوا پیدا ہوا۔ آزاد یا مطلقہ ہو جائیگی م اگر کہا کہ تو جنی تو وہ یعنی ولد حر ہے پھر عورت کا لڑکا مردہ پیدا ہوا پھر دوسرا زندہ ہوا تو یہ لڑکا زندہ آزاد ہو جائیگا ش یہ ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ لڑکا آزاد نہوگا اسلیے کہ قسم مردہ کے پیدا ہونے سے اُتر گئی ہم کہتے ہیں کہ اُتری نہیں اسلیے کہ قول اسکا اِن وَلَدتِ مراد اس سے زندہ ہے اس قرینے سے کہ اُسنے کہا وہ لڑکا آزاد ہے اور مردے کا آزاد کرنا غیر ممکن ہے م اور جب کہا آج میں اُسکا قرض ضرور ادا کر دونگا پھر زیوف یا نبہرجہ دیے یا وہ روپیہ دیے جو مستحق تھے ف کتاب قضا کے مسائل شتی میں آئیگا کہ زیف (جسکی جمع زیوف ہے) وہ روپیہ ہے جسے بیت المال پھیر دے (مگر تاجر قبول کر لیں لیں قدرے کھوٹا ہوگا) اور نبہرجہ (بفتح نون و یا موحدہ) وہ ہے جسے تجار بھی قبول نکریں لیکن زیادہ کھوٹا ہوا) اور ستوقہ وہ ہے جسپر کھوٹا پن غالب ہو پس زیف اور نبہرجہ وہ ہے جسمیں چاندی زیادہ ہو کھوٹ پر یہانتک کہ جنس دراہم سے شمار کیا جائیگا مگر بوجہ میل کے پھیر دیا جاتا ہے اور کتاب مغرب میں ہے کہ کہا گیا زیف نبہرجہ سے کم ہے کھوٹے پن میں اسلیے کہ زیف کو

یردہ بیت المال والنبہرجۃ مایردہ التجار دوفی لایقبض حتی یندر ہمادون درہم حنث بقبض کلہ متفرقا لابعضہ دون باقیہ او کلہ بوزنین لم یتخللہما الا عمل الوزن ولا فی ان کان لی الا مائۃ فکذا ولا یملک الا خمسین ش ہذا ابناء علی ان الاستثناء عندنا تکلم بالباقی بعد الثنیا ولیس استثناء من النفی اثباتا فان قولہ ان کان لی الا مائۃ فکذا معناہ لیس لی الا مائۃ فہو نفی لما فوق المائۃ وما اثبات المائۃ فغیر لازم عندنا

بیت المال ہی رد کرتا ہی اور نبہرجہ کو تاجر بھی رد کرتے ہین (اور مراد مستحق روپیے سے وہ ہین جسکا کوئی اور مدعی یا مالک ہو) یا بجاے اسکے کوئی اور مال اور اسکی قیمت سے قرض اسکا ادا کردیا اور دائن نے اس خریدی ہوئی شے پر قبضہ کرلیا ان سب صورتون مین حانث نہوگا یعنی قسم پوری ہوگی (اسلیے کہ زلوف اور نبہرجہ کچھ ہون مگر جنس دراہم سے ضرور ہین اور مستحق بھی مال ہی رہا دعوی حقدار یا دعوی کی قیمت زلیف وغیرہ یہ دوسرا امر ہی اور ایسے ہی بعد بیع کے وہ قیمت اسکی ملک ہی اور اسسے ادا کردینا امر مسلم خصوصا جبکہ مبیع جو بدل تھا ثمن کا دیدیا ہو اور اسی لیے قبضہ کی قید بڑھادی کہ جب حسی طور پر ادائی نہین تو بدل اسکا اسکے قائم مقام ہوکر ادای زبانی کو ادای حقیقی بنادے ھم اور اگر محض ستوقہ یا رصاص ہوتا یا دائن دین اسسے ہبہ کردیتا تو قسم پوری نہوتی (مگر رصاص اسلیے کہ وہ جنس چاندی سے نہین ہی اور ہبہ مین قبضہ ہو نہین سکتا تا کہ ہبہ تمام ہو پھر اسکی ادائی متحقق ہو آمین ہبہ اسقاط اور عفو ہی اور یہ امور باب ادا سے نہین ھم اور اس قول مین کہ مین اپنا قرض متفرق طور پر نلونگا پھر کل قرض متفرق طور پر وصول کرلیا حانث ہوگیا (اسلیے کہ متفرق نہ لینے کی قسم تھی اور لیے متفرق ھم اور حانث نہوگا بعض قرض کے وصول کرنے مین سوای باقی کے (اسلیے کہ قسم یہ تھی کہ قرض وصول نکرونگا پس مراد پورا قرض ہی نہ بعض تو جبتک پورا وصول نہو حانث نہوگا) ھم یا لیا پورا دین مگر دو وزنون مین جسمین سوای وزن کے اور کوئی کام متخلل نہین ہوا (یعنی روپے تولکر لیے تو دو بار تولے مگر اس طور پر نہین کہ کچھ تولے پھر اور کام کیا پھر تولے بلکہ برابر تولا کیا اب بھی قسم نہین ٹوٹی اسلیے کہ تفریق وزن حقیقۃ تفریق نہین یہ ایسا ہی ہی جیسے کوئی ایک ایک روپیہ لیتا جائے اور پرکھتا اور گنتا جائے) ھم اور نہ حانث ہوگا کہ قسم کھائی اگر میرے پاس ہون مگر سو تو ایسا ہی (یعنی غلام آزاد یا بی بی کو طلاق یا مجھپر حج یا صوم وغیرہ) ھم حالانکہ وہ مالک نہتھا مگر پچاس کا ش یہ مبنی ہی اس امر پر کہ استثنا ہمارے نزدیک باقی سے کلام کرنا ہی جو بعد استثنا بچے (تو گویا اسنے کہا کہ میرے پاس سو سے زیادہ نہین اور پچاس سو سے زیادہ نہین ہین) اور یہ بات نہین ہی کہ استثنا نفی سے اثبات ہو (تو معنی یہ ہونگے نہین ہین مگر سو ہین اب سو کا ہونا لازم ہوگا ش پس بیشک قول ماتن کا اگر ہون میرے پاس مگر سو تو ایسا ہی اسکے معنی یہ ہین کہ نہین ہین میرے پاس مگر سو ہین پس یہ کلام سو سے زیادہ کی نفی کرتا ہی مگر سو کا ثابت کرنا ہمارے نزدیک لازم نہین ہی ف یہ ایک اختلاف نحوی ہی جس پر بعض مسائل فقہ مبنی ہین شافعیہ اور سیبویہ اور بصرہ والے اسطرف ہین کہ استثنا نفی سے اثبات ہی اور امام کا مذہب یہ ہی کہ نہین بلکہ باقی بعد الاستثنا سے کلام کرنا ہی اور مستثنی منہ ایسا ہوگیا گویا متکلم نے کہا ہی نہ تھا اور یہی مذہب ہی کوفہ والون کا بھی اور اس مقام پر لازم آتا ہی کہ لا الہ الا اللہ کی

**م** ولا فی لا یشم ریحانا ان شم وردًا او یاسمینا **ش** لان الریحان ما لا ساق له والورد والیاسمین لهما ساق

**م** والبنفسج والورد علی الورق **ش** ای ورق الورد دون اجزاء الورد التی علیها الورق

## باب الحلف بالقول

وحنث فی حلف لا یکلمه ان کلمه نائما بشرط ایقاظه وفی الا باذنه **ش** ای حنث فی حلف لا یکلمه

الا باذنه **م** ان اذن ولم یعلم به فکلمه **ش** لان الاذن اعلام فان اذن ولم یعلم فهذا لا یکون

اذنا وعند ابی یوسف لا یحنث لان الاذن هو الاطلاق

دلالت توحید پر ہو اسلیے کہ نفی سے اثبات ہوا اور جواب دیا گیا کہ یہ وضع شرعی ہی یعنی شرع نے اُسے نفی اغیار و اثبات حضرت احد قہار کے لیے موضوع کیا ہی اور کلام ہمارا مسئلہ نحو مین ہی اور ممکن ہی جواب دینا اس طور پر بھی کہ نہین کلام کیا مؤمن نے مگر کلمہ پاک اللہ سے یعنی کہا اللہ ہی ہی اور یہ کمال توحید ہی اسلیے کہ نفی دلیل خفی ہی وجود وہمی پر جو مشرکین کے بیجا شور نے قائم کر دیا ہی مگر ذکر مجرد اور حصر کے ساتھ دلیل قطعی ہی عدم وہم غیر پر اور یہ عین مدعا ہی پس ظاہر ہو گیا فرق لطیف اس توحید کاملہ کا امام ابو حنیفہ کے مذہب مختار پر **م** اور حانث نہو گا اس قول مین کہ ریحان نہ سونگھے گا پھر گلاب یا چمیلی سونگھی **ش** اسلیے کہ ریحان وہ ہی جسمین ساق نہو یعنی تنہ درخت نہو (یعنی بیلدار ہو یا گھانس کی طرح پھیلی ہوئی ہو) اور گلاب اور چمیلی کے لیے ساق ہی (ان کے درخت کھڑے ہوئے ہوتے ہین **م** اور بنفشہ اور گلاب کا لفظ صادق آتا ہی پتون پر **ش** یعنی گلاب کے پتون پر نہ ان ڈنٹھلیون پر جنپر پتے ہوتے ہین

## باب الحلف بالقول

**ف** اسمین اُن مسائل متعلق بحلف کا مذکور ہی جو قول سے تعلق رکھتے ہین جیسا کہ پہلے باب مین مسائل متعلق بفعل تھے **م** حلف کی کہ اس سے کلام نکریگا اگر سوتے مین بھی اُس سے کلام کیا حانث ہو جائیگا مگر شرط یہ ہی کہ اسکے کلام سے وہ جاگ اُٹھے **ف** اکثر مشائخ نے جاگ اٹھنے کی شرط نہین بڑھائی وہ کہتے ہین کہ تکلم تو یہی ہی کہ دوسرے کو اپنی بات سنا دے اور دوسرے کا سن لینا ایک امر باطن ہی جسپر متکلم کو اطلاع نہین ہو سکتی پس مخاطب کا ایسی حالت پر ہونا کہ اگر وہ کان رکھے تو سن سکے قائم مقام سُن لینے کے ہے مگر یہ شرط کہ مخاطب جاگ اُٹھے اسلیے زیادہ کی گئی کہ بحالت نوم مخاطب حکم بعید مین ہی **م** اور مگر اسکے اذن سے **ش** الخ حانث ہو جائیگا اس قسم مین کہ کلام نکریگا مگر اسکے اذن سے **م** اگر اُسنے اذن دیدیا اور اُسے معلوم ہوا اور کلام کر لیا **ش** اسلیے کہ اذن خبر دینا ہی پس اگر اذن دیا اور حالف کو اسکا علم نہوا تو یہ اذن ہی نہوا اور ابو یوسف کے نزدیک حانث نہو گا اسلیے کہ اذن صرف اجازت ہی **ف** یعنی اُنکے نزدیک اذن اسی کا نام ہی کہ اجازت دیدے اُسے خبر ہو یا نہو مگر طرفین نے اذن مین یہ قید بڑھائی ہی کہ اجازت کے ساتھ اُسے خبر دینا بھی شرط ہی اور اسمین شک نہین کہ اذن کے دو جانب ہین ۱ اذن دینے والے کی طرف سے اجازت یہی ابو یوسف کے قول

م ونی لا یکلم صاحب ھذا الثوب فباعہ فکلمہ وفی لا یکلم ھذا الشاب فکلمہ شیخا ش لان الوصف المذکور لا یصلح مانعا من التکلم فیراد الذات م وفی ھذا حران بعتہ او اشتریتہ ان عقد بالخیار ش ای اذا قال ان بعتہ فھو حر فباعہ علی انہ بالخیار یعتق لانہ لم یخرج عن ملکہ وقد وجد الشرط وھو البیع ولو قال ان اشتریتہ فھو حر فشراہ علی انہ بالخیار عتق اما علی اصلھما فلانہ دخل فی ملک المشتری واما علی اصل ابی حنیفۃ رح فلانہ علق العتق بالشراء فکانہ قال بعد الشراء بالخیار فھو حر فیعتق م وفی ان لم ابعہ فکذا فاعتق او دبر ش ای قال ان لم ابعہ فکذا ای امرأتہ

کافی ہی ۲ اسکے ساتھ جسے اذن دیا گیا ہی اُسے اپنے اختیار پر اطلاع اور اسی کو طرفین نے اختیار کیا ہی ھم اور (حانث ہوجائیگا اگر حلف کی کہ) اس کپڑے کے مالک سے کلام نکریگا پھر مالک نے اُسے بیچ ڈالا اب حالف نے اُس سے کلام کیا اور (قسم کھائی کہ) کلام نکریگا اس جوان سے پھر جب بڑھا ہوگیا اُس سے کلام کیا ش اسلیئے کہ وصف مذکور (یعنی مالک ثوب ہونا یا جوان ہونا) اس امر کی صلاحیت نہین رکھتا کہ تکلم سے مانع ہوسکے پس ذات ہی مراد ہوگی (اور وہ موجود ہی) ف اس مسئلہ مین کچھ تفصیل ہی وہ یہ کہ اگر وصف ایسا ہی جو علت حلف نہ بن سکے جیسا کہ انھین مثالون مین گذرا تو بوجہ اشارہ وتعین اسکا لحاظ نہوگا اور اگر وصف علت حلف بن سکے جیسا کہ کلام نکرونگا اس سے جو فلان کا غلام ہی اب فلان کا غلام ہونا ایسا امر ہی کہ موجب ترک وتنفر ہوسکے لہذا طرفین کے نزدیک اگر اس سے آزاد ہوجانے یا دوسرے کے ملک مین جانیکے بعد بات کی تو حانث نہوگا اسلیئے کہ یہ وصف معتبر ہی لیکن اس تقریر پر یہ شبہہ ہوسکتا ہی کہ فقہا نے مان لیا ہی کہ وصف حاضر مین لغو ہوتا ہی تو ہر حال مین وصف کا غیر معتبر ہونا لازم ہی اور رفع اسکا یہ ہی کہ اوصاف دو قسم کے ہوتے ہین ۱ وہ جو محض تعریف وتوضیح کے لیے مذکور ہون اور یہ حاضر مین قطعًا لغو ہین ۲ وہ جو احتراز کے لیے مذکور ہون اور یہ بمنزلہ ذات ہین پس ہر حال مین معتبر ہونگے عہ ھم اور اس قول مین کہ یہ آزاد ہی اگر مین اسے بیچون یا آزاد ہی اگر مین خریدون پھر عقد خیار کیا (آزاد ہوجائیگا) ش یعنی کہا اگر مین اُسے بیچون تو وہ حر ہے پھر بطور خیار بیچا غلام آزاد ہوجائیگا اسلیئے کہ ہنوز غلام اسکی ملک سے خارج نہین ہوا اور شرط پائی گئی اور وہ بیع ہی اور اگر کہا اگر مین اسے خریدون تو یہ حر ہے پھر بطور خیار خریدا آزاد ہوجائیگا مگر صاحبین کی اصل پر اسلیئے آزاد ہوجائیگا کہ غلام مشتری کی ملک مین بیع خیار سے داخل ہوگیا مگر امام صاحب کی اصل پر (اگرچہ مبیع ملک مشتری مین عقد خیار سے داخل نہین ہوتا مگر بائع کی ملک سے بھی خارج ہوجاتا ہی) اسلیئے آزاد ہوگا کہ مشتری نے آزادی کو خریداری سے معلق کر دیا تھا تو گویا اُسنے بعد شرا بالخیار کے کہا کہ وہ حر ہے پس آزاد ہوجائیگا (اور خیار ساقط اور عقد تمام ہوجائیگا) ھم اور اس قول مین کہ اگر مین اُسے نہ بیچون تو ایسا ہی پھر آزاد کر دیا یا مدبر کر دیا ش یعنی اگر کہا اگر مین اس غلام کو نہ بیچون پس ایسا ہی یعنی میری عورت

عہ اسلیئے کہ انکے ذات کا امتیاز ہوتا ہی ۱۲ منہ

طالق فاعتقہ او دبرہ طلقت امرأتہ لان الشرط وھو عدم البیع قد تحقق ھ وبفعل وکیلہ فی حلف النکاح والطلاق والخلع والعتق والکتابۃ والصلح عن دم عمد والھبۃ والصدقۃ والقرض والاستقراض والایداع والاستیداع والاعارۃ والاستعارۃ والذبح وضرب العبد وقضاء الدین وقبضہ والبناء والخیاطۃ والکسوۃ والحمل **ش** فان الوکیل فی ھذہ العقود سفیر محض حتی ان الحقوق ترجع الی الآمر فکان الآمر فعل بنفسہ ھ لا فی حلف البیع والشراء والاجارۃ والاستیجار والصلح عن مال والخصومۃ والقسمۃ وضرب الولد **ش** لان العقد صدر من الوکیل حتی ان الحقوق ترجع الیہ لم یصدر من الموکل فلا یحنث والفرق بین ضرب العبد وضرب الولد ان الضرب فعل حسی لا ینتقل من احد الی آخر الا اذا صح التوکیل وصحۃ التوکیل یکون فی الاموال فیصح فی العبد دون الولد ھ ولا فی لا یتکلم فقرأ القرآن او سبح او ھلل او کبر فی الصلوۃ او خارجھا **ش** ھذا عندنا لانہ لا یسمی متکلما عرفا وشرعا وعند الشافعیؒ یحنث وھو القیاس لانہ کلام حقیقۃ ھ ویوم اکلمہ علی الملوین **ش** قال لامرأتہ انت طالق یوم اکلم فلانا فھو علی اللیل والنھار لما مر فی باب ایقاع الطلاق ان الیوم اذا قرن بفعل غیر ممتد

طالقہ ہے پھر غلام کو آزاد یا مدبر کردیا عورت اسکی مطلقہ ہوجائیگی اسلیے کہ شرط وہی نہ بیچنا ہے اور نہ بیچنا تحقق ہوگیا ھ اور (حانث ہوجائیگا) اپنے وکیل کے فعل سے نکاح اور طلاق اور خلع اور عتاق اور کتابت اور صلح دم عمد سے اور ہبہ اور صدقہ اور قرض لینا اور قرض دینے اور امانت رکھنے اور امانت رکھوانے اور عاریت لینے اور دینے اور ذبح کرنے اور غلام کے مارنے اور قرض اداکرنے اور قرض وصول کرلینے اور مکان بنوانے اور کپڑا سلوانے اور پہننے اور بوجھ اٹھانے مین **ش** اسلیے کہ ان عقود مذکورہ مین وکیل سفیر محض ہے یہان تک کہ حقوق بھی آمر ہی کی طرف رجوع کرتے ہین پس گویا آمر نے خود ہی کیا (یعنی اگر قسم کھائی کہ نکاح یا طلاق آلخ نہ کریگا پھر وکیل کو حکم دیا اسنے اسکی طرف سے کیا تو یہ حانث ہوگیا) ھ اور حانث نہوگا حلف مین بیع اور شرا اور اجارہ دینے اور اجارہ لینے اور صلح مال و خصومت اور قسمت اور لڑکے کے مارنے کے **ش** اسلیے کہ یہ عقود صادر ہوتے ہین وکیل سے یہانتک کہ حقوق بھی اسی کی طرف پھرتے ہین اور موکل سے صادر نہین ہوتے پس حانث نہوگا اور غلام کے مارنے اور لڑکے کے مارنے مین فرق یہ ہے کہ ضرب ایک حسی فعل ہے ایک سے دوسرے کی طرف منتقل نہین ہوتا مگر جبکہ توکیل اس باب مین صحیح ہوئی اور صحت توکیل اموال ہی مین ہوتی ہے پس عبد مین توکیل صحیح ہوگی ولد مین نہوگی ھ اور حانث نہوگا اگر قسم کھائی کہ کلام نکریگا پھر قرآن پڑھا یا سُبحٰنَ اللهِ یا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللهُ یا اَللهُ اَکْبَرُ نماز مین کہا یا نماز کے باہر **ش** یہ ہمارے نزدیک ہے پس شان یہ ہے کہ ایسا آدمی عرف اور شرع مین متکلم نہین کہا جاتا اور شافعی کے نزدیک متکلم ہے اور قیاس بھی یہی ہے اسلیے کہ یہ بھی حقیقۃً کلام ہے ھ اور جس دن مین اُس سے کلام کرونگا رات دن دونون پر صادق آتا ہے **ش** اپنی زوجہ سے کہا تو مطلقہ ہے جس دن مین فلان سے کلام کرون تو یہ رات دن دونون پر ہے جیسا کہ باب ایقاع طلاق مین گذر گیا کہ جب یوم فعل غیر ممتد سے مقرون ہو

يراد به مطلق الوقت ھ وصح نية النهار ش لانه مستعمل فيه ايضا وعند ابي يوسف يصدق ديانة لا قضاء لانه خلاف المتعارف ھ وليلا كلمه على الليل والا ان للغاية كحتى ففي ان كلمته الا ان يقدم زيد او حتى حنث ان كلمه قبل قدومه لا ان كلمه بعده وفي لا يكلم عبده او صديقه او امرأته او لا تدخل داره ان زالت اضافته وكلمه لا يحنث في العبد اشار اليه بهذا او لا وفي غيره ان اشار بهذا حنث والا فلا ش حلف لا يكلم عبد فلان او حلف لا يكلم عبد فلان هذا فزالت اضافته اي لم يبق عبده فكلمه لا يحنث اما ان لم يشر فظاهر وان اشار فلان العبد لسقوط منزلته لا يعادى لذاته بل المعنى في المضاف اليه فالاضافة تكون معتبرة فاذا زالت لا يحنث وان حلف لا يكلم صديق فلان او قال صديق فلان هذا او حلف لا يدخل دار فلان او قال دار فلان هذه فلم يبق الصداقة وباع الدار فكلمه ودخل الدار ففي صورة عدم الاشارة لا يحنث لان الاضافة

تو اس سے مطلق وقت ارادہ کیا جاتا ہے ھ اور نیت دن کی بھی صحیح ہے ش اسلیے کہ دن کے معنون میں بھی مستعمل ہے اور ابو یوسف کے نزدیک دیانۃً سچا مانا جائیگا قضاءً سچا نہ مانا جائیگا اسلیے کہ یہ معنی متعارف کے خلاف ہیں ھ اور جب رات میں اُس سے بات کرونگا رات پر صادق آتا ہے (یعنی اس سے رات ہی مراد ہوگی ھ اور کلمۂ اِلَّا اَنْ غایت کے لیے ہے جسطرح حتی پس اس قول میں کہ اِنْ کَلَّمْتُہٗ اِلَّا اَنْ یَّقْدَمَ زَیْدٌ اَوْ حَتّٰی (یعنی خواہ کہا حتی ان یقدم زید نہ کلام کرونگا میں اُس سے یہان تک کہ آجائے زید) حانث ہو جائیگا اگر زید کے آنے سے پہلے بات کی (اور حانث نہوگا اگر زید کے آنے کے بعد کلام کیا) ھ اور اس قول میں کہ اُسکے غلام یا دوست یا زوجہ سے بات نہ کرونگا یا اسکے گھر مین نہ جاؤنگا اگر یہ نسبت دور کر دیے جانیکے بعد کلام کرے (حانث نہوگا یعنی جب وہ اسکا دوست نرہے یا اسکی زوجہ نرہے پھر بات کرے تو حانث نہوگا) ھ اور غلام کی طرف کلمۂ ھٰذا سے اشارہ کیا یا نہ کیا (بعد دور ہونے نسبت کے حانث نہوگا) ھ اور غیر عبد (یعنی دوست یا زوجہ وغیرہ) مین اگر ھٰذا سے اشارہ کیا تو حانث ہو جائیگا ورنہ نہوگا ش قسم کھائی کہ کلام نکرونگا فلان کے غلام سے یا قسم کھائی کہ کلام نہ کرونگا فلان کے اس غلام سے پھر اُسکی نسبت زائل ہوگئی یعنی وہ غلام فلان کا نرہا پھر اُس سے بات کی تو حانث نہوگا مگر جبکہ اشارہ نہ کیا تھا تو حانث نہونا ظاہر ہے (اسلیے کہ علت تنفر فلان کی غلامی تھی وہ باقی نہ رہی) اور جب اشارہ کر دیا تو اسلیے حانث نہوگا کہ غلام ایسا کم مرتبہ ہوتا ہے کہ بذات خود قابل عداوت نہیں ہو سکتا بلکہ باعتبار مضاف الیہ (یعنی خود ذات عبد علت حاصل ہو نہیں سکتی بلکہ باعتبار مولی کے اُس سے تنفر و عداوت ہو سکتی ہے) پس اضافت معتبرہ ہوگی پھر جب اضافت زائل ہو گئی یعنی اسکا غلام نہ رہا تو حانث بھی نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ فلان کے دوست سے کلام نکریگا یا کہا فلان کے اس دوست سے کلام نکرونگا یا قسم کھائی کہ فلان کے گھر میں داخل نہونگا یا کہا کہ فلان کے اس گھر میں داخل نہونگا پھر دوستی نرہی اور گھر بیچا اسکے بعد حالف نے اُس سے کلام کیا اور گھر میں داخل ہوا پس اشارہ نکرنے کی صورت میں حانث نہوگا اسلیے کہ نسبت

معتبرة وفي صورة الاشارة يحنث لان هذه الاشياء يمكن ان تهجر لذاتها فاذا كانت الذات معتبرة كان الوصف لغوا وكونه مضافا الى فلان في الحاضر لغوا م وحين وزمان بلا نية نصف سنة نكرا او عرف ش لقوله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها م ومعناها نوى والدهر لو يذكر منكرا ش قال ابو حنيفة رحمه الله لا ادري ما الدهر وعندهما نصف سنة مثل لا اكلم حينا م والابد معرفا وايام منكرة ثلثة وايام كثيرة والايام والشهور والسنين عشرة وفي اول عبد اشتريه حر ان اشترى عبدا عتق ش اي لا يحتاج الاولية الى شراء عبد اخر م وان اشترى عبدين ثم اخر فلا اصلا ش لان الاول فرد لا يكون غيره من جنسه سابقا عليه ولا مقارنا له ولم يوجد م فان ضم وحده عتق الثالث ش اي قال اول عبد اشتريه وحده حر فاشترى عبدين ثم اخر عتق الثالث لانه اول عبد شراه وحده م وفي اخر عبد ان اشترى عبدا فمات لم يعتق ش قال اخر عبد اشتريه حر فاشترى عبدا فمات المشتري لا يعتق هذا ولا يتوهم انه اذا مات يكون ذلك العبد آخرا لان الآخر لا بد له من اول ولم يوجد

معتبر ہی اور اشارہ کرنے کی صورت مین حانث ہو جائیگا اسلیے کہ یہ اشیا ایسی ہین جنکو انکی ذات کے اعتبار سے چھوڑ دینا ممکن ہی پس جبکہ ذات معتبر ہوگی تو وصف یعنی ہونا اسکا مضاف طرف فلان کے حاضر مین لغو ہو م اور کلمہ حین اور کلمہ زمان بدون نیت کے آدھے برس کے (معنی پر ہوتا ہی) م (برابر ہی کہ) نکرہ ہو یا معرفہ ش یہ اللہ تعالی کے قول سے مستفاد ہی تؤتي اكلها كل حين باذن ربها یعنی ہر سال مین دو بار درخت اللہ کے حکم سے پھلتا ہی م اور نیت کے ساتھ اسیقدر زمانہ مراد ہوگا جو نیت کیجائے اور کلمہ دہر جبکہ نکرہ ہو اسکی تعیین معلوم نہین ہوئی ش فرمایا ابو حنیفہ نے مین نہین جانتا کہ دہر کتنا زمانہ مراد ہی اور صاحبین کے نزدیک آدھا برس مراد ہی جیسا کہ لا اکلمہ حینا مین م اور (دہر) بمعنی ابد آتا ہی جب معرفہ ہو اور ایام کا لفظ جب نکرہ ہو تین دن کے لیے ہی اور ایام کثیرہ اور الایام سے مراد دس دن اور الشہور سے مراد دس ماہ اور السنون سے مراد دس برس ہین اور اس قول مین کہ جو پہلا غلام مین خریدا کرون وہ آزاد ہی پھر ایک غلام خرید کیا آزاد ہو جائیگا ش یعنی دوسرے غلام کے خریدنے کی طرف حاجت نہوگی کہ یہ اول سمجھا جائے م اور اگر دو غلام خریدے پھر ایک اور خریدا تو کوئی بھی آزاد نہوگا ش اسلیے کہ اول وہ فرد ہی جسکے جنس سے اسکا دوسرا نہو نہ اسپر سابق نہ اسکا مقارن اور ایسا فرد نہین پایا گیا م پھر اگر وحدہ کا لفظ بڑھا دیا تیسرا آزاد ہو جائیگا ش یعنی کہا جو اکیلا غلام مین پہلے خریدون وہ آزاد ہی پھر دو غلام ایکبار خریدے پھر تیسرا خریدا یہ تیسرا آزاد ہو جائیگا اسلیے کہ پہلا غلام جو اکیلا خریدا ہی وہ یہی تیسرا ہی م اور اس قول مین کہ جو پچھلا غلام خریدون وہ آزاد ہی پھر ایک غلام خرید کر مر گیا یہ غلام آزاد نہوگا ش کہا کہ جو پچھلا غلام مین خریدون وہ آزاد ہی پھر ایک غلام خریدا اور مر گیا تو یہ آزاد نہوگا اور یہ وہم نہ کیا جائے کہ جب خریدار مر گیا یہی غلام پچھلا ہو جائیگا اسلیے کہ آخر کے لیے اول کا ہونا ضروری ہی اور وہ نہین پایا گیا (بخلاف اول کے کہ اسکے لیے آخر کا وجود

م فان اشتری عبدًا ثم اٰخر ثم مات عتق الاٰخر یوم شریٰ من کل مالہٖ وعندھما یوم مات من ثلثہٖ لہٗ ش
لان الاٰخریۃ تحققت بالموت فیعتق عند الموت من ثلث مالہٖ ولہٗ ان بالموت تبین انہ کان اٰخرًا عند
الشراء فیعتق فی ذلک الوقت م ولا یصیر الزوج فارًّا لو علق الثلث بہٖ خلافًا لھما ش والضمیر فی بہٖ یرجع
الی الاٰخر وصورۃ المسئلۃ رجل قال اٰخر امرأۃ اتزوجھا طالق ثلثا فتزوج امرأۃ ثم اخریٰ ثم مات طلقت عند ابی حنیفۃ
عند التزوج فلا یصیر فارًّا فلا ترث عندہٗ وعندھما تطلق عند الموت فیصیر فارًّا فترث م وبکل
عبد یبشرنی بکذا فھو حر عتق اول ثلثۃ بشروہ متفرقین والکل ان بشروہ معًا

لازمی نہین ہی) ھم پھر ایک غلام خریدا پھر دوسرا پھر خود مرگیا یہ دوسرا آزاد ہو جائیگا (اور یہ آزادی اُسکی) یوم خریداری
سے (سمجھی جائیگی ھم کل مال سے اور صاحبین کے نزدیک اُسی دن آزاد ہوگا جس دن مرا ثلث مال سے ش اسلیئے کہ آخر
ہونا موت سے ثابت ہوا پس موت کے وقت آزاد ہوگا اُسکے تہائی مال سے (اسلیئے کہ جو مصارف خیر بعد موت کے ہوتے ہین
وہ ثلث مال سے زیادہ نہین ہو سکتے) اور امام کی دلیل یہ ہی کہ موت سے ظاہر ہوا کہ وہ خریداری کے وقت پچھلا غلام تھا
پس اُسیوقت آزاد ہوگا (یعنی تھا تو وہ پچھلا خریدنے کے وقت سے مگر علم آیا بوقت موت پس اُسی وقت سے جبکہ وہ
خریدا گیا اور اُسکا پچھلا ہونا متحقق ہوا آزاد ہوگا گو ہمکو علم بعد کو ہوا اور جبکہ اُسکا تعلق مولی کی موت سے نہین ہی تو کل مال
سے آزاد ہوگا) ھم اور زوج فار نہوگا اگر تین طلاقون کو اُسپر معلق کیا بخلاف صاحبین کے ش اور ضمیر کلمہ بہٖ مین راجع
ہی عبد آخر کی طرف اور صورت مسئلہ یہ ہی کہ ایک آدمی نے کہا پچھلی عورت جس سے مین نکاح کرون اُسے تین طلاقین ہین
پھر ایک عورت سے نکاح کیا اسکے بعد دوسری سے نکاح کیا پھر مرد مرگیا پچھلی بی بی مطلقہ ہو جائیگی ابو حنیفہ کے نزدیک
نکاح ہی کے وقت سے پس زوج فار نہوگا اور عورت وارث بھی نہوگی (جیسا کہ طلاق مرض الموت مین مذکور ہوا اسلیئے
کہ یہ طلاق مرض مین نہ تھی) اور صاحبین کے نزدیک موت کے وقت طلاق پڑیگی پس زوج بھی فار ہو جائیگا اور عورت وارث ہوگی
ھم اور (اس قول مین کہ) جو غلام مجھے اس امر کی بشارت دیگا وہ آزاد ہی پھر اگر علیحدہ علیحدہ تین غلامون نے
نے بشارت دی پہلا اُنمین کا آزاد ہو جائیگا اور اگر سب نے ایکبار بشارت دی تو سب آزاد ہو جائینگے ف فرمایا
جناب استاذ رہ نے کہ بشارت وہ سچی خوشخبری ہی جسکا علم اول سے مبشر کو نہو پس جھوٹی خبر اگرچہ دل خوش کن بھی ہو مگر
بشارت نہین اور جب وہ خبر معلوم ہو جائے پھر اسکا ذکر بشارت نہین ہی اور اس قید سے دوسرا تیسرا بشیر خارج ہو گیا اور
یہ کہ جو خوشی سننے والے کو اول ہوتی ہی پھر نہین ہوتی لہذا بشیر اول ہی ہی مگر جبکہ سب نے ایک بار بشارت دی تو سب کے سب
بشیر ہو گئے۔ اور تصدیق اسکی قرآن سے مستفاد ہی جن فرشتون نے حضرت ابراہیم کو بشارت فرزند دی تھی وہ سب کے سب

ویسقط بشراء ابیہ الکفارۃ هی **ش** ای الکفارۃ هٰذا عندنا واما عند زفر و الشافعیؒ لا تسقط فالحاصل ان النیۃ لابد ان تکون مقارنۃ لعلۃ العتق وهما جعلا القرابۃ علۃ العتق و الملک شرطا و نحن جعلنا علی العکس لان الشرع جعل شراء القریب اعتاقا فاذا اشتری ایاہ بنیۃ الکفارۃ کانت النیۃ مقارنۃ لعلۃ العتق و عندهما لا حیث جعل القرابۃ علۃ **م** لا بشراء عبد حلف بعتقہ **ش** ای قال ان اشتریت هذا العبد فهو حر فشراہ بنیۃ الکفارۃ لا تسقط الکفارۃ لان علۃ العتق الیمین والشراء شرط فلا تکون النیۃ مقارنۃ للعلۃ یرد علیہ انہ قد ذکر فی اصول الفقہ ان التعلیق عندنا یمنع العلیۃ فاذا وجد الشرط یصیر المطلق علۃ ج

تشریح کیلائے فرمایا فَبَشَّرْنٰہُ بِغُلَامٍ عَلِیْمٍ **م** اور کفارہ ساقط ہو جاتا ہی اگر اپنے باپ (یا کسی دوسرے ذی رحم محرم) کو قسم کے کفارہ کے لیے خرید کرے (یعنی کسی کے ذمہ قسم کا کفارہ تھا اور اسنے اس کفارہ کے ادا کرنے کی نیت سے اپنے ذی رحم محرم کو خریدا اور وہ بوجہ رحم آزاد ہو گیا مگر کفارہ بھی ادا ہو جائیگا **ش** یہ ہمارے نزدیک ہی مگر زفر اور شافعی کے نزدیک کفارہ یہاں ساقط نہو گا پس حاصل یہ ہی کہ بالضرور نیت کفارہ علت عتق سے مقارن ہو پس شافعی اور زفر نے قرابت کو علت عتق بنایا ہی اور ملک کو اُسکی شرط ٹھہرایا اور ہمنے اسکے برعکس کیا یعنی ملک کو علت عتق اور قرابت کو شرط بنایا ہی اسلیے کہ شرع نے قریب کی خریداری کو اعتاق قرار دیا ہی (پس شراء بشرط قرابت علت ہوئی) پھر جب خاص کر اُسی قریب کو کفارہ کی نیت سے خریدا تو نیت مقارن علت عتق ہو گئی اور زفر و شافعی کے نزدیک نیت مقارن علت عتق کے نہیں ہوئی اسلیے کہ انھوں نے قرابت کو علت عتق ٹھہرایا ہی **ف** اور دلیل قول شارح کی کہ شرع نے قریب کی خریداری کو علت عتق بنایا ہی یہ حدیث ہی فرمایا لَنْ یَجْزِیَ وَلَدٌ وَالِدَہٗ اِلَّا اَنْ یَجِدَہٗ مَمْلُوْکًا فَیَشْتَرِیَہٗ فَیُعْتِقَہٗ بیٹا اپنے باپ کا حق ادا نہیں کر سکتا مگر یہ کہ باپ کو کسی کا مملوک پائے پھر خرید کر آزاد کر دے یہاں آزادی کی علت خریداری ہی مگر اس مقام میں دلیل شافعی و زفر کی قوی تر ہی اسلیے کہ حدیث میں وارد ہوا مَنْ مَلَکَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْہُ عُتِقَ عَلَیْہِ جو ذی رحم محرم کا مالک ہو تو وہ خود بخود آزاد ہو جاتا ہی یہ حدیث اُس سے اَدَل و صحیح تر ہی اور یہ کہ ملک عام ہی اور شرا خاص اور عتق قریب مختص بشرا نہیں بلکہ ہر نوع ملک میں پایا جاتا ہی وارث ہو یا ہبۃً پائے یا غنیمت میں ملے یا خریدے اور یہی وجہ ہی کہ عتق مجرد شرا سے نہیں ہوتا بلکہ ملک پر موقوف رہتا ہی جیسا کہ کسی نے اپنے باپ کو خریدا اور بائع نے خیار مشروط کر لیا یا مشتری نے مگر باپ آزاد نہو گا اسلیے کہ مشتری کی ملک میں نہیں آیا پس شرا سبب ہی اور ملک علت جیسا کہ اصول سے مفہوم ہوتا ہی **م** کفارہ ساقط نہو گا ایسے غلام کی خریداری سے جسکے آزاد کرنے پر قسم کھائی **ش** یعنی کہا اگر میں اس غلام کو خریدوں تو وہ آزاد ہی پھر اُسے کفارہ کی نیت سے خریدا تو کفارہ ادا نہو گا اسلیے کہ (اس صورت میں) علت عتق کی یمین ہی اور خریدنا عتق کی شرط ہی پس نیت مقارن علت کی نہو گی (یعنی جب قسم کھائی کہ اسے خریدوں تو یہ آزاد ہی تو علت قسم ہوئی بشرط خریداری اور نیت کفارہ کی بوقت قسم پائی نہ گئی اب کفارہ ادا نہو گا) اور اس تقریر پر وارد ہوتا ہی کہ اصول فقہ میں مذکور ہو چکا ہی کہ تعلیق ہمارے نزدیک علت ہونے کو منع کرتی ہی پھر جب پائی گئی شرط اسوقت معلق علت بنجاتا ہی (اور توضیح اسکی یہ ہی کہ زید نے کہا میرا فلاں غلام آزاد ہی اگر میں عمر سے

کتاب الایمان ۲۷۵

فتکون النیۃ مقارنۃ لعلۃ العتق **م** ومستولدۃ بنکاح علق عتقہا عن کفارتہ بشرائہا **ش** قولہ ومستولدۃ عطف علی عبد ای لا بشراء مستولدۃ وصورتہا ان یقول لامۃ استولدہا بالنکاح ان اشتریتک فانت حرۃ عن کفارۃ یمینی فاشتراہا تعتق لوجود الشرط ولا یجزیہ عن الکفارۃ لان حریتہا مستحقۃ بالاستیلاد **م** وتعتق بان تسریت امۃ فہی حرۃ من تسراہا وہی ملکہ یوم حلف لا من شراہا فتسراہا **ش** لان ہذہ الامۃ لم تکن فی ملکہ زمان الحلف لم یضف عتقہا الی الملک او سببہ وفیہ خلاف زفر رح

بات کرون اب یہ قول زید کا کہ آزاد ہو غلام کی آزادی کی علت ضرور ہی مگر اسوقت نہین ورنہ فائدۂ تعلیق باقی نرہتا اور فوراً غلام آزاد ہوجاتا بلکہ یہ موقوف رہیگا یہانتک کہ زید عمرو سے بات کرے اسوقت یہی قول علت بنکر موجب حریت غلام بنجائیگا اور یہ قاعدہ اصول مین مسلم ہوچکا ہی) **ش** اور اس صورت مین نیت علت عتق سے مقارن ہوجائیگی (اس طور پر کہ جب کہا اگر اسے خریدون تو یہ آزاد ہی ابھی یہ قول علت نہین بنا پھر جب خریداری پائی گئی نیت کفارہ بھی اسکے ساتھ تھی اور وہ قول بھی علت بنگیا لہذا علت اور نیت مین اقتران پالیا گیا اور جناب استاذ رح نے اس اشکال کے حل مین کافی سے نقل کیا کہ علت تو وہی یمین ہی مگر اسکا علت ہونا بوقت تعلیق ظاہر نہین ہوسکتا بلکہ جب شرط پائی جائیگی علیت اسکی ظاہر ہوگی اور ایسا ہوجائیگا کہ گویا یہ یمین پہلے ہی سے علت تھی پس نیت ذات علت سے مقترن نہوئی بلکہ یون سمجھا جائیگا کہ اُسکا قول کہ وہ حر ہی علت تو تھا مگر حکم اور اثر اسکا موقوف تھا اور نیت بوقت تاثیر پائی گئی اور بوقت علت نہ پائی گئی) **م** اور نکاح سے مُستَولِدہ کا آزاد کرنا اُسکے خریدنے پر معلق کیا تو کفارہ اس سے جائز نہوگا **ش** مُستولِدۃ کا عطف ہی اسکے قول عَلیٰ عَبدِہٖ پر یعنی نہ ساقط ہوگا کفارہ مستولدہ کے خریدنے سے اور صورت اسکی یہ ہی کہ ایسی لونڈی کو جس سے نکاح کیا اور اُسکے لڑکا پیدا ہوا کہا کہ اگر مین تجھے خریدلون تو تو آزاد ہی میری قسم کے کفارہ سے پھر اُسے خرید لیا لونڈی شرط کے پائے جانے سے آزاد ہوگی اور کفارہ سے کافی نہوگی اسلیے کہ اُسکی آزادی بوجہ استیلاد کے مستحق ہوچکی ہی **ف** اور فرق اسمین اور ذو رحم محرم مین یہ ہی کہ وہ قبل خریداری کے مستحق عتق نہ تھا پس رقیت اسمین اکمل تھی بخلاف مستولدہ کے کہ بوجہ استیلاد مستحق عتق کی ہوچکی تھی اور قبل خریداری کے رقیت اسمین ناقص ہوچکی تھی پس قابل اسکے نہین کہ کفارۂ یمین بن سکے (عمدہ) **م** اور اس قول مین کہ مین جس لونڈی سے جماع کرون وہ آزاد ہی وہ لونڈی آزاد ہوجائیگی جس سے اُسنے جماع کیا اور قسم کے وقت وہ حالف کی ملک مین تھی اور وہ آزاد نہوگی جسے خریدلے پھر اُس سے جماع کرے **ش** اسلیے کہ یہ لونڈی (جسے اب خریدا) بوقت حلف اسکے ملک مین نہ تھی (اور اعتاق نہین ہی جسکا آدمی مالک نہو) اور حالف نے اُسکی آزادی ملک یا سبب ملک کی طرف مضاف بھی نہین کی (یعنی یون نہین کہا کہ مین جس لونڈی کا مالک ہون یا جسے خریدون یا جسکا وارث ہون اور اُس سے جماع کرون تو وہ آزاد ہی) اور اسمین زفر کا خلاف ہی **ف** وہ کہتے ہین کہ اس صورت مین ملک مقدر ہی اسلیے کہ تسری (بمعنی جماع مختص ہی اس جماع سے جو



کتاب الطلاق

عـــہ کتاب مین لفظ تسری کا ہی ۱۲ منہ

تسری

م و بکل مملوک لی حر امہات اولادہ و مدبروہ و عبیدہ لا مکاتبوہ الا بنیتہم ش لانہ لا یملکہم
یداً م و بہذا حر او ہذا و ہذا العبید عتق ثالثہم و خیر فی الاولین کالطلاق ش کانہ
قال احدہما حر و ہذا فان قلت بل ہو کقولہ ہذا حر او ہذان قلت قد اجبت عنہ فی شرح التنقیح
بجوابین فان شئت فطالعہ م و اللام دخل علی فعل یقع من غیرہ کبیع و شراء و اجارۃ و خیاطۃ
و صیاغۃ و بناء یقتضی امرہ لیختص بہ فلم یحنث فی ان بعت لک ثوبا ان باعہ بلا امرہ ملکہ او لا
ش اراد بدخولہ علی فعل تعلقہ بہ ففی قولہ ان بعت لک ثوبا فعبدہ حر

جو لونڈی سے کیا جائے منکوحہ کے جماع کو تسری نہیں کہتے) نہیں صحیح ہو سکتی بدون ملک کے پس گویا کہ اُسنے کہا اگر مالک ہوں اور تسری کروں پس آزاد ہو جائیگی جسطرح کسی نے کہا ایک اجنبی عورت سے اگر میں تجھے طلاق دوں تو میرا غلام آزاد ہی تو یہ معنی ہو جاتے ہیں کہ اگر میں تجھسے نکاح کرکے طلاق دوں تو غلام آزاد ہی ایسے ہی یہاں ملک مان لینا چاہیے اور جواب یہ ہی کہ ملک بغرض صحت تسری یا ضرورۃ مقدر مانی جائیگی پس بقدر ضرورت تک مقدر رہیگی اور صحت جزا یعنی آزادی میں ظاہر نہوگی اور طلاق والے مسئلہ میں نکاح کی ضرورت بحق شرط ہی مانی جاتی ہی جزا یعنی وقوع عتق کی طرف متعدی نہیں ہوتی پس ظاہر ہو گیا فرق م اور اس قول میں کہ میرے سب مملوک آزاد ہیں ام ولد اور مدبر اور غلام و کنیز سب آزاد ہو جائینگے اور مکاتب آزاد نہونگے گر جبکہ انکی بھی نیت کرلے ش اسلیے کہ حالت مکاتبوں کا پورا مالک نہیں م اور اس قول میں کہ یہ آزاد ہی یا وہ اور وہ (جب کہا) اپنے کئی غلاموں سے تو آزاد ہو جائیگا تیسرا انکا اور بحالت دو پہلے غلاموں میں مختار ہوگا جسطرح طلاق میں ش گویا کہ اُسنے کہا ایک تم دو کا آزاد ہی اور یہ تیسرا پس اگر تو کہے کہ یہ قول مثل تیرے اس قول کے ہی کہ یہ حر ہی یا وہ دونوں تو میں کہونگا کہ شرح تنقیح میں اسکے دو جواب دے چکا ہوں اگر تجھے خواہش ہی اسکا مطالعہ کر م اور جو فعل غیر سے بھی ہو سکتا ہی جیسے بیع. شرا. اجارہ. خیاطت. زرگری. معماری. انپر اگر لام داخل ہو تو مقتضی اس بات کا ہوگا کہ اُس غیر کو اس کام کا حکم دیا گیا ہو تاکہ حالت یہ جو امر کے اس فعل کے ساتھ مخصوص ہو جائے ف مراد یہ ہی کہ وہ افعال جو دوسرے کی معرفت کیے جاسکتے ہیں اُنپر لام بمعنی برای اگر داخل ہو تو ضرور ہی کہ مخاطب کا حکم بھی پایا جائے تاکہ یہ فعل اسکے ساتھ خاص ہو جیسے بعت لک اشتریت لک وغیرہ م پس حانث نہوگا اس قول میں اگر میں تیرے لیے کپڑا بیچوں (تو ایسا ہو) اگر وہ کپڑا بدون حکم مخاطب کے بیچا یہ کپڑا مخاطب کا مملوک ہو یا نہ (یعنی جب ایسی قسم کھائے اور مخاطب کا جسکے واسطے کام کا کرنا مذکور ہوا ہی حکم پایا نہ جائے تو قسم کھانیوالا حانث نہوگا اسلیے کہ یہ فعل بدون امر اُسکے لیے نہوگا جو شرط ہے) ش لام کے فعل پر داخل ہونے سے مراد تعلق ہی پس اس قول میں اگر میں تیرے لیے کپڑا بیچوں تو میرا غلام حر ہے

فاللام متعلق بالبیع فیقتضی اختصاص البیع بالمخاطب والفعل لا یختص بغیر الفاعل الا بالامر ای التوکیل ولهذا اقتضی الامر م وان دخل علی عین او فعل لا یقع عن غیره کاکل وشرب ودخول وضرب الولد اقتضی ملکه فحنث فی ان بعت ثوباً لك ان باع ثوبه بلا امره ش هذا نظیر دخول اللام علی العین وهو الثوب ام النظیر دخوله علی فعل لا یقع عن غیره فقوله ان اکلت لك طعاماً او شربت لك شراباً اقتضی ان یکون الطعام والشراب ملك المخاطب کما فی قوله ان اکلت طعامامالك فانه وان کان متعلقا بالاکل صورة فهو فی المعنی متعلق بالطعام وانما ضرب الولد نحو ان ضربت لك الولد فعبده حر فاقتضاء الملك فیه غیر ممکن الا ان یراد بالملك الاختصاص م وفی کل عرس لی فکذا بعد قول عرسه نکحت علی طلقت هی وصح نیته غیرها دیانة ش فانه یقال هذا الکلام ارضاء لها فیکون

حرف لام (یعنی بِعْتُ لَكَ) بیع سے متعلق ہے پس مقتضی ہے کہ بیع مختص ہو مخاطب کے ساتھ اور کوئی فعل غیر فاعل کے ساتھ مختص نہیں ہوا کرتا مگر اسکے حکم سے یعنی بطور توکیل کے پس اسی توکیل کے لیے مقتضی ہوتا ہے امر کا م اور اگر لام داخل ہو کسی ایسے عین یا فعل پر جو غیر سے واقع ہو نہیں سکتا جیسے کھانا۔ پینا۔ داخل ہونا۔ ضرب ولد۔ (یہ افعال آدمی خود ہی کر سکتا ہے دوسرا نیابۃً نہیں انجام دے سکتا) حالف کی ملک کا مقتضی ہوتا ہے پس حانث ہو جائیگا اگر قسم کھائی اگر میں بیچوں تیرا کپڑا پھر اسکا کپڑا اسکے بدون حکم کے بیچ ڈالا (اسلیے کہ پہلی صورت میں قسم کھائی تھی کہ تیرے واسطے بیع نکرونگا اب امر کی ضرورت تھی اسلیے کہ اسکا بیچنا دوسرے کی طرف سے نہیں ہو سکتا جب تک وہ اسے اپنا وکیل نہ بنادے اور جب حکم اسکا نہو تو حانث بھی نہوگا اور اس صورت میں قسم یہ ہے کہ تیرا کپڑا نہ بیچونگا اب حکم کی ضرورت نہیں البتہ ملک اسکی ہونا چاہیے) ش یہ نظیر ہے عین پر داخل ہونے کی اور وہ عین کپڑا ہے مگر ایسے فعل پر جو غیر سے واقع نہو سکے لام کے داخل ہونے کی نظیر اسکا قول ہے اگر کھاؤں میں تیرا کھانا یا پیوں تیرا پانی یہ چاہتا ہے کہ طعام و شراب مخاطب کا مملوک ہو جیسا کہ اسکے قول میں اِنْ اَکَلْتُ طَعَامًا مَالَكَ۔ (اسمیں ضرور ہے کہ اُسی کا مملوک کھانا ہو ایسا ہی اگر لَكَ کو طعام پر مقدم کردے اور کہے اِنْ اَکَلْتُ لَكَ طَعَامًا تب بھی ملک ضرور ہے اور اِنْ بِعْتُ لَكَ ثَوْبًا میں فرق یہ ہے کہ بیع دوسرے شخص کی طرف سے ہو سکتی ہے تو اب یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ تیرے لیے کپڑا بیچوں یا خریدوں اور طعام دوسرے کی طرف سے کھانا ممکن نہیں تو معنی یہی ہونگے کہ تیرا کھانا کھاؤں) ش پس بتحقیق لام اگرچہ صورۃً اکل کے ساتھ متعلق تھا لیکن معنےً طعام سے متعلق ہے (اسلیے کہ اکل دوسرے کی طرف سے ہو نہیں سکتا) ش مگر ضرب ولد کی جیسے اِنْ ضَرَبْتُ لَكَ الْوَلَدَ اگر میں تیرے لیے لڑکے کو ماروں تو میرا غلام آزاد ہے پس یہاں اقتضاء ملک قطعاً غیر ممکن ہے (اسلیے کہ ولد مملوک ہو ہی نہیں سکتا) مگر یہ کہ ملک سے خصوصیت مراد لیجائے (یعنی ماروں میں اُس لڑکے کو جو مختص ہے تیرے ساتھ) م اور جسکی زوجہ نے کہا کیا تونے مجھپر کسی اور سے نکاح کیا ہے اور مرد نے اسکے خوش کرنے کو کہا میری ہر زوجہ مطلقہ ہے اس زوجہ کو طلاق پڑجائیگی اور صحیح ہے اسکے علاوہ دوسری زوجہ کی بھی نیت دیانۃً ش اسلیے کہ مرد نے یہ بات عورت کے خوش کرنے کو کہی تھی پس چاہیے کہ دوسری عورتیں جو اسکے علاوہ ہوں

عه یعنی غیر ذات [illegible]

المراد غیرھا لا ھی لکن ھذا خلاف الظاھر لان کلا کلمۃ العموم فلا یصدق قضاء

# کتاب الحدود

الحد عقوبۃ مقدرۃ یجب حقا للہ تعالیٰ فلا تعزیر ولا قصاص حد **ش** اما التعزیر فلعدم التقدیر واما القصاص فلانہ حق ولی القصاص **م** والزنا وطء فی قبل خال عن ملک وشبھتہ **ش** کمعتدۃ البائن او الثلث **م** ویثبت بشھادۃ اربعۃ بالزنا لا بوطء او جماع فیسألھم الامام عنہ ما ھو وکیف ھو واین زنی ومتی زنی وبمن زنی **ش** اما السوال عن الماھیۃ فلان بعض الناس یطلقونہ علی کل وطء حرام وایضا قد اطلقہ الشارع علی غیر ھذا الفعل نحو العینان تزنیان واما عن الکیفیۃ فلانہ قد یقع الوطوء من غیر التقاء الختانین

مراد ہوں یہ مراد نہو مگر ایسی مراد خلاف ظاہر ہے اسلیے کہ کلمہ کل عموم کے لیے ہے پس قضاء سچا نہ کہا جائیگا۔

## کتاب الحدود

**ف** حد بمعنی منع شرعاً سزای مقدر متعلق بحق اللہ ہے پس قصاص حق العبد ہے اور تعزیر سزای غیر مقدر رای امام پر مفوض ہے اور رکن حد یہ ہے کہ امام یا اسکا نائب جسے اقامت حدود کا اختیار دیا گیا ہو قائم کرے مع نیچ یا دوسرے حکام حد قائم کرنیکے مجاز نہیں اور شرط یہ ہے کہ مجنون اور سکران اور بیہوش پر حد قائم نہ کیجائے مگر بعد افاقہ اور حکم اسکا یہ ہے کہ آدمی امور ضرر رسان سے باز آئیں منزجر ہوں اور بلاد اسلام فساد سے محفوظ رہیں مگر پاک ہو جانا یہ توبہ و ندامت سے ہے اسی لیے کافر پر حد لگائی جاتی ہے حالانکہ وہ طاہر نہیں ہوتا[۱] اور نہ مدعی امام اس امر کا حق رکھتا ہے کہ حد سے درگذر کرے ھم حد سزای مقدر ہے اللہ کے لیے واجب ہوتی ہے پس نہ تعزیر حد ہے نہ قصاص **ش** پس تعزیر اسلیے حد نہیں کہ اسمیں تقدیر شرعی نہیں ہے مگر قصاص بھی حد نہیں اسلیے کہ وہ ولی کا حق ہے ھم اور زنا نام ہے وطی کا جو قبل میں کیجائے اور ملک اور شبہہ سے خالی ہو **ش** جیسے معتدہ بطلاق بائنہ یا بطلاق مغلظہ (انمیں شبہہ حلت ہے اور مراد ملک سے نکاح یا رقیت ھم اور ثابت ہوتا ہے زنا چار گواہوں کی گواہی سے کہ فعل زنا پر گواہی دیں نہ وطی یا جماع پر (یعنی ضرور ہے کہ گواہ کہیں کہ زنا کیا گیا وطی یا جماع یا اسکے مثل اور لفظ نہ بولیں اسلیے کہ جماع اور وطی حلال بھی ہوتی ہے ھم پس امام گواہوں سے زنا کا سوال کرے کہ زنا کیا شے ہے اور کیونکر ہوا اور کس مقام پر ملزم نے زنا کیا اور کب کیا اور کسکے ساتھ کیا **ش** مگر سوال ماہیت زنا سے اسلیے ہے کہ بعض آدمی ہر وطی حرام کو زنا کہتے ہیں (مثلاً بی بی سے حیض میں وطی حرام ہے مگر زنا نہیں یا وطی بالشبہہ حرام ہے مگر زنا نہیں) اور کبھی کبھی شارع نے بھی لفظ زنا کا اس فعل کے غیر میں استعمال کیا ہے جیسا کہ (حدیث میں وارد ہوا) دونوں آنکھیں زنا کرتی ہیں (لہذا ضرور ہے کہ گواہ جانتے ہوں کہ وہ زنا جسپر حد مرتب ہوتی ہے کیا شے ہے اور دھوکے سے دوسرے امور کو زنا نہ قرار دیں) اور کیفیت زنا سے اسلیے سوال ہے کہ کبھی وطی ہوتی ہے مگر التقای ختانین نہیں ہوتا

بقیہ بر صفحہ ۲۸۰

وَاَمَّا عَنْ اَیْنَ فَلِاَنَّ الزِّنَا فِیْ دَارِ الْحَرْبِ لَا یُوْجِبُ الْحَدَّ وَاَمَّا عَنْ مَتٰی فَلِاَنَّ التَّقَادُمَ لَا یُوْجِبُ الْحَدَّ وَاَمَّا عَنِ الْمَزْنِیَّةِ فَاِنَّهٗ قَدْ یَکُوْنُ فِیْ وَطْئِهَا شُبْهَةٌ م فَاِنْ بَیَّنُوْہُ وَقَالُوْا رَاَیْنَاہُ وَطِئَهَا فِیْ فَرْجِهَا کَالْمِیْلِ فِی الْمُکْحُلَةِ وَعُدِّلُوْا سِرًّا وَعَلَنًا حُکِمَ بِهٖ ش ثُمَّ عَطَفَ عَلٰی قَوْلِهٖ بِشَهَادَةِ اَرْبَعَةٍ قَوْلَهٗ م وَبِاِقْرَارِہٖ اَرْبَعًا ش اَیْ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ م فِیْ اَرْبَعَةِ مَجَالِسَ رَدَّہٗ کُلَّ مَرَّةٍ ثُمَّ سَاَلَهٗ کَمَا مَرَّ ش اَیْ اِنْ تَعْطِفْ رَدَّہٗ کُلَّ مَرَّةٍ تَسَامُحٌ لِاَنَّهٗ یَدُلُّ عَلٰی اَنَّ الْاِمَامَ یَرُدُّہٗ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ وَلَیْسَ کَذٰلِکَ بَلِ الْاِمَامُ یَرُدُّہٗ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ فَاِذَا اَقَرَّ مَرَّةً رَابِعَةً لَا یَرُدُّہٗ بَلْ یَقْبَلُهٗ فَیَسْاَلُهٗ کَمَا مَرَّ قِیْلَ اِلَّا فِی السُّؤَالِ عَنْ مَتٰی لِاَنَّهٗ اِنَّمَا یُسْاَلُ عَنْهُ احْتِرَازًا عَنِ التَّقَادُمِ وَهُوَ یَمْنَعُ الشَّهَادَةَ لَا الْاِقْرَارَ وَقِیْلَ یُسْاَلُ عَنْ مَتٰی اَیْضًا لِاِحْتِمَالِهٖ فِیْ زَمَانِ الصِّبٰی م فَاِنْ بَیَّنَ حُبِّبَ تَلْقِیْنُهٗ بِرُجُوْعِهٖ بِلَعَلَّکَ لَمَسْتَ

(یعنے دخول ذکر قبل مین نہو بلکہ دبر مین ہو یا صرف بدون دخول اتصال ہو) گر یہ سوال کہ کہان زنا کیا اسلیے ہو کہ دار حرب مین زنا کرنے سے حد واجب نہین ہوتی (اگرچہ گناہ ویسا ہی ہی) اور یہ سوال کہ کب زنا کیا اسلیے ہو کہ تقادم حد کو واجب نہیں کرتا اور تقادم یعنی زنا کے بہت دن گذر گئے ہون اور اسکا بیان آتا ہی مگر اس عورت کا استفسار جس سے زنا کیا اسلیے ہو کہ کبھی کبھی شبہے سے بھی وطی ہو جایا کرتی ہو (اور اسکا بھی بیان آتا ہی) م پس اگر گواہون نے یہ سب امور (صحیح) بیان کر دیے اور کہا ہم نے دیکھا زانی کو کہ زانیہ کی فرج مین وطی کی جس طرح سلائی سرمہ دانی مین (زنا کی گواہی مین کنایہ اور اشارہ معتبر نہین نہایت صاف لفظون مین کہے اور اس طرح دیکھا ہو جیسے سرمہ دانی مین سلائی ورنہ معتبر نہوگی) م اور کھلے اور چھپے طور پر گواہون کی تعدیل بھی کر لی گئی (تعدیل سری یہ ہو کہ قاضی انکے نام اور نسب اور محلہ اور بازار جہان وہ کام کرتے ہون ایک خط مین لکھکر ثقہ عادل آدمیونکے پاس بھیجدے تاکہ وہ ان گواہونکو ان پتون سے خوب پہچان لین پھر عادل کے تلے لکھدین یہ عادل ہو اسکی گواہی جائز ہو اور جسے عادل نہ جانین اسکے تلے یا کچھ نہ لکھین یا لکھدین واللہ اعلم تاکہ خود طعن کر طعن فاسد و شبہہ معصیت سے بچین اور تعدیل علانیہ یہ ہو کہ قاضی معدل اور گواہ دونون کو حاضر کرے پس معدل رو در رو کہدے کہ یہ وہی ہین جنکی تعدیل کی تھی) م اب حکم کرے امام ساتھ زنا کے (یعنی حکم کر دے کہ اس سے زنا واقع ہوا) ش پھر مصنف نے اپنے قول بشہادۃ اربعۃ پر معطوف کیا اپنا یہ قول م اور زانی کے چار بار اقرار کرنے سے چار مجلسون مین امام ہر بار اقرار کو رد کر دے پھر پوچھے جس طرح کہ گذر گیا ف یعنی اگر گواہ نہون اور مجرم خود اقرار کرے تو چار بار اقرار کرایا جائے اور ہر بار قاضی کسی توجیہ سے رد کر دے اور مجلس بدلکر پھر پوچھے اور وہی امور جو گواہون سے پوچھے تھے دریافت کرے ش جاننا چاہیے کہ ماتن کے قول ردہ کل مرۃ مین سستی ہو اسلیے کہ وہ دلالت کرتا ہو کہ امام چار بار رد کرے اور ایسا نہین ہو بلکہ امام تین ہی بار رد کریگا پھر جب چوتھی بار اقرار کر لیا امام رد نکرے بلکہ قبول کر لے اور اس سے اسی طرح کے سوال کرے جیسے کہ گواہ کے متعلق گزر گئے مگر یہ سوال کہ کب زنا کیا (ضرور نہین) اسلیے کہ یہ سوال تقادم سے بچنے کے لیے ہوتا ہی اور تقادم گواہی کا مانع ہو اقرار کا مانع نہین اور کہا گیا کہ یہ سوال بھی کیا جائے اسلیے کہ ممکن ہی کہ یہ زنا نابالغی کے زمانے مین ہوا ہو م الغرض اگر مجرم بیان کر دے تو مستحب ہی کہ اسے رجوع کرنے کی تلقین کرے اس طرح کہکے شاید تو نے مساس ہی کیا ہو

او قبلت او وطئت بشبهۃ فان رجع قبل حدہا او فی وسطہ خلی والا حد وھو المحصن **ش** ای الحد مکلف مسلم وطئ بنکاح صحیح **م** وھما بصفۃ الاحصان **ش** ای وطئ حال کونہما بصفۃ الاحصان ای الامور التی یثبت بہا الاحصان ما عدا الوطئ کانت حاصلۃ قبیل ھذا الوطئ فاذا وجد الوطء تم جمیع ما یثبت بہا الاحصان

یا بوسہ لیا ہو یا وطی بشبہہ کی ہو یعنی صاف طور پر تو نکہے کہ رجوع کر لے انکار کر دے بلکہ ایسے کلمے بتلائے کہ اگر وہ کہدے کہ ہاں ایسا ہی ہو تو زنا ثابت ہو گی ) ھم پس اگر حد لگانے سے پہلے یا لگانے کے وسط میں بھی رجوع کرے تو رجوع قبول کر لی جائیگا اور اسکی راہ چھوڑ دی جائے **ف** اور یہ سب امور مستفاد ہیں حضور رحمۃ للعالمین کے افعال مقدسہ سے جیسا کہ بخاری وغیرہ میں ہو کہ حضور مسجد میں رونق افروز تھے کہ ایک مرد نے پکار کر کہا یا رسول اللہ میں نے زنا کیا ہو حضور نے اسکی طرف سے منہ پھیر لیا وہ پھر سامنے آیا اور یہی عرض کیا حضور نے دوسری طرف اعراض فرمایا پھر یہی ہوا مگر جو تھی بار حضور نے بلا کر فرمایا کیا تو سڑی ہو عرض کی نہیں فرمایا کیا محصن ہو یعنی نکاح صحیح سے وطی کر چکا ہو عرض کیا ہاں فرمایا اسے لیجا کر رجم کرو - اور ماعز کے باب میں فرمایا شاید تو نے چپٹا لیا ہو گا یا نظر کی ہو گی عرض کی نہیں یا رسول اللہ فرمایا اَنِکْتَہَا یہ کلمہ صریح ہو یعنی جماع میں ثم تمیمی کنایہ نہیں کرتا ہو عرض کی ہاں باسی مقام سے صریح الفاظ مشروط ہو گئے اور ایک روایت میں ہو کہ ماعز نے آکر عرض کی یا رسول اللہ مجھے پاک کیجیے فرمایا تیرا برا ہو پھر جا اور اللہ سے استغفار کر اور اُسکی طرف توبہ کر ماعز پھر گئے پھر جلد حاضر ہو کر عرض کرنے لگے یا رسول اللہ مجھے پاک کیجیے حضور نے پھر وہی فرمایا چوتھی بار ارشاد ہوا کس شی سے تجھے پاک کروں عرض کی زنا سے فرمایا کیا اسے جنون ہے عرض کیا گیا نہیں فرمایا کیا اسنے شراب پی ہو ایک مرد نے منہ سونگھا اور بوے شراب بھی نہ پائی فرمایا کیا تو نے زنا کیا ہو کہا ہاں - پھر عورت آئی اور اُس نے یوں ہی عرض کیا اور کہا کہ میں زنا سے حاملہ ہوں ارشاد ہوا کہ جب تک وضع حمل نہو لے حد جاری نہو گی پھر بعد وضع حمل آئی فرمایا ابتو ہم رجم نکرینگے کہ اسکے بچے کو چھوٹا سا چھوڑ دیں جسکا کوئی دودھ پلانے والا بھی نہو پھر ایک مرد انصاری کھڑا ہوا اور عرض کی میں اسکی رضاعت کرونگا پھر حکم دیا اور ایک روایت میں ہو کہ پھر گئی جب لڑکے کا دودھ چھوٹا اور اسکے ہاتھ میں روٹی کا ٹکڑا دیکر حاضر ہوئی اور طہارت کی درخواست کی وہ بچہ ایک مرد کی پرورش میں دیا گیا اور عورت رجم کی گئی - اسی مقام سے چار مجلسیں اور چار بار اقرار اور تلقین اور اعراض وغیرہ سب ثابت ہو اور بعد اقرار بھی ماعز کی حدیث سے مستفاد ہو کہ جب انکو ایذا سے رجم محسوس ہوئی بھاگے مگر لوگوں نے نہ چھوڑا جب حضور میں عرض کی تو فرمایا کیوں نہ چھوڑ دیا شاید توبہ کر لیتا اور اللہ اسکی توبہ قبول فرماتا ھم اور اگر رجوع نہ کی (اور گواہی بھی نہ تھی) تو حد لگائی جائے (پھر تفصیل کی حد کی) ھم اور وہ محصن ہو **ش** یعنے حر عاقل بالغ مسلم ھم اور وطی کی ہو نکاح صحیح سے درانحالیکہ وہ دونوں (زانی وزانیہ) صفت احصان پر ہوں **ش** یعنی وطی نکاح صحیح اُس حالت میں کی ہو کہ وہ دونوں صفت احصان پر ہوں یعنی وہ تمام امور جن سے احصان ثابت ہوتا ہو سواے اس وطی نکاح صحیح کے سب موجود ہوں اس وطی مذکورہ سے پہلے تو جب وطی مذکورہ پائی گئی تمام ہو جائینگے وہ تمام اوصاف جن سے احصان ثابت ہوتا ہو اور اوصاف یہ ہیں

نقولہ وھو المحصن مبتدأ وخبرہ قولہ ھر رجم فی فضاء حتی یموت بلا آیہ شھودہ فان ابوا او غابوا وماتوا سقط ثم الامام ثم الناس وفی المقیبل أا لامام ثم الناس ف غسل وکفن وصلی علیہ ولغیر المحصن جلد مائۃ وسطا بسوط لا ثمرۃ لہ ش فی المغرب الثمرۃ العذبۃ وھی ذنبہ وقیل العقدۃ قال والاول الصحیح وفی الصحاح ثمرۃ السیاط عقد اطرافہا ھر وینزع ثیابہ الا الازار ویفرق علی بدنہ الا راسہ ووجھہ وفرجہ قائما فی کل حد بلا مد ش ای من غیر ان یلقی علی الارض ویمد رجلاہ وقیل ان یمد الضارب یدہ فوق راسہ وقیل ان یمد السوط علی العضو بعد الضرب ھر وللعبد نصفہا

مسلم ہو آزاد ہو۔ بالغ ہو عاقل ہو کسی عورت سے نکاح صحیح کرکے ولی بھی کی ہو) یہ قول ماتن کا وھو المحصن مبتدا ہو اور جملہ خبر ہی اسکا ھم رجم کرے اُسے میدان مین یہانتک کہ مرجاوے (اور رجم سنگسار کرنا ہو) ھم اور شروع کرین پتھر مارنے مین اُسکے گواہ (اسلیے کہ وہی موجب رجم ہین) ھم پس اگر گواہ انکار کرین یا کہین غائب ہو جائین یا مر جائین رجم ساقط ہو گیا پھر (گواہونکے بعد) امام (پتھر مارے) پھر دوسرے آدمی اور اگر زانی مقر ہو تو امام ابتدا کرے پھر آدمی ف اس مقام پر وہم ہو سکتا ہو کہ گواہون سے زنا حضور اقدس کے سامنے ثابت نہین ہوا اگر اقرار سے ثابت ہوا تاہم حضور نے کبھی ابتدا کیسی شرکت بھی نہ فرمائی تو اب گواہ اور امام کو ابتدا کی کیا ضرورت ہو اور جواب یہ ہو کہ غرض اُنکی حد کا ساقط کر دینا ہو کہ اگر گواہ نہ آسکین یا کچھ پس و پیش کرین تو حد ساقط ہو جاوے اور ایسے ہی امام کی سستی سے بھی سقوط ممکن ہو اور یہ بھی ہو کہ امر رجم اہم ہو اور آدمی خواہ گواہون پر اعتماد کر سکتے ہین یا حکم امام پر اور جب یہی دونون سستی کرین تو دوسرونکو پیشقدمی کی کیا ضرورت ہو اور اس کل دلائل پر کون حجت لیکن حضور اقدس مین ظن تساہل باطل تھا لہذا دوسرونکے لیے شرط ہوا اور حضرت علی سے منقول ہو کہ آپ گواہونکو ابتدا کرنیکا حکم کرتے تھے اور اگر مقر ہوتا تو خود سبقت فرماتے ھم اور بعد موت غسل دیا جاوے اور کفنایا جاوے اور اُسپر نماز پڑھی جاوے ف جیسا کہ ماعز اور غامدیہ کے رجم مین حضور کا نماز پڑھنا منقول ہی) ھم اور غیر محصن کے لیے کوڑے ہین جو اوسط قوت سے لگائے جائین اور اُسمین پھندنا نہو ش مغرب مین ہو کہ ثمرہ دم ہو کوڑے کی اور کہا گیا گرہ ہو اور کہا کہ پہلے معنی صحیح ہین اور صحاح مین ہو کہ کوڑونکا ثمرہ اُسکے کنارونکی گرہ دینا ہو (اور یہ اسلیے کہا کہ چوٹ کم لگے) ھم اور زانی کے کپڑے اتروا لیے جائین مگر پائجامہ (اسلیے کہ اُسکا چھپانا فرض ہی) اور علیحدہ علیحدہ کوڑے اُسکے بدن پر مارے جائین (تاکہ یکجائی ضربات سے سخت متالم یا ہلاک نہو) مگر اُسکے سر پر اور منھ پر اور شرمگاہ پر (نہ مارین اسلیے کہ یہ اعضا نازک ہین) اور محدود کھڑا ہوا ہو (یہی قاعدہ ملحوظ ہی) ہر قسم کی حدمین اور کوڑے مین مد نہو ش یعنی ایسا نہو کہ مجلود کو زمین پر گرا دین اور دونون پاؤن اُسکے دراز کرین اور کہا گیا کہ مد یہ ہو کہ مارنے والا اپنا ہاتھ سر تک لیجائے (تاکہ نہایت سخت ضرب لگے) اور کہا گیا کہ مارکر اُسکے بدن پر کوڑا کھینچے (غرضکہ یہ امور کچھ نہون) ھم اور غلام زانی ہو تو اُسکے لیے آدھی (یعنی پچاس کوڑے لگائین) ف پھر یہ تقدیر قرآن سے ثابت ہو فرمایا الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منہما مائۃ جلدۃ یعنی زانی مرد اور عورت کو سو سو کوڑے اور یہ حکم غیر محصن کے لیے ہو اسلیے کہ محصن کے لیے رجم ثابت ہو اور آیہ رجم منسوخ التلاوت ہو منسوخ الحکم نہین رہے غلام اور کنیز

ولا يحده سيده بلا اذن الامام **ش** هذا عندنا خلافا للشافعي رحمه الله **م** ولا ينزع ثيابها الا الفرو والحشو وتحد جالسة وجاز الحفر لها لا له ولا جمع بين جلد ورجم ولا جلد ونفي الا سياسة **ش** هذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله يجمع في البكر بين الجلد والنفي وهو تغريب عام **م** ويرجم مريض زنى ولا يجلد حتى يبرأ وحامل زنت ترجم حين وضعت وتجلد بعد النفاس

انکے لیے نصف آزاد کی سزا معین ہے **م** اور غلام یا لونڈی کو اسکا مالک بدون اذن امام کے خود حد نہ لگائے **ش** یہ ہمارے نزدیک ہے امام شافعی کے خلاف اسلیے کہ مولی کو غلام پر ولایت کاملہ ہے اور بعض صحابہ سے حد لگانا مروی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ زنا کا حد کا مالک یہ نہیں بلکہ استیفای حق اللہ تعالی ہے اور اسکے لیے امام مختص ہے **م** نہ غیر **ھ** اور عورت کے کپڑے نہ اتارے جائیں مگر پوستین یا پھنبی اسلیے کہ عورت کا تمام بدن واجب الستر ہے مگر پوستین وغیرہ مانع اثر **ھ** اور اسے بٹھا کر حد لگائیں اور یہ بھی جائز ہے کہ گڑھا کھود کر اسمیں رکھیں مرد کے لیے ایسا نہیں اسلیے کہ یہ تمام رعایتیں بغرض ستر ہیں وبخوف کشف **ھ** اور جائز نہیں کہ جلد اور رجم میں جمع کریں یعنی کوڑے بھی لگائیں پھر سنگسار کریں **ھ** اور نہیں جائز جمع جلد اور نفی میں مگر سیاسۃً **ش** یہ ہمارے نزدیک ہے اور شافعیؒ کے نزدیک بے نکاح والی میں جمع کرے جلد اور نفی میں اور نفی ایک سال کے لیے شہر سے باہر کر دینا ہے **ف** جلد کوڑے۔ نفی شہر بدر کر دینا اسمیں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے البکر بالبکر جلد مائۃ وتغریب عام والثیب بالثیب جلد مائۃ والرجم یعنی بے نکاح والا بے نکاحی سے زنا کرے تو سو کوڑے اور ایک سال کیلیے شہر بدر کرنا ہے اور نکاح والا نکاحی سے زنا کرے تو سو کوڑے اور سنگساری دوسرا حکم تو بالاتفاق اول ہے یعنی اگر محصن ہوں رجم کیے جائیں غیر محصن ہیں تو سو کوڑے مگر پہلا حکم کو امام شافعیؒ نے بعینہ لیا اور تغریب کو جزو حد قرار دیا اور ہم کہتے ہیں کہ اسمیں بھی تاویل کرنا چاہیے کہ سو کوڑے لگائے جائیں حداً اور امام اگر مصلحت دیکھے اور انکی ذات سے فتنہ کا خوف ہو تو سیاسۃً ایک سال کیلیے تغریب بھی کر دے مگر حد میں بیشی کمی نہیں ہو سکتی اسلیے کہ قرآن میں فاجلدوا کل واحد منہما مائۃ جلدۃ آیا ہے اب حکم تغریب سے زیادت علی القرآن کیونکر جائز ہوگا خصوصاً باب حدود میں مگر تاویل میں کوئی نقص لازم نہیں آتا ہمارے فقہا نے نفی سے مراد حبس بھی لیا ہے اور اسے بہتر جانا تاکہ فتنہ اسکا بالکل زمین سے منتفی ہو جائے **ھ** اور رجم کیا جائے وہ مریض جس نے زنا کیا اور کوڑے اسے نہ لگائے جائیں یہاں تک کہ اچھا ہو جائے **ف** یعنی مریض زنا کرے اور اسپر رجم واجب ہو تو رجم کیا جائے اسلیے کہ موت مآل رجم ہے مگر جلد واجب ہو تو کوڑے نہ لگائے جائیں اسلیے کہ خوف ہلاکت ہے اور جلد میں ایذا مقصود ہے قتل مقصود نہیں **ھ** اور حاملہ نے زنا کیا رجم کی جائے جبکہ وضع حمل کرے اور نفاس کے بعد کوڑے لگائے جائیں **ف** یعنے اگر سنگساری واجب ہے تو بعد وضع حمل ہونا چاہیے بشرطیکہ بچے کا کوئی کفیل ہو اور یہی مستفاد ہے حدیث سے اور اگر کوڑے لگانا ہیں تو بعد نفاس کے کوڑے لگائے جائیں تاکہ طاقت اور تحمل پیدا ہو کیونکہ جلد میں قتل مقصود نہیں ہے

# باب وطی یوجب الحد اولا

الشبهة دارئة للحد **ش** اعلم ان الشبهة ضربان فی الفعل وفی المحل فشرع فی الضرب الاول بقوله

**م** وهی فی الفعل یثبت بظن غیر الدلیل دلیلا فلا یحد الجانی ان ظن انها تحل له فی وطی امة

احد ابویه وعرسه وسیده والمرتهن المرهونة فی الاصح والمعتدة بثلث وبطلاق علی مال وباعتاق ام ولده

**ش** اعلم ان اتصال الاملاک بین الاصول والفروع قد یوهم ان للابن ولایة وطی جاریة الاب کما فی العکس

وغنی الزوج بمال الزوجة المستفاد من قوله تعم ووجدک عائلا فاغنی ای بمال خدیجة رضی الله تعالی عنها

قد یورث شبهة کون مال الزوجة ملکا للزوج واحتیاج العبید الی اموال المولی اذ لیس لهم مال

ینتفعون به مع کمال الانبساط بین ممالیک مولی واحد مع انهم معذورون بالجهل

## باب اُس وطی کا جو حد کو واجب کرتی ہی یا نہین

م شبہہ حد کا ساقط کر دینے والا ہی ف اسکی اصل وہی حدیثین ہین جن سے صاف ظاہر ہی کہ ادنی شبہہ سے حدود ساقط ہو جاتی

ہین یہان تک اقرار بالکنایہ اور رجوع اور اقرار وغیرہ کو مسقط قرار دیا) **ش** جانو کہ شبہے دو قسم کے ہین شبہہ فی الفعل شبہہ فی المحل پھر مصنف

نے قسم اول شبہہ کا بیان شروع کیا اپنے قول سے م اور یہ شبہہ فعل مین اسطور پر ثابت ہوتا ہی کہ غیر دلیل کو دلیل خیال کرے پس ایک شخص

نے خیال کیا کہ میری ماں کی یا باپ کی یا زوجہ کی یا مولی کی لونڈی مجھپر حلال ہی تو اُسے حد نہ لگائی جائیگی اور مرتہن کنیز مرہونہ کو اپنے لیے

حلال سمجھے تو صحیح مذہب مین حد نہین ہی (ہر چند کہ یہ کوئی دلیل نہین مگر سقوط حد کے لیے کافی ہی) م اور جسے تین طلاقین دین یا جسے

مال لیکر طلاق دی یا اپنی ام ولد کو آزاد کر دیا اب بھی ان سے وطی کرنے مین حد نہین اگرچہ وطی حرام ہی **ش** جانو کہ اصول وفروع

(یعنے باپ بیٹے۔ دادا پوتے نانی نواسے وغیرہ مین) املاک کا متصل ہونا اس امر کا وہم ڈالتا ہی کہ بیٹے کو باپ کی لونڈی سے جماع کرنے

کی بھی ولایت ہی جس طرح باپ کو بیٹے کی لونڈی سے وطی کرنے کی ولایت ہی (اور جس طرح دوسری اشیا آپسمین ملی جلی رہتی ہین اور

استعمال بدون روک ٹوک کے ہوا کرتا ہی) اور زوج کا زوجہ کے مال سے غنی ہونا جو کہ اللہ تعالی کے قول سے مستفاد ہی اور ہمنے تمکو (یا رسول اللہ)

مفلس پایا پھر غنی کر دیا یعنی حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے مال سے کبھی کبھی شبہہ پیدا کر دیتا ہی کہ زوجہ کا مال زوج کی ملک ہو اور غلامونکی

حاجت مولی کے مال مین اسلیے کہ غلامونکے پاس کوئی مال نہین ہوتا جس سے وہ نفع اُٹھائین اور اسکے ساتھ مولی کی ملوکین مین باہمی بے تکلفی (یہ دو

شبہہ یعنی مال زوجہ کا ملک زوج ہونا اور یہ شبہہ کہ مولی کا مال غلام کے استعمال مین آنا ایک ہی قسم کا ہی) باوجود اس امر کے غلام جاہل ہونیسے

معذور بھی ہین اسلیے کہ انکو خدمت مولی سے اسقدر مہلت کہان کہ مسائل شرعی سیکھین پس انکا جہل اُنکے حق مین ایک قسم کا عذر مقبول

ظنتہ لاعتقادھم حل وطی اماء المولی ومالکیۃ المرتھن للمرھونۃ ملک ید قد یوھم حل وطی المرھونۃ وبقاء اثر النکاح وھو العدۃ لایبعد ان یصیر سببا لان یشتبہ علیہ حل وطی المعتدۃ بثلث والمعتدۃ بطلاق علی مال والمعتدۃ بالاعتاق حال کونھا ام ولد ثم شرع فی الضرب الثانی من الشبھۃ بقولہ ھو وفی المحل بقیام دلیل ناف الحرمۃ ذاتا فلم یحد وان اقر بحرمتھا علیہ فی وطی امۃ ابنہ ومعتدۃ الکنایات والبائع المبیعۃ والزوج الممھورۃ قبل تسلیمھا والمشترکۃ **ش** الدلیل النافی للحرمۃ قولہ علیہ السلام انت ومالک لابیک وقول بعض الصحابۃ رضی اللہ عنھم ان الکنایات رواجع وکون المبیعۃ فی ید البائع بحیث لو ھلکت ینتقض البیع دلیل الملک وکون المھر صلۃ ای غیر مقابل بمال دلیل عدم زوال الملک کالھبۃ والملک فی الجاریۃ المشترکۃ دلیل حل الوطی فمعنی قولہ ناف للحرمۃ ذاتا انا لو نظرنا الی الدلیل مع قطع النظر عن المانع یکون منافیا للحرمۃ

بھی ہو تو وہ شبہہ مذکور غلاموں کے حق میں) اس امر کے اعتقاد کرنے کے لیے موقع ظن ضرور ہو کہ مولی کی لونڈی کی وطی مجھ پر حلال ہو اور مرتھن کو از روی قبضہ کے مرہون کا مالک ہونا اس امر کا کبھی کبھی شبہہ دلا سکتا ہو کہ کنیز مرہونہ اسپر حلال ہو اور یہ بھی بعید نہیں ہو کہ عدت کا جو اثر نکاح سے باقی رہنا معتدہ کی وطی کو زوج پر حلال ظاہر کرے (اگرچہ وہ) تین طلاقوں سے معتدہ ہو یا بعوض مال کے طلاق پائی ہو یا اسکی ام ولد ہو جو بوجہ آزاد ہو جانے کے حرام ہو گئی ہو) پھر اسکے بعد ماتن نے دوسری قسم کے شبہہ کے بیان میں ابتدا فرمائی اپنے قول سے ھم اور محل میں شبہہ یہ ہو کہ ایسی دلیل قائم ہو جو بذاتہ حرمت کی نفی کرتی ہو پس حد نہ لگائی جائیگی اگرچہ واطی اس بات کا قائل بھی ہو کہ یہ مجھ پر حرام ہو اور یہ فرق ہو شبہہ فی الفعل اور شبہہ فی المحل میں کہ اول میں شرط ہو کہ واطی اس وطی کو حلال سمجھتا ہو اور دوم میں یہ شرط نہیں بلکہ حرام سمجھنے سے بھی کچھ نقصان نہ ہوگا جیسے) ھم اپنے بیٹے کی لونڈی سے وطی کرنے میں اور اس عورت سے جسے طلاق کنایہ دی ہو اور وہ ابھی عدت میں ہو اور بائع کا ایسی لونڈی سے وطی کرنا جسے بیچ چکا مگر ہنوز مشتری کے حوالہ نہیں کیا اور زوج کا ایسی لونڈی سے وطی کرنا جسے اپنی زوجہ کے مہر میں دینا کہا ہو مگر ابھی حوالہ نہیں کی اور شریک کا مشترکہ لونڈی سے موجب حد نہیں **ش** وہ دلیل جو حرمت کے منافی ہو قول علیہ السلام کا ہو کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لیے ہو اور قول بعض صحابہ رضی اللہ عنھم کا کہ ہر طلاق کنائی رجعی ہو اور ہونا مبیع کا بائع کے قبضے میں اس طور پر کہ اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو بیع ٹوٹ جائیگی دلیل ملک ہو اور مہر کا صلہ اور احسان ہونا یعنے کسی مال کے مقابل میں دیا نہیں جاتا دلیل ہو کہ ملک زوج کی اس سے زائل نہیں ہوئی جس طرح ہبہ میں اور کنیز مشترکہ میں ملک شریک کا ہونا دلیل ہو کہ وطی بھی حلال ہو۔ پس معنی قول ماتن کے کہ دلیل منافی حرمت ذاتا ہو یہ حرمت کے منافی ہو اگر ہم صرف ذات دلیل پر نظر کریں اور موانع سے قطع نظر کریں **ف** یعنے یہ دلائل فی نفسھا ضرور ایسے ہیں جن سے حرمت ثابت نہیں ہوتی مگر جب کہ ہم انکے موانع کی طرف نظر ڈالیں پس مانع کنیز ابن میں دو امر ہیں اول یہ کہ باپ بیٹے کے مال کا حقیقۃ مالک نہیں ہو بلکہ بوقت ضرورت بقدر ضرورت فائدہ اٹھا سکتا ہو اسلیے لابیک فرمایا یعنی تیرے

م فان ادعی النسب یثبت فی ھذا لا فی الاولی ش ای فی شبھة المحل لا فی شبھة الفعل م ویحد بوطی امة
اخیہ و عمہ و اجنبیة وجدھا علی فراشہ وان کان ھو اعمی و ذمیة زنی بھا حربی و ذمی زنی بحربیة لا الحربی
والحربیة ش یعنی الذین دخلوا دارنا بامان وذلک لانہ ان کان ھذا فی دار الحرب لا یجب الحد
وعند ابی یوسف رح یحدون جمیعا وعند محمد رح ان زنی الحربی لا حد

باپ کے فائدے کیلیے بلکہ ایک نہین کہا اور اسی لیے باپ بیٹے کی غنا یا افلاس سے غنی یا مفلس نہین سمجھا جاتا دوم یہ کہ محل واحد مین تضاد
دو حلتین جمع نہین ہوسکتین یعنی اگر لونڈی بیٹے کے یے حلال ہو تو باپ کے لیے کیونکر حلال ہوسکتی ہو ورنہ لازم آئے حلت موطوہ ابن اور اسکے
عکس مین لازم آتی ہو حلت موطوہ باپ اگرچہ بعد وطی ابن باپ پر اور بعد وطی باپ کے ابن پر حلت کا حکم آہی نہین سکتا تاہم دونون کیلیے بالفعل
حلال ہونا غیر ممکن ہو اگرچہ علی سبیل البدل بھی ہو بخلاف دوسری اجنبیات کے کہ وہ تمام عالم کے لیے حلال ہین مگر بالقوہ۔ اور معتدہ کنائی اس
بنا پر حرام ہین کہ بائنہ ہین اور بائنہ سے بدون نکاح حلت نہین رہا قول بعض صحابہ کا تب فائدہ دیگا کہ داخلی انکا کار بند ہو بلکہ بحکم تقلید
اُسنے بردہ راست عمل کا حق ہی نہین اور بائع سے بعد بیع ملک ضرور جاتی رہتی ہو قبضہ سے یا ندسے اور فسخ عقد درصورت ہلاک ایک امر
ضروری ہو اسلیے کہ جب بیع جسپر عقد کا اثر پڑ چکا ہو نرہا تو ضرور ہو کہ اسکا بدل یعنی ثمن بھی نرہے اور یہی معنی ہین نقض عقد کے اور ایسے ہی جب
لونڈی زوجہ کے مہر کے لیے نامزد کر دیگئی ملک باقی نرہی جو موجب حلت تھی مگر یہ کہ اس تعین مین شرط ہو مثلا یون کہا ہو کہ اگر ایسا ہوگا تو
یہ لونڈی مہر مین دیجائیگی ورنہ نہا صورت مین باوجود شرط لونڈی اسکی رہیگی اور شریک گو مالک ہو مگر حلت استماع شرکت کو قبول
نہین کرسکتی لہذا ہر شریک روکا جائیگا جبتک بلا شرکت مالک نہو جائے پس یہ تمام موانع ہین جو دلیل حلت کے منافی ہین ورنہ حلت
بذاتہا ثابت تھی م پس اگر واطی نے ان سب صورتون مین (جو متعلق ہین شبہہ فی المحل سے) نسب کا دعوی کیا یعنی کہا کہ یہ لڑکا میرا
ہی نسب ثابت ہو جائیگا (اور تفصیلی احکام انکے گذر گئے کہ دوسرے حقدار کو بقیمت وغیرہ راضی کرنا پڑیگا) م اور نہ ثابت ہوگا نسب شکل
اولی مین ش یعنی شبہہ محل مین نسب ثابت ہوگا شبہہ فعل مین ثابت نہوگا اسلیے کہ اسمین اسقدر قوت اور استحقاق نہین ہے م اور
حد مارا جائے وطی کرلے سے اپنے بھائی اور چچا کی لونڈی سے اسلیے کہ یہان دونون قسمون سے کسی قسم کا شبہہ نہین ہے م اور حد مارا جائیگا
جو شخص کسی اجنبی عورت کو اپنے بستر پر پائے اگرچہ اندھا بھی ہو لیکن جسے یہ شبہہ ہو کہ یہ میری ہی بی بی ہو اور اسکے لیے ایسے شبہہ کے
تاکید پر کوئی وجہ نہو تو حد ہین ہو م اور حد ماری جائیگی ذمیہ جس سے کسی حربی نے زنا کیا اور ذمی پر حد لگایا جائیگا جو زنا کرلے حربیہ سے
اور حد نہ لگایا جائے حربی اور حربیہ ش یعنی حربی یا حربیہ جو ہمارے ملک مین امان لیکر داخل ہون اور یہ عدم حد اسلیے ہو کہ اگر یہ زنا
دار حرب مین ہوتا تو حد واجب نہوتی اور ابو یوسف کے نزدیک سبکو حد لگا دی جائے اور محمد کے نزدیک یہ ہو کہ اگر حربی نے زنا کیا تو حد نہ لگائی
جائیگی (یعنی حربی ذمیہ سے زنا کرے تو حد نہ لگائی جائے نہ حربی کو نہ ذمیہ کو اور اگر ذمی حربیہ سے زنا کرے تو ذمی کو حد لگائی جائے نہ حربیہ کو

وقولہ وذمیۃ عطف علی الضمیر المستتر فحد وھذا جائز لوجود الفاصلۃ **ھ** ولا من وطئ اجنبیۃ زفت الیہ وقالن ھی عرسك وعلیہ مھرھا ومحرمۃ نکحھا **ش** عطف علی قولہ اجنبیۃ وھذا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ فانہ جعل النکاح شبھۃ فی درئ الحد

نہ لگائی جائے گی۔ **ف** اور دلیل مسائل یہ ہے کہ امام صاحب اور امام محمد فرماتے ہیں کہ حربی ہمارے ملک میں دو ہی طرح سے آسکتا ہے خواہ غلبہ یا اخفا سے اور یہ صورت بحث سے خارج ہے خواہ امن لیکر آئیگا مگر اسے حکم نہیں ہے کہ زیادہ قیام کرے اور اگر تمام سال یہاں رہ جائے تو ذمی ہو جائیگا پس حربی دار اسلام میں رہنے کے لیے نہیں آتا بلکہ تجارت وغیرہ کے لیے آتا ہے تو وہ مثل ذمی کے نہیں ہے صرف ہمارے احکام اسی قدر اُسنے لازم کر لیے ہیں جن سے اُسکا مقصود حاصل ہو جائے اور وہ متعلق بحقوق عباد ہیں جیسے قصاص اور حد قذف اور دیوان ومعاملات وغیرہ اور حد زنا حق اللہ سے ہے اسکا ذمہ اُسپر نہیں ہو سکتا بخلاف ذمی کے کہ اُسنے دار اسلام کا رہنا لازم کر لیا پس وہ مثل مسلم کے ماخوذ ہوگا مگر محمد کے نزدیک یہ ہے کہ اصل باب زنا میں فعل مرد کا ہے اور عورت اُسکے تابع ہے تو جبکہ حربی نے ذمیہ سے زنا کیا حد نہ لگائی جائے اسلیے کہ جب مرد پر حد نہیں ہے تو عورت کو ذمیہ ہے مگر بوجہ سقوط اصل کے بری ہو گئی اور ذمی حربیہ سے زنا کرے تو ذمی پر حد قائم ہوا اسلیے کہ وہ ہمارے گھر کا رہنے والا ہے اور حربیہ بوجہ مذکورہ چھوڑ دیجائے اور امام صاحب کا جواب یہ ہے کہ حربی سے سقوط حد ایک ضرورت خاص سے ہے گو ذمیہ گو تابع ہو لیکن تمکین و رضا اُسکی طرف سے ہے لہذا حد لگائی جائے اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ حربی نے بھی ہمارے احکام مان لیے ہیں اور اسی وجہ سے ہمارے گھر میں امن سے ہے جس طرح ذمی نے مانے ہیں ہاں ذمی نے ہمیشہ کے لیے یہ احکام تسلیم کیے ہیں اور حربی نے ایک وقت تک پس ضرور ہے کہ ہم اپنے احکام اُسپر جاری کریں اور ظاہر بھی یہ ہے کہ مفتی صاحب کے فتوے سے چارہ نہیں خواہ امام سیاستہً حربی کو سزا دے یا حاکم شتر بے مہار چھوڑ کر بلاد اسلام میں فساد پھیلانا کسی طرح جائز نہیں رکھ سکتا اور گفتگو اگر ہے تو سزا کی نوعیت میں ورنہ زنا ہر قوم وملت میں جرم ہے پس اُسکے امن اور انصاف داعیہ کو شکست نہیں پہونچ سکتی **ش** اور قول ماتن کا ذمیۃ عطف ہے ضمیر مستتر پر جو لفظ حد میں ہے اور عطف ضمیر مستتر پر جائز ہے جبکہ فاصلہ ہو **ھ** اور حد نہیں اُسپر جسنے کسی اجنبیہ سے وطی کر لی جو اُسکے پاس بھیجی گئی اور عورتون نے کہا یہ تیری زوجہ ہے یہ صورت خاص ہے شب اول میں اور ممکن ہے اس صورت میں بھی جو ایک دو شب اپنے شوہر کے پاس رہی ہو اور کسی وجہ سے زیادہ خلط نہوا ہو اور مرد اتنی مدت کے بعد ملے کہ اُسے اُس عورت کے حرکات وسکنات یاد نہ رہے ہوں اور کہا جائے اُس سے کہ یہ وہی تیری زوجہ ہے بہر کیف یہ غلطی مسقط حد ہے **ھ** اور واطی پر اُسکا مہر لازم ہوگا اور یہ مہر مثل ہے **ھ** اور جس نے کسی محرمہ سے نکاح کر لیا یعنے ماں بہن وغیرہ سے نکاح کر لیا تو حد نہیں ہے **ش** عطف ہے اُسکے قول اجنبیہ پر اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اسلیے کہ انھون نے نکاح کو شبہہ سقوط حد کا بنایا ہے اور دوسرے ائمہ کے نزدیک حد لگائی جائے اور اسی پر فتوی ہے اور جو شبہات اور مطاعن کوتاہ نظری سے حضرت امام رحمہ پر کیے گئے ہیں اُن سبکے جواب مع تفصیل مسائل جناب ابو الحسنات فخر الہند مولانا محمد عبد الحی رحمہ ربہ القوی نے اپنے رسالہ القول الجازم میں بیان فرما دیے ہیں اور علاوہ حد جواز نکاح ...

م او بهيمة او اتى فى دبر ش هذا عند ابى حنيفة اما عندهما وعند الشافعى فى احد قوليه يحد حد الزنا لانه فى معنى الزنا لانه قضاء الشهوة فى محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما وله انه ليس بزنا فان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى موجبه من الاحراق وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار فعند ابى حنيفة يعزر بامثال هذه الامور م او زنى فى دار حرب او بغى ش هذا عندنا خلافا للشافعى م ولا بزنا غير مكلف بمكلفة اصلا ش اى لا على هذا ولا على هذه و عند زفر والشافعى رح تحد هى م وفى عكسه حد هو فقط ولا ان اقر واحد به والآخر بنكاح

ایسے بیجا کے لیئے امام کے نزدیک باتباع آثار ثابت ہین وہ سب اُسمین بالاستیعاب مذکور ہین) م اور حد نہ لگایا جائے وہ جو وطی کرے) جانور سے یا عورت کی دبر مین ش یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے مگر صاحبین کے نزدیک اور امام شافعی کے ایک قول مین حد زنا اُسپر جاری کی جائے اسلیے کہ یہ بھی معنی زنا مین ہے کیونکہ تقضای شہوت محل مشتہی مین کامل طور پر ہے اور ایسی وجہ سے کہ محض حرام ہے (یعنی کوئی رکیک تاویل بھی حلت کی نہین) اور امام کے نزدیک یہ ہے کہ یہ زنا نہین ہے پس بتحقیق صحابہ رضی اللہ عنہم اُسکی سزا مین مختلف ہوگئے جلا دینے یا دیوار گرا دینے یا مقام بلند سے اوندھا گرا دینے سے پھر اُسپر پتھراؤ کرنے سے پس نزدیک ابوحنیفہ کے یہ ہے کہ اُسے تعزیر دیجائے مثل انھین امور مذکورہ سے م یا زنا کیا دار حرب یا دار بغی مین (اب بھی حد نہین ہے اسلیے کہ ہمارے احکام نہ دار حرب مین نافذ ہین نہ باغیون کی مملکت مین) ش یہ ہمارے نزدیک ہے امام شافعی کے خلاف (وہ فرماتے ہین کہ مسلم نے ہمارے احکام لازم کرلیے ہین اب وہ کہین ہو حد لگائی جائیگی یعنے جبکہ ہمارے اختیار مین آجائے اور جواب یہ ہے کہ دار حرب اور دار بغی مین ہم کو اختیار نہین کہ بزور حد قائم کرسکین پس یہ فعل وہان موجب حد ابتدا ہی سے نہوگا اور جبکہ ابتدا ہی سے موجب حد نہ تھا تو جب زانی ہمارے گھر مین داخل ہوا اب وہ فعل موجب حد نہین بن سکتا اور حدیث مین بھی آیا ہے کہ لَا یُقَامُ الْحُدُوْدُ فِیْ دَارِ الْحَرْبِ دار حرب مین حدود قائم نکی جائین یعنے جو فعل دار حرب مین ہو اُسکی سزا دار اسلام مین نہ بجائے م اور ہرگز (حد) نہین ہے اگر مرد غیر مکلف زن مکلفہ سے زنا کرے (یعنی مرد ہو صبی یا سڑی اور عورت بالغہ عاقلہ ہو) ش یعنی نہ مرد پر حد ہے نہ عورت پر اور شافعی اور زفر کے نزدیک عورت پر حد لگائی جائے اسلیے کہ گو مرد مخاطب نہین مگر عورت تو مخاطبہ صحیح ہے اور نظیر اسکی ابھی گذر گئی جبکہ حربی نے ذمیہ سے زنا کیا تو امام کے نزدیک ذمیہ پر حد ہے حربی پر نہین اور جواب یہ ہے کہ فعل صبی حقیقت مین فعل نہین اور مجنون کا فعل بھی قابل اعتبار نہین ہوسکتا اور اسقدر شبہہ سقوط حد کے لیے کافی ہے بخلاف ذمیہ اور حربی کے کہ وہان کوئی عذر نہین ہے) م اور اسکے عکس مین حد لگایا جائے صرف مرد (یعنے اگر مرد عاقل بالغ ہو اور عورت صبیہ یا مجنونہ تو مرد پر حد واقع ہوگی عورت پر نہین) م اور حد نہین ہے اگر زانی یا زانیہ سے ایک کہے کہ باہم نکاح تھا اور دوسرا کہے کہ نہین بلکہ زنا ہوا اسلیے کہ خبر نکاح کی احتمال صدق کا رکھتی ہے اور اسقدر احتمال سقوط حد کے لیے کافی ہے اور جائز ہے کہ ایک کو نکاح کسی وجہ سے سہو ہوگیا ہو اور یہ ضرر نہین کہ ایک سہو ہوا ہے

(وفی قتل امۃ بزنا یجب الحد والقیمۃ والخلیفۃ لایحد **ش** لانہ صاحب الحق نیابۃ عن اللہ تعالٰی

**م** ویقص ویوخذ بالمال **ش** لانہ من لہ الحق ھو الوارث والمالک

## باب شھادۃ الزنا والرجوع عنھا

من شھد بحد متقادم قریبًا من امامہ لم تقبل الا فی قذف **ش** فان حد القذف فیہ حق العبد وھو لا یسقط بالتقادم **م** وضمن السرقۃ **ش** ای ان شھدوا بالسرقۃ المتقادمۃ یثبت الضمان لانہ حق العبد وھو لا یسقط بالتقادم **م** وعند الشافعی رح تقبل

نکاح سمجھ رہا تھا اسلیے کہ وہ بھی شبہ معتبر ہی) **م** اور اگر فعل زنا سے لونڈی مرجائے تو حد لازم ہوگی اور لونڈی کی قیمت (اور یہ قیمت اسکے مولی کو دلائی جائے) **م** اور خلیفہ (اگر زنا کرے تو) حد نہ لگایا جائے **ش** اسلیے کہ اللہ تعالٰی کی طرف سے صاحب حق وہی ہے (اور یہ کہ اقامت حد مین امام کا ہونا شرط ہے اور خلیفہ پر بالا دست امام کون ہے اور خود اپنے نفس پر حد نہیں جاری کرسکتا) **م** اور خلیفہ سے قصاص لیا جائے اور مال (بیے کسیکا تلف یا غصب کیا ہو تو وہ) اُس سے دلوایا جائے **ش** اسلیے کہ اس صورت مین وارث مقتول کا صاحب حق ہے اور مالک مال کا مدعی ہے

## باب زنا پر گواہی دینے کا اور گواہی دیکر پھر رجوع کرنیکا

**ف** واضح رہے کہ زنا کی گواہی علاوہ اسکے کہ گواہوں مین تمام شروط شہادت کامل طور پر پائے جاتے ہوں ایک وہ خصوصیت ہے جو کسی اور مین نہین یعنی چار گواہ ہوں اور اسکی تصریح قرآن مین ہے فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ اور تین وہ ہین جو دوسرے حدود مین بھی شرط ہین یا عورتین اسمین گواہ نہین بنسکتین جسطرح دوسرے معاملات مین ایک مرد دو عورتوں کے ساتھ تعداد پوری کرلیتا ہے ۳ گواہ خود ہوں دوسرے کو گواہ بناکر نہ بھیجین ہکا اس گواہی مین گواہ مجبور ہے مگر ستر اولی ہے **م** جسنے کسی حد پر (زنا ہو یا سرقہ وغیرہ) گواہی دی اور وقوع جرم کو متقادم بتایا یعنی امام کے قریب یہ گواہی قبول نکیجائے **ف** تقادم زمانہ یہ ہے کہ ایک مہینہ گذرجائے اور امام کے قریب ہونے سے مراد یہ ہے کہ قاضی یا خلیفہ جو ایسی گواہی سننے کا مجاز ہو وہ اسقدر دور نہو کہ گواہ اتنی مدت گذرجانیکا عذر معقول پیش کرسکے اور امام شافعی رح کے نزدیک تقادم معتبر نہین جسطرح دوسرے حقوق مین اور ہم کہتے ہین کہ جب گواہ کو کوئی مانع نہ تھا تو اب تاخیر یا تو تساہل سے ہے اور یہ امر موجب فسق ہے اور اگر اسلیے اعراض کیا تھا کہ ستر اولی ہے تو اب اسکے خلاف اظہار غالبًا کسی عداوت کیوجہ سے ہوگا اور گواہ اس صورت مین متہم ہے اور یہی مقدار حق اللہ مین کافی ہے مگر مانع دلکے شہادت متقادمہ سزاوار ہے کہ صرف بعد امام ہی نہو بلکہ ہر ایسا امر جو واقعی مانع ہو معتبر مانا جائے مثلاً عام ایام شہادت یا مرض شہید وغیرہ **م** مگر حد قذف مین (تقادم عذر نہین) **ش** اسلیے کہ حد قذف حق العبد ہے اور یہ حق تقادم سے ساقط نہین ہوتا **م** اور ضامن ہوگا مال سرقہ کا **ش** یعنی اگر گواہوں نے سرقہ متقادمہ کی گواہی دی (تو قطع ید نہوگا اسلیے کہ وہ حق اللہ ہے شبہ سے ساقط ہوگیا مگر) ضمان مال سرقہ ثابت ہوگی (یعنی سارق مالک کیلیے مال کا ضامن ہوجائیگا) اسلیے کہ یہ حق العبد ہے اور حق العبد تقادم سے ساقط نہین ہوتا **م** اور امام شافعی رح کے نزدیک گواہی مقبول ہوجائیگی

۲۸۹

**م** وان اقر بہ حد **ش** ای ان اقر بالحد المتقادم حد الا فی الشرب علی ما یأتی لان المانع من قبول الشہادۃ انہ قد ہیجتہ علی الشہادۃ عداوۃ حادثۃ وہذا المعنی لا یوجد فی الاقرار **م** وتقادم الشرب بزوال الریح ولغیرہ بمضی شہر فان شہدوا بزنا وہی غائبۃ حد وبسرقۃ من غائب لا **ش** لشرطیۃ الدعوی فی السرقۃ دون الزنا علیہا یاتی الفرق فی کتاب السرقۃ ان شاء اللہ تعالی **م** ولو اختلف اربعۃ فی زاویتی بیت او اقر بزنا وجہلہا حد **ش** اذ التوفیق ممکن بان یکون ابتداء الفعل فی زاویۃ وانتہاءہ فی زاویۃ اخری وجہل المقر لا یضرہ اذ لو کانت امرأتہ او ام ولدہ لا یخفی علیہ

**م** اور اگر اسکا اقرار کر لیا تو حد لگا دی جائے **ش** یعنی اگر جرم متقادم کا بھی مجرم نے اقرار کر لیا حد لگا دیجائے مگر شراب پینے مین در صورت تقادم حد نہ لگائی جائے (اگرچہ اقرار بھی کر لے) جیسا کہ آئیگا (باب حد الشرب مین) اسلیے کہ مانع قبول شہادت سے (در صورت تقادم یہ ہے کہ بعد سکوت گواہی دینا شاید اسلیے ہو گا کہ) عداوت حادثہ نے گواہ کو اس گواہی پر برانگیختہ کیا ہو اور اقرار مین یہ وجہ نہین پائی جاتی (اسلیے کہ آدمی اپنے نفس کے ساتھ عداوت نہین کر سکتا) **م** شراب پینے کا تقادم یہ ہے کہ بد بو جاتی رہے اور اسکے علاوہ (مثل زنا وسرقہ) کے لیے ایک مہینہ کے گذرنے سے تقادم ہو گا پس اگر گواہون نے زنا کی گواہی دی اور عورت غائب تھی مرد پر حد لگائی جائے اور چوری مین جبکہ مالک مال غائب ہو حد نہین **ش** اسلیے کہ سرقہ مین دعوی مشروط ہے اور زنا مین دعوی شرط نہین جیسا کہ کتاب سرقہ مین اسکا فرق مذکور ہو گا انشاء اللہ تعالے **م** اور اگر چارون گواہ مکان زنا کے گوشون مین مختلف ہون (مثلا ایک کہے جانب غربی مین ایسا ہوا دوسرا کہے جانب شرقی مین تھا) یا خود مجرم اقرار زنا کا کرے اور نہ جانے مزنیہ کو (یعنی کہے مین اس عورت کو نہین پہچانتا) حد لگایا جائے **ش** اسلیے کہ موافقت ممکن ہے اسطور پر کہ ابتدائے فعل ایک گوشے سے ہو اور انتہا دوسرے مین (اور بعض صورتین اور بھی ہین وہ یہ کہ ایک رو بقبلہ تھا اسکے داہنے جانب زنا ہوا دوسرا رو بشرق تھا اسکے بائین جانب ہوا اور جسکا منہ شمال کی طرف تھا اسکے سامنے ایسا ہوا اگر گواہون کو اپنے جانب کے بیان کرنے مین شبہہ ہوا) **ش** اور اقرار جہل کو (ان مزنیہ کا) مضر نہین اسلیے کہ اگر اسکی بی بی یا ام ولد ہوتی تو اسپر مخفی نہ رہتی (اور یہ احتمال معتبر نہین کہ ہو اسکی زوجہ یا لونڈی اور یہ پہچانتا نہو مثلا زید نے عمرو کو وکیل کیا کہ میرا نکاح کر دے اسنے ہندہ سے نکاح کر دیا اور اتفاقا ہندہ اور زید جمع ہو گئے اور بدون معرفت وعلم نکاح مرتکب فعل ہوئے اب زید کا کہنا کہ نہین معلوم یہ کس عورت سے زنا کیا اسکے علم کی رو سے صحیح ہے مگر حقیقۃ غلط ہے وہ تو اسکی زوجہ تھی اور ایسے ہی زید کو ایک لونڈی بعد موت مورث میراث مین ملی اور نہ زید موت مورث سے خبردار ہے نہ لونڈی کو پہچانتا ہے یا کسی نے اسکے پاس بطور ہبہ یا تصدق بھیجی یا وکالۃ اسکے ملک مین آگئی اسطور پر کہ اسکے وکیل مجاز نے خریدی پھر یہ دونون بقصد سوء مجتمع ہو کر ملوث ہوئے اور اپنے علم مین زانی اور حقیقۃ غیر زانی ہین اور وجہ عدم اعتبار احتمالات مذکورہ یہ ہے کہ اسوقت تک کوئی دلیل اور وجہ ایسے احتمال پیدا کرنے پر قائم نہین رہا یہ امر کہ مسلمان ایسے فعل شنیع کا غالبا مرتکب نہو وہ اسکے

م فان شهدوا كذلك او اختلفوا في طوعها او بلد زناه او اتفقوا عليه في وقته واختلفا في بلده او شهدوا بزنا وهي بكر او هم فسقة او هم شهود على شهود لم يحد احد وان شهد الاصول ايضا بعدهم ش واعلم ان في هذه الصور لا يحد احد لا المشهود عليهما بالزنا ولا الشهود بسبب القذف في قوله وان شهدوا كذلك اى شهدوا وجهلوا الموطوءة لا حد على المشهود عليه لاحتمال ان تكون المرأة زوجته او امته ولا على الشهود لوجود اربعة شهداء وان شهد اربعة وقال اثنان منهم كانت طائعة واثنان منهم كانت مكرهة فلا حد عليهما عند ابي حنيفة رح وعندهما يحد الرجل لاتفاق الاربعة على زناه لا المرأة للاختلاف في طوعها وله ان الفعل المشهود به ان كان واحدا فبعضهم كاذب لان الفعل الواحد

بیان اور نیت سے ظاہر ہو کہ اُسنے زنا سمجھکر ایسا کیا) م پس اگر گواہوں نے ایسی گواہی دی (یعنی کہا کہ ہم نہیں جانتے کہ مزنیہ کون ہو) یا گواہ اس امر میں مختلف ہوگئے بعض نے کہا مزنیہ بھی راضی تھی اور بعض نے کہا نہیں مجبور تھی یا اُس شہر میں جہاں زنا کا وقوع بیان کیا جاتا ہو مختلف ہوگئے یا متفق ہوگئے گواہ اُسکے وقت زنا میں اور مختلف ہوگئے مکان زنا میں یا گواہی دی زنا کی حالانکہ مزنیہ باکرہ تھی یا گواہ فاسق تھے یا دوسرے گواہوں کی گواہی پر گواہ بنے تھے اب کوئی بھی حد نہ لگایا جائے نہ مرد نہ عورت اگرچہ انکے بعد اصول بھی گواہی دیں ش جانو کہ ان تمام صورتوں میں کسی پر بھی حد نہ آئیگی نہ اُنپر جنپر زنا کی گواہی دیگئی اور نہ گواہوں پر اس بنا سے کہ اُنھوں نے قذف کیا (قذف کسیکو تہمت زنا کی لگانا) پس قول ماتن کا کہ اگر گواہی دیں کذالک یعنی گواہی دی اور رہ جانا موطوءہ کو نہ حد مشہود علیہ پر (یعنی وہ مرد جسپر زنا کی گواہی دیگئی) اس احتمال سے کہ وہ عورت اسکی زوجہ ہو یا لونڈی ہو اور نہ حد گواہوں پر ہو اسلیے کہ چار گواہ موجود ہیں (اب تکذیب ممکن نہیں) واضح رہے کہ مسئلہ اولی میں جبکہ مرد نے اقرار کیا اور عورت کو نہ بتا سکا مجرد احتمال مقبول نہیں ہوا اور اس مسئلہ میں مجرد احتمال مقبول ہوا اور حد گرادیگئی پس فرق دونوں میں یہ ہو کہ پہلی صورت میں مرد آپکو زانی جانتا بھی ہو اور کہتا بھی ہو اور کوئی اُسکا مکذب ہو نہیں سکتا پس احتمال مجرد معتبر نہوا اور دوسری صورت میں گواہ یہ نہیں کہہ سکتے کہ حقیقۃً زنا ہی تھا اسلیے کہ وہ بتا نہیں سکتے کہ عورت کون تھی پس اُنکو بھی شبہہ ضرور تھا اور اسپر طرہ یہ کہ مجرم اُنکی تکذیب کرے یا جبکہ وہ اقرار نہیں کرتا تو خواہ ساکت رہے یا صاف صاف انکار کرے پس ایسی صورت میں ضرور ہو کہ کہا جاسکے یہ گواہ انکے بیان کو تسلیم نہیں کرتا اور نہ مقر کیا جاسکے اور صورت معاملہ دوسری ہو لیکن جبکہ خود ہی گواہ مشکوک ہیں اور ایک نوع کی تردید قائم ہو اب احتمال مجرد نہ رہا بلکہ قوی ہو کر قابل اعتبار ہوگیا) ش اور جب چار نے گواہی دی مگر اُنمیں سے دو نے کہا عورت بھی راضی تھی اور دو نے کہا نہیں مجبور کیگئی تھی تو نہ مرد پر حد ہو نہ عورت پر امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک مرد پر تو حد لگادیجائے اسلیے کہ چاروں گواہ اُسکے زنا پر متفق ہیں اور عورت کو حد نہ لگائی جائے اسلیے کہ اُسکی رضامندی میں اختلاف ہو اور امام کی دلیل یہ ہو کہ وہ فعل جسکی گواہی دیگئی اگر ایک ہی ہو تو بعض شہود کاذب ہیں اسلیے کہ فعل واحد

لا يكون بطوعها وكرهها وان لم يكن واحدا فلا انصاب للشهادة على كل منهما ولا يحد الشهود لوجود العدد وان شهد اربعة بزناه واختلفوا في بلد زناه فلا حد عليهما لما مر ولا على الشهود خلافا لزفر لوجود العدد وان شهد اربعة بزناه في وقت معين في بلد معين واربعة اخرى بزناه في ذلك الوقت في بلد آخر فلا حد عليهما لان شهادة احد الفريقين مردودة لتيقن كذبه ولا رجحان لاحدهما فيرد للجميع ولا على الشهود لاحتمال صدق احد الفريقين يرد عليه انه يحتمل ان يكون كل واحد منهما كاذبا والظاهر هذا لامر من تيقن كذب احدهما وعدم رجحان احدهما فيكون صدق احدهما احتمالا بعيدا ثم على تقدير صدق احدهما يحتمل ان يكون الصادق هذا الفريق المعين او ذلك الفريق ففي صدق كل واحد احتمال الاحتمال وهو شبهة الشبهة فلا اعتبار لها فاقول انما لا يحد الشهود لوجود اربعة شهداء فشهادة كل فريق ان لم توجب حدا على المشهود عليه فلا اقل من ان توجب تهمة يندرؤ بها الحد عن الفريق الآخر

نہین ہوسکتا کہ عورت کی خوشی سے بھی ہوا اور ناخوشی سے بھی اور اگر فعل واحد نہین تھا بلکہ وہ زنا ایکبار ہوا اور یہ دوسری بار، تو شہادت کا نصاب پورا نہین ہوا کسی گواہی پر بھی دونون سے اور گواہونکو حد اسلیے نہ لگائی جائے کہ عدد پورا ہو ف مگر ممکن ہی یہ کہنا کہ ایک ہی فعل کی دو صورتین ہوسکتی ہین اسطور پر کہ اول رغبت و رضا سے ہوا اور آخر مین کسی خاص سبب سے جبر و اکراہ کی نوبت آگئے یا اسکے برعکس یا بعض گواہ اُسکے حرکات و سکنات کو ناخوشی پر محمول کرین اور بعض محض اکراہ و انکار ظاہر ہو) اور جب وہ اُس شہر کے تعین مین جہان زنا ہوا مختلف ہوے تو بھی اُنپر حد نہین ہی جیسا کہ گذر گیا اور نہ گواہون پر حد ہی اسلیے کہ چار کا عدد موجود ہی اسمین زفر کا خلاف ہی اور اگر چار گواہون نے ایک معین وقت پر زنا کے ہونیکی شہادت دی اور شہر بھی معین کر دیا اور دوسرے چار گواہون نے اسی وقت مین زنا کرنے کی گواہی دی مگر دوسرے شہر مین تو پس اُن دونون پر حد نہین ہی اسلیے کہ گواہی ایک کی دو فریق سے بالیقین مردود ہی اسلیے کہ ایک فریق گواہ کا کذب بالیقین ثابت ہوگیا اور دونون سے کسیکو رجحان نہین پس سب کے سب رد کر دیے جائین اور گواہو نپر بھی حد نہین اسلیے کہ ہر ایک کا دونون گروہون سے سچے ہونیکا بھی احتمال ہی اور اس (پچھلی تقریر پر) وارد ہوتا ہی کہ محتمل ہی کہ دونون گروہ کاذب ہون اور ظاہر بھی ہی اسلیے کہ گذر چکا ہی کہ ایک کا کاذب متیقن ہی اور دونون سے کسیکو رجحان نہین ہی پس صدق بھی ایک کا دونون سے محتمل ہوگا احتمال بعید سے پھر بر تقدیر اس امر کے کہ ایک گروہ اُن دو سے ضرور صادق ہی محتمل ہی کہ صادق یہ فریق معین ہو یا دوسرا فریق پس صدق پر ہر واحد کے احتمال کا احتمال ہی اور یہ شبہۃ الشبہہ ہی پس اسکا اعتبار نہین تو مین کہونگا کہ گواہ اسی لیے حد نہین لگائے جاتے کہ چار گواہ موجود ہین پس گواہی ہر گروہ کی اگرچہ موجب حد نہو مشہود علیہما پر تو اس سے بھی کم نہین ہی کہ ایسی تہمت کو واجب کر دین جس سے حد گر جائے دوسرے فریق سے ف گر یہ امر باقی رہا کہ جب دو گروہون نے اتفاق کر لیا تمام امور پر صرف مختلف ہو گئے مکان زنا مین پس اگر گروہ اول صادق ہی تو زنا انھین دونون سے واقع ہوا مثلاً کوٹھے مین

وان نظرت امرأة واحدة فقالت ھی بکر تثبت بشہادتہا البکارة فیندرئ حد الزنا ولا یثبت حد القذف بشرطیۃ الرجال واذا کانوا فسقۃ یندرئ الحد ولا یحد الشہود لان الفسقۃ اھل الشہادة فوجدت شہادة الاربعۃ وان کانوا شہودا علی شہود لم یحد لان فی شہادتہم زیادة شبہۃ لان الکلام اذا تداولتہ الالسنۃ یتطرق الیہ زیادة ونقصان ثم ان جاء الاصول فشہدوا

اور گروہ ثانی صادق ہے تو زنا ہوا انھین دونون سے بصرے مین ہر کیف زنا ہونا انھین دونون سے بالاتفاق ہر دو گروہ پا لیا گیا کہین ہو تو کیون نہ زنا ثابت اور حد عائد ہو ہان اگر وہ دونون گواہی دیتے اسطرح کہ ایک کہتا زنا ہوا دار الاسلام کے فلان شہر مین اور دوسرا کہتا دار الکفر کے فلان شہر مین البتہ سقوط صحیح تھا اسلیے کہ بر تقدیر تصدیق دار کفر حد نہین ہے اور نہین وجہ ہے ترجیح آخر کی اور اختلاف دو گروہ ہونگا تکذیب سے زیادہ قوی نہین پس اگر ایک نصاب شہود گواہی دیتا کہ زنا ہوا کل بوقت مغرب مثلا کلکتہ مین اور دوسرا نصاب شہود کہے کہ کل بوقت مغرب یہ دونون بمبئی مین تھے تو ہی بحسب اصول یہ نفی کرنے واسطے کچھ اثر نہ ڈال سکتے اور شہود اول نصاب کامل ہونے کی حیثیت سے اپنی حجت مین دوسرے کی تکذیب کی پروا نکرتے حالانکہ یہان تکذیب فعل وغیرہ مین نہین ہے اگر ایک سے دوسرے کی تکذیب نکلتی ہے تو خواہ یون کہ تاریخ مین سہو ہوا اسلیے کہ بر تقدیر صدق کل وقت بدلا ہوا نکلے گا مگر ہر وقت کے لیے نصاب کامل ہے یا یہ کہ دوسرا فریق غلط کہ رہا ہے کہ ہان یہ دونون تھے ہی نہین لیکن وہ ہی زنا کو ثابت کر رہے ہین پس یہ تکذیب ہرگز نہین ہوسکتی واللہ اعلم ش اور اگر کسی ایک عورت نے ملزمہ کو دیکھکر کہا کہ یہ تو باکرہ ہے اسکی شہادت سے بکارت ثابت ہو جائیگی پس حد زنا ساقط ہوگی اور حد قذف اسلیے ثابت نہوگی کہ بکارت عورت کے قول سے ثابت ہوئی ہے اور شرط ہے حد قذف مین کہ شاہد مرد ہو

ف اس مقام پر کہنا ممکن ہے کہ گو بکارت عورت کے بیان سے ثابت ہوئی مگر یہ امر حسی اور موجود ہے اگر شہود کو کچھ عذر ہے اور تسلیم نہین کرتے دوسری عورتین پھر دیکھ کر تصدیق کر دینگی اور ایسے امور حسیہ موجودہ مین شاہد بمنزلہ مخبر ہے جسمین مرد عورت مساوی ہین اسلیے کہ دوبارہ یا چار بار جب بکارت ثابت کی جائے گی عورتون ہی کے بیان سے اور عورتون کے بیان کو حدود مین اثر نہین ہے اور یہ امر کہ مرد نظر کرین اور شہادت دین نہایت افحش اور قطعاً حرام اور موجب تفسیق ناظر ہے پھر اسکا اعتبار کیا ہوسکیگا اور اولی یہ ہے کہ کہا جائے جب شہادت بشروطہا کامل ہوگئی اور حجیت اسکی مسلم ہوئی تو کسی شہادت و بیان سے ساقط نہین ہوسکتی مگر باب حد مین شبہہ معتبر ہے لہذا یہ شبہہ خصوصاً جبکہ حسی اور وجودی تھا اسقاط حد مین مان لیا گیا مگر تکذیب شہود تک نہین پہونچ سکتا ش اور جبکہ شہود فاسق تھے تو بالضرورت حد ثابت ہوگی (اس لیے کہ مشروط عدل ہی گر گواہون پر بھی حد نہ لگائی جائے گی اسلیے کہ فاسق اہل شہادت ضرور ہین پس پائی گئی چار مردون کی گواہی اور اگر گواہون کے گواہ تھے (اس طرح کہ اصل گواہون نے انھین مضمون شہادت سکھا دیا اور اجازت دی کہ اسی طرح قاضی کے سامنے بیان کر دینا اب دونون سے کوئی حد نہ لگایا جائیگا اسلیے کہ انکی گواہی مین زیادت شبہہ ہے کیونکہ ایک بات جب کئی زبانون پر آتی ہے اس میں بیشی وکمی کچھ نہ کچھ ہو ہی جاتی ہے پھر جب اصل گواہ کے

على ذلك الزنا بعينه بعد شهادة الفروع لم يحد ايضا لان شهادتهم قد ردت من وجه برد فروعهم والشهادة اذا ردت مرة
في حادثة لا تقبل فيها ابدا وهذا ضعيف لان رد شهادتهم لمعنى يختص بهم لا يسري الى الاصول لعدم ذلك المعنى في شهادتهم
ويمكن ان يقال انما ترد شهادة الاصول لانهم سعوا الى اثبات الزنا بامر غير مشروع فلا تكون شهادتهم حسبة لله تعالى بل ميلا الى اشاعة
الفاحشة لعداوة او نحوها فاثر رد شهاداتهم لهذه التهمة ه وان شهدوا عميانا او محدودين في قذف او ثلثة او احدهم عبد او محدودا
وعبدا او وجد كذا بعد الحد حدوا لا المشهود عليه لعدم اهلية الشهادة وعدم النصاب فيجب الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات
ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية ه وارش جرحه هدر وديته رجمه

اور انھون نے گواہی دی اس زنا پر بعینہ (یعنی وہی فعل بیان کیا جو انکے نائب بیان کر گئے تھے دوسرا واقعہ بیان نہین کیا) بعد انکی
فروع (یعنی انکے بتائے ہوئے گواہ) گواہی دے چکے تھے اب بھی حد نہ لگائی جائیگی اسلیے کہ ان دونکی گواہی مردود ہو چکی ہے انکے فروع
کے رد ہونے سے اور گواہی جبکہ ایکبار مردود ہو جاتی ہے کسی ایک حادثے مین تو اسمین پھر کبھی مقبول نہین ہوتی اور یہ وجہ ضعیف ہے
اسلیے کہ انکی گواہی کا مردود ہو جانا ایسی وجہ سے تھا جو اُسی پہلی گواہی کے ساتھ (جو فروع نے دی تھی) مختص تھی اُسکا اثر اصول تک نہ پہنچ
سکیگا اسلیے کہ یہ معنی انکی گواہی مین نہین ہین اور ممکن ہے کہ کہا جائے کہ اصول کی گواہی اسلیے رد ہوتی ہے کہ اُنھون نے زنا کے ثابت
کرنے مین سعی کی غیر مشروع طریقے سے پس انکی گواہی حسبۃً للہ نہ ٹھہری بلکہ وہ گواہی ہوئی بغرض اشاعت فاحشہ کے کسی عداوت وغیرہ
سے پس انکی گواہی رد کی جائیگی بوجہ اس تہمت کے (اور توضیح اسکی یہ ہے کہ جب خود حاضر ہوے معلوم ہو گیا کہ اس گواہی کو اچھا نہین جانتے
یا موجب اجر نہین سمجھتے یا انھین اسکی رغبت نہین ہے پھر دوسرے کو اپنا نائب کیا اور غیر مشروع سعی کی کیونکہ زنا مین شہادت علی الشہادت
مشروع نہین یہ فعل بھی انکا ضرور موجب اشتباہ و مزید ہوا پھر اُسپر کفایت نہ کی اور خود آمادہ ہو گئے جس سے شبہہ پر شبہہ زیادہ ہو گیا لہذا
اب انکی گواہی نامسموع ہے) م اور اگر اندھون نے یا محدودین فی القذف نے گواہی دی یا تین ہی آدمیون نے گواہی دی۔ یا چار
مین کا ایک شخص محدود یا غلام تھا یا یہ امر معلوم ہوا بعد اجرائے حد کے تو ان گواہونکو بھی حد لگا دیجائیگی ف اس مقام پر ذرا سمجھنے کی ہے اور
صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب ایسے گواہ زنا کی گواہی دینگے تو بوجہ عدم قابلیت شہادت ملزم پر حد نہ لگائی جائیگی بلکہ گواہون پر حد قذف
عائد ہوگی لہذا یہ امر عام ہے کہ قاضی کو حد لگانے سے پیشتر معلوم ہو جائے مثلا چار گواہ تھے مگر ایک انمین کا محدود فی القذف تھا اور قاضی کو
اول مین معلوم ہو گیا یا پہلے ہی سے چار نہ تھے یا یہ کہ قاضی نے بظاہر شروط پا کر ملزم کو حد لگا دی پھر معلوم ہوا کہ انمین سے بعض محدود تھے یا کوئی
اندھا تھا یا غلام تھا تو اب بھی انھین حد لگا دیجائیگی) ش اسلیے کہ یہ اہل شہادت نہ تھے (جبکہ عبد یا محدود یا نابینا تھے) یا نصاب پورا
نہوا تھا (جبکہ تین یا دو تھے) پس اللہ تعالے کے قول سے حد واجب ہوگی جو لوگ تہمت لگاتے ہین محصنہ عورتون کو پھر نہین لاتے چار
گواہ تو تم اے حکام اُن تہمت لگانے والون کو مارو اسّی کوڑے م اور ارش یعنے بدلہ کوڑون کے زخم کا رائیگان ہے اور اگر رجم کیا گیا

فی بیت المال ش ای شهد الشهود بالزنا والزانی غیر محصن فجلد فجرحه الجلد ثم ظهر احد الشهود عبدا او
محدودا فی قذف فارش الجلد هدر عند ابی حنیفة رح وقالا فی بیت المال لان فعل الجلاد ینتقل الی القاضی وهو عامل
للمسلمین فالغرامة فی مال المسلمین وله ان الفعل الجارح لا ینتقل الی القاضی لانه لم یامر بالجرح فیقتصر علی الجلاد ثم هو
لا یضمن لئلا یمتنع الناس عن الاقامة مخافة للغرامة وان شهدوا والزانی محصن فرجم ثم ظهر احدهم عبدا او نحوه
فدیة الرجم فی بیت المال هر وای رجع من الاربعة بعد رجم حد ش ای حد الراجع فقط حد القذف وعند زفر رح لا یحد
لانه ان کان قاذف حی فقد سقط بالموت وان کان قاذف میت فهو مرجوم بحکم القاضی فلا یجب الحد

تو اسکی دیت بیت المال میں ہے ش یعنی گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور زانی غیر محصن تھا تو اسے کوڑے لگائے گئے پس ان کوڑوں
نے اسے زخمی کر دیا پھر ظاہر ہوا کہ ایک گواہوں میں کا غلام ہے یا محدود فی القذف ہے پس بدلہ ان کوڑوں کا ضائع ہے یعنی نہ دلایا جائیگا ابو حنیفہ رح
کے نزدیک اور کہا صاحبین نے کہ بیت المال میں ہے اسلیے کہ فعل جلاد کا قاضی کی طرف منتقل ہوتا ہے اور وہ تمام مسلمانوں کے فائدے
کے لیے عمل کرتا ہے پس تاوان بھی مسلمانوں کے مال میں ہوگا۔ اور امام کی دلیل یہ ہے کہ فعل زخم کنندہ قاضی کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا اسلیے
کہ اسنے زخم کا حکم نہیں دیا تھا پس جلاد ہی پر وہ فعل مقصور رہیگا پھر وہ جلاد ضامن ہو نہیں سکتا تاکہ آدمی اقامت حدود سے باز نہیں
اس خوف سے کہ مبادا تاوان دینا پڑے اور اگر گواہی دی اور زانی محصن تھا پھر رجم کیا گیا پھر ظاہر ہوا کہ ایک ان میں کا غلام وغیرہ تھا تو خونبہا
رجم کا بیت المال پر ہے (صاحبین کے نزدیک تو پہلے ہی سے ایسا تھا مگر امام کے نزدیک اسلیے کہ رجم قتل ہے تو حکم رجم بعینہ حکم قتل ہے
پس بیت المال ضامن ہوگا بخلاف جلد کے کہ وہ بعینہ زخم نہیں تو حکم قاضی بالضرورت اسے شامل نہیں ہے مگر مقام قابل غور ہے
یہ کہ متاذی اور متضرر ہوتا ہے تو وہی جسپر حکم دیا گیا اور جب وہ خود زندہ ہو اور باوجود زخمہا سے مولم ارش سے محروم کر دیا جائے اور جب
وہ مرجائے تو اسکے وارث مستحق ہوں حالانکہ استحقاق اسیکا ہے جس لیے اس نفی کا بے وجہ مزا چکھا اب رہی یہ توجیہ کہ زخم لازم حکم قاضی
نہیں ہے اور قتل لازم حکم رجم ہے اتنی قوت نہیں رکھتی کہ ایک مظلوم محروم کر دیا جائے اسلیے کہ حکم بالمؤثر حکم بالاثر ہے اگرچہ جلد کے لیے زخم ضروری
اور لازمی نہوں مگر اکثری اور غالبی ہونے میں تو کلام بھی نہیں) ہم اور رجم کے بعد جو گواہ گواہی سے رجوع کرے حد لگایا جائے ش یعنے
صرف رجوع کرنے والے ہی پر حد قذف ماری جائے اور زفر کے نزدیک حد نہ لگائی جائے اسلیے کہ یہ گواہ اگر زندہ کا قاذف ہے تو حد
قذف اسکے مرجانے سے ساقط ہو گئی (یعنے اگر یہ کہا جائے کہ اس گواہ نے مرجوم کو اس وقت تہمت زنا لگائی تھی جبکہ وہ زندہ تھا تو
بھی حد قذف لازم نہوگی اسلیے کہ حد قذف مقذوف کی موت سے ساقط ہو جاتی ہے اور اسکا کوئی وارث نہیں ہوتا) اور اگر مردے کا قاذف
ہے تو وہ مرجوم بحکم قاضی ہے پس حد واجب نہوگی (یعنے اگر بحالت حیات مرجوم یہ گواہ قاذف نہ مانا جائے بلکہ بعد رجم قاذف فرض کیا
جائے تو وہ رجم قاضی کے حکم کی طرف منسوب ہوگا اور یہ قاذف نہوگا اسلیے کہ رجم قاضی بربنائے زنا تھا اور بعد ازانکہ قاضی نے اسے

قلنا هو قاذف ميّت لان شهادته بالرجوع انقلبت قذفا فصار قاذفا بعد الموت ولم يبق مرجوما بحكم القاضى لانفساخ الحكم بانفساخ الحجة هـ وغرم ربع الدية ش هذا عندنا وعند الشافعى رح يقتص بناء على اصله فى شهود القصاص كما قال فى الديات هـ وقبله حدوا فقط ش اى رجع من الاربعة حد جميع الشهود حد القذف ولا يحد المشهود عليه فان كان الرجوع بعد الحكم فعند محمد رح حد الراجع فقط ولا يحد الباقون لتاكد شهادتهم بالقضاء قلنا ينفسخ القضاء وان كان الرجوع قبل الحكم فعند زفر رح حد الراجع فقط

زانی قرار دیدیا کسی اور کو زانی کہنا تہمت کی حد میں نہیں لاسکتا) ہم جواب یہ کہیں گے کہ ہو تو وہ میت ہی کا قاذف اسلئے کہ بوجہ رجوع کر لینے کے اسکی گواہی قذف سے بدل گئی پس ہو گیا قاذف بعد موت اور (وہ مرجوم) قاضی کے حکم سے مرجوم باقی نہ رہا اسلئے کہ حجت یعنی شہادت کے فسخ ہو جانے سے حکم قاضی (جو اسی شہادت پر مبنی تھا) منفسخ ہو گیا ف اور یہ وہم بیجا ہو کہ جب حدود شبہات سے گر جاتے ہیں تو چاہیے کہ حد قذف بھی شبہے سے گر جائے اسلئے کہ حد قذف بخلاف دوسری حدودنکے حق العبد پر مبنی ہو اور یہ کہ امر زنا میں کف لسان اشارۃ شارع سے باوضح ترین وجوہ ثابت ہو اور ایسے اتہام کرنے والے پر سخت گرفت پس اعراض قاذف زنا سے ممکن نہیں) ھ اور جرمانہ دیت کا تاوان ادا کرے ش یہ ہمارے نزدیک ہو اور شافعی کے نزدیک اُس سے قصاص لیا جائے جیسا کہ اُنکی اصل ہو شہود قصاص میں جیسا کہ دیت میں کہا ہو (اسکا بیان اپنے موقع پر آجائیگا) ھ اور اگر رجم سے پہلے رجوع کی تو گواہوں پر صرف حد قذف کی لگائی جائے ش یعنی ایک نے بھی چار سے رجوع کی تو سبکو حد قذف لگادیجائے اور جسپر گواہی دی تھی اُسپر حد نہ لگائی جائے (اسلئے کہ جب نصاب شہادت ناقص ہو گیا وہ سب قاذف ہو گئے اور اتہام زنا غیر ثابت اور یہ کہا جائے کہ یہ نقصان نصاب بعد تکمیل ہو اسلئے کہ قبل نفاذ حکم تکمیل مسلم نہیں ہو لیکن بعد نفاذ حکم بوجہ تائید قضا نقصان بجز راجع ہو باقیوں پر اثر نہوگا) ش مگر امام محمد رح فرماتے ہیں کہ اگر بعض گواہوں نے بعد حکم قاضی او قبل رجم رجوع کی ہو تو صرف یہی راجع حد مارا جائے اور باقی گواہوں پر حد نہ لگائی جائے اسلئے کہ اُنکی گواہی قبول قضا سے مؤکد ہو گئی۔ ہم جواب دیں گے کہ قضا منفسخ ہو گئی (تو جو اُسکے ضمن میں تاکید شہادت وغیرہ سے تھا وہ بھی منفسخ ہو گیا اسلئے حد شہود علیہ سے بھی ساقط ہو جاتی ہو لیکن باوجود تاکید بقبول قاضی و شبہہ قویہ امام محمد کی رائے زیادہ قوی معلوم ہوتی ہو اور ہو سکتا ہو کہ دوسرے گواہوں کے حق میں قضا سے قاضی ویسی ہی معتبر رہے جیسا کہ بعد نفاذ کے اور یہ نقصان نصاب مؤثر نہو سکے) ش اور اگر قاضی کے حکم سے پہلے کسی گواہ نے رجوع کی تو زفر رح کے نزدیک صرف راجع پر حد لگائی جائے ف اس مقام پر چار صورتیں ہیں ۱ یہ کہ اول ہی سے گواہ کم ہوں یا ایک دو اپنے بیان میں انکار و اختلاف پیدا کر دیں۔ اس صورت میں بھی بالاتفاق کل پر حد ہو ۲ یہ کہ بعض رجوع کریں مگر قاضی کے حکم سے پہلے اب زفر صرف راجع پر حد کا حکم دیتے ہیں اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک کل پر حد ہو ۳ یہ کہ بعض رجوع کریں بعد حکم قاضی و قبل تعمیل تو امام محمد صرف راجع پر حد کا حکم دیتے ہیں اور شیخین سب پر ۴ یہ کہ بعض رجوع کریں بعد تعمیل و نفاذ تو سوای زفر کے

م ولا شیٔ علی خامس رجع فان رجع اٰخر حدا وغرما ربع دیتہ ش فان المسئلۃ فیما اذا کان الرجوع بعد الرجم والمعتبر بقاء من بقی لا رجوع من رجع وقد بقی ثلثۃ ارباع النصاب م وضمن الدیۃ من قتل المامور برجمہ ش ای امر بالرجم فقتلہ بطریق اٰخر م او زکی شہود الزنا فرجم فظہروا عبیدا او کفارا فیہما ش ای مسئلۃ القتل والتزکیۃ والضمان علی المزکین فی قول ابی حنیفۃ رح وعندہما لا ضمان علیہم بل فی بیت المال م و بیت المال ان لم یزک فرجم ش ای ضمن بیت المال اذا شہد الشہود بالرجم فلم یزکوا فرجم فظہروا عبیدا او نحو ذلک م وان شہد وا بزنا واقروا بنظرہم عمدا قبلت ش ای شہادتہم لانہ یباح لہم النظر لتحمل الشہادۃ م وان انکر وطأ عرسہ وقد ولدت منہ

المنہ ثلثہ صرف راجع پر حکم حد دیتے ہیں باقی بری ہیں اور زفر کسی پر حکم حد کا نہیں کرتے اھ اور کچھ نہیں ہے پانچویں گواہ پر اگر رجوع کرے (اسلیے کہ نصاب کامل ہے اور بعد کمال نصاب اُسے زانی کہنا قذف نہیں رہا) ھ پھر (پانچویں کے بعد) اگر رجوع کرے کوئی دوسرا دونوں کو حد لگائی جائے (اسلیے کہ اب نصاب ناقص ہوگیا اور تہمت لگانا جرم) ھ اور دونوں چوتھائی دیت ادا کریں (اسلیے کہ واجب ایک ربع ہے اور ماخوذ دو ہیں دونوں پر برابر تقسیم ہوگی) ش پس تحقیق مسئلہ اُس صورت میں مفروض ہے کہ رجوع رجم کے بعد ہوا اور (اس صورت میں) معتبر ہے باقی رہنا اُسکا جو باقی رہے (اور جبکہ باقی شہادت کے تین ربع ہیں تو واجب ایک ہی ربع ہوگا وہ رجوع کرنے والوں میں مشترک ہے) ش لو معتبر نہیں رجوع کرنا اُنکا جنھوں نے رجوع کی ورنہ دو خمس واجب ہوتے اسلیے کہ رجوع کرنے والے دو ہیں پانچ سے) ش اور تحقیق تین ربع نصاب کے باقی رہے (پس واجب ایک ہی ربع ہوا دونوں پر) ھ اور ضامن ہوگا خونبہا کا وہ شخص جسنے اُسے قتل کر ڈالا جسکے رجم کا قاضی نے حکم دیا تھا کسی اور طریق سے (یعنی تلوار وغیرہ سے مار ڈالا سنگسار نکیا مگر ہدایہ میں تصریح ہے کہ یہ ضمان مطلق نہیں بلکہ تب ہی ہے کہ گواہ غلام اور ناقابل شہادت ظاہر ہوں تو گویا اُسنے ناحق قتل کیا اور دیت خود اپنے مال سے دے اسلیے کہ عامد ہے اور قصاص نہیں اسلیے کہ حکم قضا کم سے کم شبہہ ضرور ہے) ھ یا کسی نے زنا کے گواہوں کا تزکیہ کیا اور مشہود علیہ رجم کیا گیا پھر وہ گواہ غلام یا کافر معلوم ہوے دونوں صورتوں میں ش یعنی مسئلہ قتل اور مسئلہ تزکیہ دونوں میں (گواہوں کا نااہل ظاہر ہونا شرط ہے) ش اور مزکیوں پر ضمان امام صاحب کے قول میں ہے اور صاحبین کے نزدیک مزکیوں پر ضمان درست نہیں بلکہ بیت المال پر ہے (کہا صاحب ہدایہ نے یہ ضمان تب ہے کہ مزکی رجوع کریں کہ ہمنے تزکیہ غلط کیا تھا اور عمدا یہ ہے اگر کہیں کہ ہم سے خطا ہوئی تو باتفاق ضمان نہیں) ھ اور بیت المال پر ضمان دیت ہے اگر قاضی نے تزکیہ نکیا اور حکم رجم دیدیا پھر ظاہر ہوا کہ گواہ اہل نہ تھے) ش یعنے بیت المال ضامن ہوگا جبکہ گواہوں نے رجم کی گواہی دی اور اُنکا تزکیہ نکیا گیا پھر مشہود علیہ رجم کر دیا گیا پھر معلوم ہوا کہ غلام تھے یا مثل اسکے کافر یا مجنون وغیرہ ھ پس اگر گواہوں نے زنا پر گواہی دی اور اقرار کرلیا کہ ہمنے عمداً محل زنا پر نظر کی تھی اُنکی گواہی قبول کیجائے ش اسلیے کہ اُنکو گواہی دینے کے لیے نظر کرنا جائز ہے ھ ایک زانی ہے جس نے (بعد ثبوت زنا) انکار کیا کہ میں نے اپنی بی بی سے وطی نہیں کی تاکہ رجم سے بچ جائے صرف کوڑوں پر بلا ٹلے) اور حالانکہ اُسکی بی بی کے اسی سے لڑکا ہوچکا ہے (یعنی گو یہ منکر ہو مگر اسکی بی بی کا حمل دو سرے

اوشہد باحصانہ رجل وامرأتان رجم **ش** ھذا عندنا خلافا لزفر والشافعی رح فشہادۃ النساء لا یقبل عند الشافعی وزفر رح جعل الاحصان شرطا فی معنی العلۃ فلا تقبل فیہ شہادۃ النساء

## باب حد الشرب

ھو کحد القذف ثمانون سوطا للحر ونصفہا للعبد یشرب الخمر ولو قطرۃ فمن اخذ بریحہا فان زالت لبعد الطریق او سکران زائل العقل بنبیذ التمر او اقر بہ مرۃ **ش** ای بشرب الخمر او بالسکر بالنبیذ **م** او شہد بہ رجلان وعلم شربہ طوعا یحد صاحیا فان اقر بہ او شہد علیہ بعد زوال الریح اوتقیأھا او وجد ریحہا منہ **ش** ای علم الشرب بان تقیأھا او وجد ریح الخمر منہ بلا اقرار وشہادۃ **م** او رجع عن اقرار شرب الخمر او السکر او اقر سکران لا **ش** ای لا حد فی الاقرار بعد زوال الریح لا یحد خلافا لمحمد رح فان التقادم عندہ لا یمنع الاقرار کما فی سائر الحدود وانما لا یحد عندھما لان حد الشرب انما ثبت باجماع الصحابۃ رضی اللہ عنہم

شوہر سے نہ تھا بلکہ اسی کے نکاح میں حاملہ ہوئی ہے یا اسکے محصن ہونے پر ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی رجم کر دیا جائے **ش** یہ ہمارے نزدیک ہے زفر اور شافعی کے خلاف پس عورتوں کی گواہی امام شافعی کے نزدیک مقبول نہیں ہے اور زفر نے احصان کو جو شرط رجم ہے معنی علت قرار دیا ہے پس احصان میں بھی عورتوں کی گواہی مقبول نہ ہوگی جسطرح زنا میں اور ہم کہتے ہیں کہ احصان اگر علت رجم ہوتی تو ہم محصن کو رجم لازم آتا بلکہ علت رجم زنا ہے

## باب حد شرب

**ف** یعنی شراب یا نشے والی چیز کے پینے کی سزا **م** اسکی بھی حد مثل حد قذف کے اسی کوڑے ہیں آزاد کیلیے اور غلام (یا لونڈی) کیلیے آدھے یعنی چالیس کوڑے شراب پینے سے اگرچہ ایک قطرہ بھی ہو **ف** واضح رہے کہ شراب کا بیان اور اسکے متعلق تقریر شافی آخر کتاب میں آئیگی یہاں اسقدر جان لینا کافی ہے کہ خمر وہ ہے جسکا ایک قطرہ بھی حرام اور موجب حد ہے اور اسکے علاوہ دوسرے مسکرات کا حکم اور دلائل تفصیلیں اپنے مقام پر معلوم ہونگی **م** پس جو آدمی پکڑا گیا (اور گرفتاری کے وقت) بدبو خمر کی اسکے منہ میں باقی تھی **ش** اگرچہ عدالت تک آتے آتے بوجہ بعد راہ کے وہ بدبو زائل بھی ہو جائے یا نشے میں ہو (بدبو ہو یا نہو) ایسا نشہ جو عقل کو زائل کر دے بوجہ پینے نبیذ تمر کے یا اور کسی مسکر کے، جیسے تاڑی وغیرہ) یا ایکبار شراب پینے کا یا مسکر نبیذ کے پینے کا (یا اور دوسرے کسی مسکر کے پینے کا) اقرار کر لیا یا دو مردوں نے اسپر گواہی دی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اسنے بدون جبر اپنی خوشی سے یہ نشہ پیا تھا حد لگایا جائے جب ہوش میں آئے پس اگر خود اقرار کیا یا گواہی دیگئی مگر بدبو جانیکے بعد یا قے کی اور قے میں بدبوے خمر پائیگئی بدون اقرار اور شہادت کے یا اقرار کر کے پھر گیا یا بحالت نشہ اقرار کر لیا حد نہ لگائی جائے تو کہ اقرار کی صورت میں بعد بدبو دور ہو جانیکے حد نہ لگائی جائیگی اسمیں امام محمد کا خلاف ہے اسلیے کہ انکے نزدیک تقادم مانع اقرار نہیں ہے جسطرح دوسرے حدود میں اقرار کو تقادم مانع نہیں اور شیخین کے نزدیک اسلیے حد لگایا نہیں جاتا کہ حد شرب صحابہ کے اجماع سے ثابت ہوئی ہے

وبدون رای ابن مسعود رضی اللہ عنہ لا یتم الاجماع وقد قال فان وجدتم رائحۃ الخمر فاجلدوہ فبدون الرائحۃ لا یجد عندہ فلا اجماع فلا دلیل علی وجوب الحد واعلم ان السکر عند ابی حنیفۃ رح فی حق وجوب الحد ان لا یعرف شیئا حتی الارض من السماء وفی حق حرمۃ الاشربۃ ان یھذی وعندھما ان یھذی مطلقا والیہ مال اکثر المشائخ وعند الشافعی رح ان یظھر اثرہ فی مشیتہ وحرکاتہ واطرافہ **م** ولو ارتد ھو لا تحرم علیہ عرسہ **ش** اعلم ان الاحکام الشرعیۃ کصحۃ الاقرار والطلاق والعتاق جاریۃ علیہ زجرا لہ لکن ارتدادہ لا یثبت لانہ امر حقیقی اعتقادی لا حکمی فعند عدم العقل لا یثبت اعتقاد الکفر ولما لم یصح ارتدادہ لا یثبت توابعہ کفسخ النکاح **م** ونزع ثوبہ وفرق جلدہ کما فی الزنا

(قرآن اور حدیث مین اسکا ذکر نہین) اور اجماع بدون راے ابن مسعود رض کے تمام نہین ہوتا حالانکہ انھون نے فرمایا کہ اگر تم بدبوے شراب پاؤ تو کوڑے لگاؤ پس بدون بدبوے شراب کے انکے نزدیک حد نہ لگائی جائیگی پس اجماع نہین ہے پس نہین دلیل ہے وجوب حد پر

**ف** خلاصہ تقریر شارح رح یہ ہے کہ ثبوت حد شرب اجماع سے ہے اور اجماع مین بدبوے خمر شرط ہے پس بدون بدبوے خمر حد ثابت نہوگی اسلئے کہ اجماع کے تمام ہونے مین ابن مسعود کی راے بھی ضرور ہے تو جب تمام صحابہ نے حد شرب پر اتفاق کیا مطلقا یعنی بدون ذکر بوے خمر اور ابن مسعود نے اجماع کیا بشرط بوے خمر پس خواہ بوے خمر شرط حد قرار دو خواہ اجماع کو ناتمام مانو اور اجماع کا ناتمام ماننا غیر ممکن ہے پس بو کا ضروری ماننا غیر ممکن بخلاف دوسرے حدود کے کہ وہ بنصوص ثابت ہین) **م** جاننا چاہئے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ نشہ جس سے حد واجب ہوتی ہے یہ ہے کہ آدمی کو چیزونکی شناخت اور تمیز نرہے یہانتک زمین کو آسمان سے امتیاز نکر سکے اور وہ نشہ جس سے دوسرے اشربہ کی حرمت (منصوص نہین ہے) حرام ہونے مین یہ ہے ہذیان بکے (پس جو شی موجب ہذیان ہوگی وہ حرام ہوگی اور جب حرام ہوگی تو بحکم مَا اَسْکَرَ کَثِیْرُہٗ فَقَلِیْلُہٗ حَرَامٌ جسکا بہت نشہ لاے اسکا کم بھی حرام ہے اور بحدیث کُلُّ مُسْکِرٍ حَرَامٌ ہر نشہ والی چیز حرام ہے پس قلیل وکثیر دونون حرام ہونگے) اور صاحبین کے نزدیک حد اور حرمت دونون مین ہذیان بکنا کافی ہے اور اسی طرف اکثر مشائخ نے میل کیا ہے اور امام شافعی کے نزدیک یہ ہے کہ نشے کا اثر چلنے مین ظاہر ہو (یعنی پاؤن لڑکھڑائین) اور اسکے حرکات واطراف مین اثر نشے کا ظاہر ہو (لیجئے جھوٹا چلے ہم اسکی مزید تفصیل اور اختلاف مذاہب ورد مطاعن کوتاہ اندیشان اپنے مقام پر بیان کرینگے انشاءاللہ تعالے) **م** اور اگر یہ نشے والا بحالت نشہ مرتد ہو جائے تو اُسکی زوجہ اسپر حرام نہوگی **ش** جانو کہ احکام شرعیہ مثل صحت اقرار اور صحت طلاق واعتاق کنیز وغلام نشے والے سے زجرا معتبر ہین مگر مرتد ہوجانا اُسکا ثابت نہوگا اسلیے کہ یہ امر حقیقی واعتقادی ہے حکمی نہین پس جب عقل صحیح نہوگی اعتقاد کفر کا ثابت نہوگا اور جبکہ ارتداد اُسکا ثابت نہوا ارتداد کے توابع بھی ثابت نہونگے جیسے نکاح کا فسخ ہوجانا **م** اور حد لگاتے وقت اُتارا جائے کپڑا اُسکا اور کوڑے علیحدہ علیحدہ مارے جائین جیسا کہ زنا مین مذکور ہوا

# باب حد القذف

من قذف محصنا ش ای حرامکلفا مسلما عفیفا عن الزنا م بصریحه او بزنأت فی الجبل ش معناه زنیت فی الجبل فانه کما جاء زنا قصًا جاء مهموزا ایضا وعند محمد لا یحد لان المهموز هو الصعود وهو مشترک والشبهة دارئة للحد قلنا حالة الغضب ترجح ذلک م او لست لابیک او لست بابن فلان ابیه فی غضب ش ای قال لست یا ابن زید الذی هو ابو المقذوف فقوله ابیه لفظ المصنف لا لفظ القاذف وقوله فی غضب یتعلق بالالفاظ الثلثة ولست لابیک فی غیر الغضب یحتمل المعاتبة م او یا ابن الزانیة لمن امه میتة محصنة حد ان طلب هو ش لیس المراد ان الطلب مقصور علی المخاطب فانه ان طلب ابوه حد ایضا م لا بلست بابن فلان جده او بنسبته

## باب حد قذف

م جسنے قذف کیا کسی محصن کو ش یعنے حر مکلف مسلم زنا سے پاکدامن کو م صریح زنا سے (مثلا کہے تو زانی ہو یا تو نے فلان سے زنا کیا اور اسکے مثل) یا کہے زَنَأتَ فِي الجَبَلِ ش اسکے معنی یہ ہین کہ تو پہاڑ پر چڑھا (اسکے دو معنی ہین ایک یہ کہ تو نے پہاڑ مین زنا کیا دوسرے یہ کہ تو پہاڑ پر چڑھا مگر چڑھنے کے معنی پر مہموز ہو ناقص نہین ہش اسلیے کہ لفظ زنی جسطرح ناقص (یعنی وہ جسکے آخر مین ی ہو) آیا ہو مہموز بھی آیا ہو اور محمد کے نزدیک حد نہ لگایا جائے اسلیے کہ لفظ زنا جبکہ مہموز ہو تو معنی چڑھنے کے ہونگے یا مشترک ہو دونون معنون مین اور شبہہ حد کا گرا دینے والا ہو ہم کہین گے کہ حالت غضب کی ترجیح دیتی ہو اسی معنی کو (یعنے جبکہ غصے مین اُسنے کہا زَنَأتَ فِي الجَبَلِ تو یہی مراد ہوگی کہ پہاڑ مین تو نے زنا کیا چڑھنے کے معنی مراد نہونگے مگر اس دلیل پر لازم آیا کہ دوسرے معنون کے لیے کوئی قرینہ صحیح نہو) م یا کہا تو اپنے باپ سے نہین ہو یا تو فلان کا بیٹا نہین ہو اور یہ فلان اُسکا باپ ہو (مشہور و معروف) غضب کی حالت مین ش یعنی کہ تو زید کا جو اُسکا باپ ہو بیٹا نہین ہو پس قول اُسکا اَبِیهِ لفظ مصنف کا ہو قاذف کا نہین اور قول اُسکا فِي غَضَبٍ تینون لفظون سے متعلق ہو اور جب غضب نہو تو لَستَ لِابِیکَ کہنا معنی زجر و عتاب کا بھی محتمل ہو م یا کہا اے ابن زانیہ اُسے جسکی ماں مرگئی ہو اور محصنہ ہو (اسلیے کہ اگر اُسکی ماں زندہ ہوگی اور محصنہ نہوگی تو حد نہین اور اگر محصنہ ہو تو وہ خود بھی مدعیہ ہوسکتی ہو اور یہ بھی آہ جب مرجائے تو حد ساقط ہوجائیگی اسلیے کہ حد قذف مین توارث نہین ہو) م (ان صور تو نمین) اگر مقذوف مطالبہ کرے تو حد لگا دیجائے ش یہ مراد نہین کہ طلب صرف مخاطب پر مقصور ہو بلکہ اگر اسکا باپ دعوی کرے تو بھی حد لگا دیجائیگی ف حاصل یہ ہو کہ قذف دو طور پر ہو ا یہ کہ صرف ذات مقذوف پر مقصور ہو جیسے کہا یا زانی ۲ یہ کہ دوسرے پر بھی پہونچے جیسے اے زانی کے باپ یا اے زانی کے بیٹے یا تو لے ہندہ سے زنا کیا ان صور تو نمین دونونکو حق ہو جو چاہے دعوی کرے مگر حد مکرر نہوگی یعنی یہ نہوگا کہ ایکبار باپ دعوی کرے پھر بیٹا اسلیے کہ فعل واحد ہو گو اثر متعدی ہو) م اور اس قول مین حد نہین کہ کہا تو فلان کا بیٹا نہین اور وہ فلان اسکا دادا تھا (مثلا زید پوتا ہو عمرو کا پھر زید کو کہا کہ تو عمرو کا بیٹا نہین اسلیے کہ یہ امر صحیح ہو حقیقۃً زید عمرو کا پوتا ہو) م یا نسبت کیا

الیہ وھکذا الخال والعم والرابّ م و قولہ یا ابن ماء السماء و یا نبطی لعربی ش اذ لا یراد بہما نفی النسب بل التشبیہ فیما یوصفان بہ م و الطلب بقذف المیّت للوالد والولد و ولدہ ولو محروما ش ھذا عندنا واما عند الشافعی رح فحق الطلب لکل وارث فان حد القذف یورث عندہ وعندنا لا بل یثبت لمن یلحق بہ العار بنفی النسب و قولہ و ولدہ یشمل ولد البنت عندہما خلافا لمحمد رح و قولہ ولو محروما کولد الولد مع وجود الولد والکافر والعبد خلافا لزفر رح او کالقاتل م ولا یطالب احد سیّدہ واباہ بقذف امّہ ولیس فیہ ارث وعفو واعتیاض عنہ ش ھذا عندنا و عند الشافعی رح یجری فیہ الارث ونحوہ

دادا کی طرف یا خالو یا چچا کی طرف یا اُسکے راب کی طرف ف خالو ماں کا بھائی۔ راب ماں کا شوہر اُنکی طرف نسبت کر دینے یعنی یہ کہنے سے کہ تو اُنکا بیٹا ہے حد نہیں ہو سکتی اسلیے کہ یہ سب حکم پدر میں ہیں ش یس دادا مجازاً باپ ہے تو اگر اُسکی ابوت کی نفی کی تو حد نہ لگائی جائیگی اور ایسے ہی اگر دادا کی طرف منسوب کیا یا خالو یا چچا یا راب کی طرف م اور یا ابن ماء السماء کہنا یا عربی کو نبطی کہنا (موجب حد نہیں) اسلیے کہ ان لفظوں سے تشبیہ مراد ہوتی ہے جنسے وہ صفت کیے جائیں نفی نسب مراد نہیں ہوتی ہے ف ابن ماء السماء یعنی آسمان کے پانی کے بیٹے۔ کفایہ میں ہے کہ ابن ماء السماء لقب ہے عامر بن حارثہ ازدی کا اسلیے کہ ایام قحط میں وہ اپنا مال کھلاتا تھا اور منذر بن امرء القیس کی ماں بھی بوجہ کمال حسن و جمال اس لقب سے ملقب تھی پس اسمیں نسبت نہیں بلکہ وصف ہے (یعنے جیسا کہ صریح لفظ سے ظاہر ہے کہ آسمان کے پانی کا بیٹا ہو یعنی کوئی اُسکا معروف باپ نہو یہ معنی مراد نہیں ہے) اور نبط ایک قوم ہے سواد عراق میں ان سے کج خلقی او عدم فصاحت میں تشبیہ دیجاتی ہے ھم اور اگر کوئی مرے ہوے آدمی پر قذف کرے تو اُسکے باپ اور بیٹے اور پوتے کو اگرچہ میراث سے محروم بھی ہوں حق طلب ہے ش یہ ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعی کے نزدیک ہر وارث کو حق طلب ہے پس حد قذف شافعیہ کے نزدیک میراث بنتی ہے اور ہمارے نزدیک نہیں بلکہ اُسکے لیے ہے جسے عار لاحق ہوتا ہو بوجہ نفی نسب کے اور قول اُسکا ولدہ شامل ہے نواسے کو بھی شیخین کے نزدیک بخلاف امام محمد کے اور قول اُسکا اگرچہ محروم بھی ہو جیسے بیٹے کا بیٹا اپنے باپ کے ہوتے ہوے یا کافر یا غلام اسمیں زفر کا خلاف ہے اور مثل قاتل کے (یعنی جبکہ باپ نے بیٹے کو قتل کر ڈالا ہو تو میراث سے محروم ہے مگر طلب قذف کا حق رکھتا ہے) ھم اور کسیکو حق نہیں کہ اپنے باپ یا اپنے مالک سے مطالبہ کرے بسبب اُسکی ماں کو قذف کرے اسلیے کہ باپ اگر اُسکی ماں کو قذف کرتا ہے تو وہ اُسکی بی بی ہے اور مولیٰ اگر قذف کرتا ہے تو اپنی لونڈیکو اب بیٹے کو حق دعوی نہیں ہے ھم اور حد قذف میں نہ میراث ہے نہ عفو ہے نہ معاوضہ لینا (یعنی دعوی کرنے کا اختیار ہے مگر بعد دعوی و ثبوت اب حق نہیں کہ مدعی معاف کر دے یا کچھ لیکر بری کر دے اسلیے کہ گو قذف میں بندہ کا حق ہے تاہم ایسے فحش الفاظ سے حق اللہ بھی متعلق ہے پس جبکہ ثابت ہو گیا اب بندہ اپنا حق چھوڑ نہیں سکتا اسلیے کہ حد حق اللہ ہے نہ صلح کر سکتا ہے کہ حق مشترکہ ہے) ش یہ ہمارے نزدیک ہے اور شافعی کے نزدیک اسمیں میراث جاری ہوتی ہے اور مثل اسکی رسکے

بناء على ان حق العبد فيه غالب بناء على الاصل المشهور وهو ان حق العبد يغلب على حق الله تعالى اذا اجتمعا لاحتياج العبد
واستغناء الله تعالى ونحن نغلب حق الله تعالى لان حق العبد هو دفع العار راجع الى حق الله تعالى ايضا لان النسبة
الى الزنا انما تكون سببا للعار لان الله تعالى حرمه هـ فان قال يا زاني فرده بل انت حدا ولو قال لعرسه يا زانية
فردت به حدت ولا لعان ش لانها قذفت الزوج فتحد وقذفه اياها لا يوجب الحد بل اللعان وهي لم تبق اهلا للعان
ثم لا بد من تقديم الحد لانه اقوى لانه ان قدم يسقط اللعان لانها لم تبق اهلا وان قدم اللعان لا يسقط الحد وانا وجب تقديمه
يهدم ويسقط اللعان هـ ر زنيت بك هدرا ش لم قال لزوجته يا زانية فردت بقولها زنيت بك هدرا لان قول المرأة يحتمل ان
يكون تصديقا له يعني زنيت بك قبل النكاح ويحتمل ان يكون ردا يعني ان وجد مني زنى فهو ليس الا تمكيني اياك
لاني ما مكنت غيرك وتمكيني اياك ليس بزنى فلا يكون لها دعوى اللعان لاحتمال المعنى الاول ولا حد

یعنے معاف اور عفو بھی ہے) اسلیے کہ حق عبد اسمیں غالب ہے اور یہ غلبہ حق عبد بنی ہے ایک اصل مشہور پر اور وہ یہ ہے کہ حق عبد غالب ہو جاتا ہے حق اللہ
پر جبکہ دونوں حق جمع ہو جائیں اسلیے کہ بندہ محتاج ہے اور اللہ تعالی مستغنی ہے اور ہم قذف میں حق اللہ کو غالب کرتے ہیں اسلیے کہ حق عبد اور دفع
عار ہے یہ بھی راجع ہے اللہ تعالی کے حق کی طرف اسلیے کہ سبب عار وہی نسبت زنا ہے اور یہ عار اسلیے ہے کہ اللہ تعالی نے زنا کو حرام کر دیا ہے ف
حاصل یہ ہے کہ ہم اس اصل مشہور کے مخالف نہیں مگر یہاں تو حق عبد بھی تابع حق اللہ ہے اسلیے کہ زنا کا عار ہونا بوجہ حرمت شرعی ہے پس بندہ کو حق
ہے تو یہی قدر کہ آپ اپنے عار زنا کو دور کرے مگر یہ حق نہیں کہ زنا کو اپنے لیے پسند کرے پس حق اللہ غالب ہوا ہم پس اگر کہا کسیکو اے زانی اور
اسنے اس کلمے کو رد کیا کہا نہیں بلکہ تو ہی دونوں کو حد لگائی جائیگی ف یہ وہم نہو کہ مخاطب نے اپنا بدلا لے لیا اور جزاء سیئۃ بالسیئۃ منصوص
ہے اسلیے کہ بدلا لینے میں گو مختار ہے مگر اسطور پر نہیں جو شرعاً حرام ہو پس کلمہ فحش کہنا شرعاً جائز نہیں لہذا دونوں پر بحق اللہ حد قائم کیجائیگی
ہم اور اگر کسی نے اپنی زوجہ کو یا زانیہ کہا اسنے اسے لوٹایا (یعنی زوج کو یا زانی کہا) عورت حد لگائی جائے اور لعان نہو ش اسلیے کہ عورت نے
شوہر کو قذف کیا پس حد لگائی جائیگی اور زوج کا زوجہ کو قذف کرنا موجب حد نہیں بلکہ موجب لعان ہے اور عورت بعد حد قابل لعان نرہی
پھر ضرور ہے کہ حد پہلے لگائی جائے کہ وہ قوی تر ہے اور اگر حد مقدم ہوگی تو لعان ساقط ہو جائیگا اسلیے کہ عورت اہل لعان نرہیگی اور اگر لعان مقدم
کیجائے تو حد ساقط نہوگی (اسلیے کہ لاعن کا قذف مباح نہیں ہے) اور جبکہ واجب ہوا مقدم کرنا حد کا حد مقدم ہوگی اور لعان ساقط ہم اور یہ کلی کہ
میں نے تجھسے زنا کیا لغو ہے ش یعنی کہا زوج نے اپنی زوجہ سے اے زانیہ پھر اسنے لوٹایا اور کہا میں نے تجھی سے تو زنا کرایا ہے تو یہ دونوں لغو ہیں یعنی عورت پر حد نہ لگائی جائیگی
اور نہ اسے حق لعان رہیگا) اسلیے کہ ممکن ہے کہ یہ قول عورت کا مرد کے قول کی تصدیق ہیں) ہو یعنی میں نے تجھسے نکاح سے پہلے زنا کرایا تھا اور ممکن
ہے کہ رد ہو یعنی اگر مجھسے زنا پایا بھی گیا ہو تو یہی ہوگا کہ میں نے تجھکو اپنے نفس پر تمکین اور قدرت دی اسلیے کہ میں نے دوسرے کو تو تمکین دی
ہی نہیں سوائے تیرے اور تجھے تمکین دینا اپنی ذات پر یہ زنا ہی نہیں ہے پس اسے دعوی لعان نہوگا بوجہ احتمال معنی اول کے اور نہ حد

علیہا لاحتمال المعنی الثانی ھ ولاعن ان اقر بولد فنفی وحدان عکس ش لان النسب یثبت باقرارہ ثم بالنفی یصیر قاذفا فیجب اللعان اما ان نفاہ ثم اقر بہ فقد اکذب نفسہ فیجب الحد ھ والولدان لہ ش ای ولد اقر بہ ثم نفاہ وولد نفاہ ثم اقر بہ یثبت نسبہما منہ لاقرارہ ھ ولا شیء بلیس بابنی ولا بابنک ش لانہ نفی الولادۃ ولا یجب بہ شیء ھ ولا حد لقذف من لہا ولد لا اب لہ او لاعنت بولد ش انما قال بولد لانہا لو لاعنت بدون الولد فیقذفہا یجب الحد والفرق بینہما انہ وجد فی الاول امارۃ الزنا وھی الولد المنفی ولم توجد فی الثانی ھ ولا بقذف من وطی حراما لعینہ کوطی فی غیر ملک من کل وجہ او من وجہ کامۃ مشترکۃ او وطی مملوکۃ حرمت ابدا کالامۃ التی ھی اختہ رضاعا

عورت پر بوجہ احتمال معنی ثانی کے ھ اور لعان نہیں ہے) اگر مرد نے پہلے لڑکے کا اقرار کر لیا کہ یہ میرا ہے) پھر لڑکے کی نفی کر دی اور اسکے برعکس میں حد لگایا جائے (یعنی پہلے کہے یہ لڑکا میرا نہیں ہے پھر اقرار کر لے اور کہے میرا ہے تو اب حد قائم ہوگی کیونکہ اُسنے خود اقرار کر لیا) ش اسلیے کہ نسب مرد کے اقرار سے ثابت ہو گیا پھر (بعد ثبوت) نفی ولد سے قاذف ہو جائیگا پس لعان واجب ہوگا مگر جبکہ نفی ولد کی پھر اُسکا اقرار کر لیا تو اُسنے خود اپنے کو جھٹلایا پس حد واجب ہوگی ھ اور دونوں لڑکے اُسیکے ہیں ش یعنی وہ لڑکا جسکا اقرار کر لیا پھر اُسکی نفی کی۔ اور وہ لڑکا جسکی نفی کر کے پھر اقرار کیا ان دونوں کا نسب اس سے ثابت ہوگا اُسیکے اقرار سے (اسلیے کہ اقرار مقدم یا موخر دونوں صورتوں میں ثابت اور نسب بعد ثبوت منتفی نہیں ہو سکتا) ھ اور اس قول میں کہ (کسی اپنی زوجہ سے) یہ لڑکا نہ میرا لڑکا ہے نہ تیرا کچھ بھی نہیں ش اسلیے کہ وہ ولادت کی نفی کرتا ہے اور ولادت کی نفی سے کچھ بھی لازم نہیں آتا ھ اور حد نہیں ہے ایسی عورت کے قذف سے جسکا لڑکا موجود ہے اور باپ اس مقام پر مشہور نہیں پھر کہے اُس لڑکے کو) اسکا کوئی باپ نہیں (اسلیے کہ جب لڑکا موجود ہے اور باپ کا پتہ نہیں تو گویا امارت دلیل زنا موجود ہے لہذا حد نہیں ہے) ھ اور (نہیں حد اُس عورت کے قذف سے) جو لڑکے کے ساتھ لعان کی گئی (صورت یہ ہے کہ ایک عورت کے لڑکا ہوا پھر زوج نے کہا یہ مجھ سے نہیں اس بنا پر لعان واقع ہوا اب اُسے کسی اور نے قذف کیا تو حد نہ لگائی جائیگی اسلیے کہ لڑکے کا ہونا اور زوج کا انکار علامت زنا ہے لیس ضرور یہ امر شبہہ لا سکتا ہے جو مسقط حد ہے) ش یہ کہا کہ اُسکے لڑکا بھی ہوا اسلیے کہ اگر اُسکے لڑکا نہ ہوتا اور لعان کی جاتی تو اُسی کو متہم کرتا تو حد واجب ہوتی (اسلیے کہ کوئی ایسی دلیل قائم نہیں ہے جس سے احتمال زنا بھی پیدا ہو سکے) اور فرق دونوں صورتوں میں یہ ہے کہ مسئلہ اولی میں (جبکہ ولد موجود تھا) امارت زنا پائی گئی اور وہ لڑکے کا ہونا ہے جسکی زوج نے نفی کی اور دوسرے مسئلہ میں یہ علامت نہیں پائی گئی ھ اور حد نہیں اُسکے قذف سے بھی جس نے وطی حرام لعینہ کی جیسے وطی غیر ملک میں جو کسی طور پر بھی مملوک نہو یا من وجہ مملوک نہو جیسے لونڈی مشترکہ سے وطی کی یا ایسی مملوکہ سے وطی کی ہو جو ہمیشہ کے لیے حرام ہو جیسے وہ لونڈی جو دودھ بہن ہو یا دودھ پلائی یا ساس) ف واضح رہے کہ ممنوعیت وطی کی قسم پر ہے ۱ یہ کہ وطی حرام ہو اور معصیت نہو جیسے وطی بالشبہہ ۲ یہ کہ وطی حلال ہو مگر معصیت ہو جیسے صوم رمضان میں منکوحہ سے وطی یا بحالت اعتکاف میں منکوحہ سے وطی ۳ وطی بذاتہ حلال ہو اور

ولا بقذف من زنت فی کفرها و مکاتب مات عن وفاء **ش** ای لا حد بقذف مکاتب مات و ترک مالا یفی ببدل الکتابۃ لان الحد
انما یجب بقذف الحر و فی حریۃ هذا المکاتب اختلاف الصحابۃ رضی **م** و حد بقذف من وطی حراما لعینہ کوطی عرسہ حائضا او وطی
مملوکۃ حرمت موقتۃ کامۃ مجوسیۃ او مکاتبۃ **ش** فان حرمۃ الاولی موقتۃ الی زمان الاسلام والثانیۃ الی زمان العجز و
عند ابی یوسف رح وطی المکاتبۃ یسقط الاحصان **م** و مجوسی نکح امہ فاسلم و مستأمن قذف مسلما هنا **ش** ای حد
بقذف مجوسی کذا وهذا عند ابی حنیفۃ رح خلافا لهما فان عندہ لنکاح المحارم حکم الصحۃ فیما بینہم خلافا لهما

کسی وجہ خاص سے حرام جیسے منکوحہ سے حیض میں وطی الخ یہ کہ حرمت مشتبہ ہو جسکا ذکر شبہہ فی الفعل والمحل میں گذر گیا مگر یہاں مراد وہ
وطی حرام ہو **ش** یہ کہ بذاتہ وطی حرام ہوا اور کوئی شبہہ نہو اور اسیکو زنا کہتے ہیں ھم اور حد نہیں ہے اُسکے قذف سے جس نے بحالت کفر زنا
کیا تھا **ف** اس مقام پر یہ وہم ہو سکتا ہے کہ جب اسلام لانے سے تمام معاصی ایام کفر کے محو ہو جاتے ہیں جیسا کہ فرمایا اَلاِسْلَامُ یَھْدِمُ
مَا قَبْلَہٗ تو وہ زنا جو حالت کفر میں کیا تھا کیوں احصان کو جو بشرف اسلام اُسے حاصل ہوا ہے مانع ہوگا اور قاذف معاف رکھا جائیگا اور جواب
یہ ہے کہ اسلام سے معاصی عفو ہوتے ہیں عار و ننگ کے امور سے تعلق نہیں اور اسکے علاوہ زنا ایسا ہی امر خبیث ہے جسکا داغ ہزار بار دھو
سے بھی نہیں چھوٹتا اسی لیے توبہ کرنے سے محدود فی القذف صالح و پاک ہو جائیگا مگر معاملات میں مقبول الشہادت نہوگا اور ایسی لونڈی
میں زنا توبہ کے بعد بھی عیب ہے ھم اور حد نہ لگایا جائے وہ قاذف جو ایسے مکاتب کو قذف کرے جو مر جائے اور بقدر ادائے بدل کتابت
مال چھوڑ جائے **ش** یعنی حد نہیں ہے ایسے مکاتب کے قذف سے جو مر گیا اور اسقدر مال چھوڑا جو اُسکی بدل کتابت کو کافی تھا اسلیے کہ حد
نہیں واجب ہوتی ہے مگر آزاد کے قذف سے اور اس مکاتب کی آزادی میں اختلاف ہے صحابہ رضی اللہ عنہم کا بعض کے نزدیک آزاد
ہو جائیگا اور بعض کے نزدیک نہیں اسکی تفصیل اپنے مقام پر آئیگی ھم اور جس نے وطی حرام لغیرہ کی جیسے اپنی زوجہ سے بحالت حیض وطی
کی اسکے قذف سے حد لگائی جائیگی یا ایسی لونڈی سے وطی کی جو ایک وقت تک کے لیے حرام تھی جیسے وہ کنیز جو مجوسیہ ہو (یا کوئی کسی
قسم کی کافرہ ہو سوائے اہل کتابیہ کے) یا مکاتبہ ہو **ش** پس پہلی یعنی مجوسیہ کی حرمت اُسی وقت تک ہے کہ وہ اسلام نہ لائے اور دوسری یعنی
مکاتبہ کی تب تک ہے کہ وہ ادائی بدل سے عاجز نہو اور ابو یوسف رح کے نزدیک مکاتبہ سے وطی کرنے میں احصان ساقط ہو جاتا ہے ھم اور
(اس صورت مذکورہ میں قذف) اُسی طرح لگائی جاتی ہے جیسا اس مجوسی کے قذف سے جسنے پہلے اپنی ماں (یا بیٹی یا کسی اور محرمہ) سے نکاح
کر لیا تھا پھر مسلمان ہو گیا **ش** یعنی حد لگایا جائے قذف کرنے سے ایسے مجوسی کے اور یہ امام کے نزدیک ہے صاحبین کے خلاف اسلیے کہ امام
مجوسیوں (اور ایسے ہی ہر نوع کے مشرکین میں اگر انکا اعتقاد و مذہب ہو) محارم کا نکاح صحیح جانتے ہیں اور صاحبین حکم صحت نہیں دیتے **ف**
اور یہ خلاف اسلیے ہے کہ مجوس کے نزدیک وہ نکاح نہ حرام تھا نہ موجب عار تو اب اسلام لانیکے بعد ایسے فعل سے جسے جائز سمجھکر کرتا تھا کیوں عار دلایا جائے
ھم اور (حد لگایا جائے) مستامن جسنے دار اسلام میں مسلمان کو قذف کیا (اسلیے کہ قذف حقوق عباد سے ہے اور کافر امن لیکر ہمارے ملک میں اسلیے

وقوله ومستامن بالرفع عطف على الضمير المستتر في حد وكفى حد لجنايات اتحد جنسها فان اختلف لا ش هذا عندنا وعند الشافعي ان اختلف المقذوف او المقذوف به وهو الزنا كما اذا قذف زيدا وعمروا او قذف زيدا بزنا ثم بزنا اخر لا يتداخل اما اذا قذف زيدا بزنا واحد وكرر هذا القذف يتداخل وهذا بناء على ان حق العبد غالب عنده اما عندنا لما كان حق الله غالبا يتداخل اذ المقصود الانزجار اما اذا اختلفت الجنايات فالمقصود من كل واحد غير المقصود من الاخر فلا يتداخل

## فصل التعزير

وهو تاديب دون الحد واصله من العزر بمعنى الرد والردع

نہین سکتا کر رعایاے دار اسلام کو ایذا پہونچائے اور فساد و فحش پھیلائے پس وہ اپنے عہد سے اپنے فعل کی سزا پائیگا ش مصنف کا قول مستامن بالرفع عطف ہی حد کی ضمیر مستتر پر م اور کافی ہی ایک حد ایسی کئی جنایتون کی طرف سے جنکی جنس متحد ہو اور اگر جنس مختلف ہو تو کافی نہین ش یہ ہمارے نزدیک ہی اور شافعی کے نزدیک اگر مقذوف (یعنی جسے گالی دی) اور مقذوف بہ یعنی زنا مختلف ہو جیسے زید اور عمرو دونون کو قذف کیا (کہ یہان مقذوف مختلف ہین) یا زید ہی کو ایکبار ایک عورت کے زنا سے قذف کیا پھر دوسری عورت کے زنا سے (کہ یہان مقذوف بہ مختلف ہی) تو تداخل نہو گا مگر جبکہ زید کو ایک ہی عورت کے زنا سے قذف کر کے پھر اسیکو دھرایا تو تداخل ہو جائیگا (یعنی ایک ہی حد کافی ہو گی) اور یہ مبنی ہی اسپر کہ حق عبد قذف مین غالب ہی شافعی کے نزدیک مگر ہمارے نزدیک جبکہ اللہ تعالی کا حق غالب ہی جیسا کہ ابھی مذکور ہوا تو تداخل ہو جائیگا اسلیے کہ مقصود تو انزجار ہی مگر جبکہ قصور مختلف ہون (مثلا حد شرب و حد قذف) پس مقصود ہر جنایت کا غیر مقصود دوسرے سے (یعنی جو مقصود اور حکم حد شرب کا ہی وہ حد قذف کا نہین ہی) پس تداخل نہو گا

## فصل التعزیر

ش تعزیر تادیب ہی حد سے کم اور اصل اسکی عزر سے ہی بمعنی رد و زجر ف ایسی ہی تعریف عالمگیریہ مین ہی مگر یہ تعریف نہ شرعًا جمیع انواع تعزیر کو شامل اور نہ لغۃً صادق جیسا کہ فرمایا جناب استاذ رحمہ اللہ البتہ تعزیر بالضرب مین یہی اصل ہی کہ حد سے کم ہو مگر فرق انفیس حد اور تعزیر مین حضرت استاد رحمہ نے حاشیہ عمدۃ الرعایہ مین نقل کیا ہی کہ ۱ حد شارع کی جانب سے مقدر ہوتی ہی اور تعزیر امام کی رائے پر مفوض ہی ۲ حد شبہہ سے ساقط اور تعزیر ثابت ہو جاتی ہی ۳ نابالغ حد سے بری ہی اور تعزیر سے معاف نہین کیا جاتا ۴ حد امام یا اسکا نائب لگا سکتا ہی اور تعزیر ہر حاکم بلکہ ہر مسلمان کو حق ہی کہ جب کسی مسلمان کو کسی امر قابل تعزیر کا مرتکب پائے بحالت ارتکاب جرم تعزیر کرے ۵ حد مین بعد اقرار بھی رجوع نفع ہی اور تعزیر مین نہین ۶ حد مین مشہود علیہ روکا جاتا ہی کہ گواہون کا حال دریافت کیا جائے تعزیر مین نہین ۷ حد مین سفارش غیر مقبول اور تعزیر مین جائز ۸ حد تقادم سے گر جاتی ہی تعزیر نہین گرتی ۹ امام حد سے در گذر نہین کر سکتا تعزیر مین مختار ہی ۱۰ ہر گناہ موجب حد نہین مگر موجب تعزیر ہر ہی ۱۱ حد کا اطلاق ذمی اور مسلم دونون پر برابر آتا ہی مگر تعزیر کو بحق ذمی عذاب و عقوبت کہتے ہین ۱۲ تعزیر مین شہادت عورتون کی بھی معتبر ہی حد مین نہین



۳۰۵ کتاب الحدود

م اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث ش لان التعزير ينبغي ان لايبلغ الحد واقل الحد اربعون وهي حد العبد في القذف والشرب وابو يوسف اعتبر حد الاحرار وهو ثمانون ونقص عنها سوطا في رواية وخمسة في رواية م وصح حبسه مع ضربه وضربه اشد ثم الزنا ثم للشرب ثم للقذف ش قالوا يحصل الانزجار بالتعزير وحد الزنا ثابت بالنص وحد الشرب ثبت باجماع الصحابة رض وسببه متيقن وسبب حد القذف محتمل لاحتمال الصدق اقول حد القذف ثابت بالنص وهو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة وحد الشرب قيس على حد القذف م وعزر بقذف مملوك او كافر بزنا

سزا جس معصیت کے لیے حد نہیں ہو اُسے تعزیر دے سکتے ہیں ٹ جو جرم قابل حد ہو مگر کسی مانع سے حد لازم نہ آسکے تو سخت سے سخت تعزیر دے سکتے ہیں ۱۵ اور حد کی مار سے تعزیر میں سختی زیادہ ہو ۱۶ میں کہتا ہوں کہ جائز ہو بعد حد کے تعزیر بھی بڑھا دینا جیسا کہ حدیث مع جلد وطنی میں حنفیہ کا مذہب ہو کتاب الحدود صفحہ ۲۷۶ اور جب جائز ہو تعزیر حد کے ساتھ اور بدرجہ اولی جائز ہوگی دوسرے جرائم میں ہم زیادہ سے زیادہ تعزیر میں اُنتالیس کوڑے ہیں اور کم سے کم تین ش اسلیے سزاوار یہ ہو کہ تعزیر حد کے برابر نہو اور مملوک کے حق میں اقل حد چالیس کوڑے ہیں اور یہ حد قذف اور حد شرب ہو اور ابو یوسف نے آزاد کی حد کا اعتبار کیا اور وہ اسّی کوڑے ہیں اسمیں سے ایک کوڑا کم کرکے اُناسی رکھے ایک روایت میں اور ایک روایت میں پانچ کم کرکے پچھتر رکھے ف اور اس سے اقل کی مقدار بھی امام کی راے پر ہو (عالمگیری) ہم اور صحیح ہو محبوس بھی کرنا ضرب کے ساتھ (یعنی کئی قسم کی سزاؤں کا جمع کرنا بھی تعزیر میں جائز ہو) ہم اور مار تعزیر کی زیادہ سخت ہو اس سے کم زنا کی اُس سے کم شرب خمر میں اُس سے کم قذف میں ش کہا مشایخ نے (کہ تعزیر میں تشدد اسلیے ہو) کہ زجر حاصل ہو اور حد زنا ثابت بنص ہو اور حد شرب باجماع سے ثابت ہوئی (پس ضرور ہو کہ اسمیں زنا سے آسانی ہو) اور سبب حد شرب کا یقینی ہو اسلیے کہ نشہ کا پینا اچھی طرح ممتاز ہوتا ہو اور حد قذف کا سبب محتمل ہو اسلیے کہ ہو سکتا ہو قاذف سچا ہو (پس اسمیں نرمی ہو) میں کہتا ہوں کہ حد قذف نص سے ثابت ہو جیسا کہ فرمایا اللہ تعالی نے مارو اُنکو اسّی کوڑے اور حد شرب اُسی پر قیاس کیگئی ف واضح رہے کہ تعزیر کی انواع کثیرہ ہیں جیسے گوشمالی۔ یا تیز نظر سے دیکھنا یا دار القضا میں طلب کرانا۔ یا سخت سست کہنا جو قذف اور فحش کی حد میں نہ پہونچے اور قتل کر ڈالنا جیسے ساحر کو یا اُسے جو آدمیوں کو گلا گھونٹ کر ہلاک کرتا ہو یا لوطی وغیرہ کو اور ایسے ہی جو شخص اپنی زوجہ سے کسی کو زنا کرتے دیکھے اُسے دونوں کا قتل جائز ہو اگرچہ قاضی بدون ثبوت مجرد اسکے بیان پر قصاص سے درگذر نہیں کرتا مگر تعزیر بالمال اسمیں صرف ایک روایت ابو یوسف کی ہو جسمیں بھی ضعف ہو اور وہ یہ ہو کہ بادشاہ واجب التعزیر کا مال چندے روک رکھے پھر واپس کرے یہ نہیں کہ خود لے لے یا بیت المال میں داخل کرے اور جو روایتیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کتب سیر میں منقول ہیں یا تو وہ کسی تاوان واقعی یا خاص پر محمول ہیں یا اُنکی سند اس قابل نہیں جنپر احکام مرتب کیے جائیں بہر حال کسی کے مال پر بدون وجہ شرعی دست اندازی جائز نہیں ہو رہے بعض جرمانے جو کسی نقصان اور عوض صحیح پر مبنی ہوتے ہیں وہ تعزیر سے خارج ہیں مسئلہ مولی کو عبد پر تعزیر کا حق ہو) ہم اگر مملوک یا کافر کو زنا کیساتھ تہمت کرے

م

وسلم بیا فاسق یا کافر یا خبیث یا سارق یا فاجر یا مخنث یا خائن یا لوطی یا زندیق یا لص یا دیوث یا قرطبان یا شارب الخمر
یا اکل الربوا یا ابن القحبة یا ابن الفاجرة انت تاوی اللصوص انت تاوی الزوانی یا من یلعب بالصبیان یا حرام زادہ لا بیا حمار یا خنزیر یا کلب یا تیس یا قرد
یا حجام یا ابنه وابوه لیس کذلک یا مواجر یا بغا یا ناکس یا ضحکة یا سخرة ومن حد او عزر فمات هدر دمه ولو عزر زوجه
عرسه لا **ش** قیل القحبة من یکون همته الزنا فلا یحد اقول القحبة فی العرف افحش من الزانیة لان الزانیة قد تفعل
سرا وتانف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة والفاجرة تکون بکل معصیة فلا حد به ولفظ حرام زادہ معناه المتولد
من الوطی الحرام وهو اعم من الزنا کالوطی حالة الحیض لکن فی العرف لا یراد ذلك بل یراد ولد الزنا وکثیرا ما یراد به الخبیث
الخب فلهذا لا یجب الحد والواجر یستعمل فیمن یواجر اهله للزنا لکن معناه الحقیقی المتعارف لا یؤذن بالزنا یقال اجر الاجیر مواجرة اذا
جعلت له علی فعله اجرة ولفظ بغا من شتم العوام یتفوهون به ولا یعرفون ما یقولون وفی الضحکة بوزن الصفرة من یضحك علیه الناس و بوزن

تو تعزیر دیجائے **ف** اسلیے کہ فعل تو قابل حد تھا مگر بوجہ عدم احصان حد نہیں تو تعزیر ہونا چاہیے ھ اور جو کوئی مسلمان کو کہے اے فاسق۔ اے
کافر۔ خبیث۔ سارق۔ فاجر۔ مخنث۔ خائن۔ لوطی۔ زندیق۔ چور۔ دیوث۔ قرطبان۔ شرابی۔ سود خوار۔ قحبہ کے بچے۔ فاجرہ کے بچے۔ چوروں کا
ٹھکانی۔ بھڑوا۔ لونڈے باز۔ حرام زادہ اسپر تعزیر ہے اور گدھے۔ سور۔ کتے۔ تیس۔ بندر۔ حجام۔ حجام کے بیٹے اور باپ اسکا حجام نہو۔ مواجر
بغا۔ ناکس۔ ضحکہ۔ سخرہ کے کہنے سے تعزیر نہیں ہے اور جسے حد لگائی گئی یا تعزیر دی گئی پھر وہ (اس صدمے سے) مر گیا اسکا خون ضائع
ہے اور اگر زوج اپنی زوجہ کو تعزیر دے اور وہ مر جائے تو خون ضائع نہوگا (بلکہ دعوی قائم ہوگا اسلیے کہ تعزیر قاضی مشروط بسلامت نہیں ہے
ورنہ باب حد و تعزیر بند ہو جائے اور اسلیے کہ قاضی کو نہ مجرم سے کوئی عداوت ہوتی ہے غرض حسبۃً للہ کام کرنے میں اگر بھول چوک ہو تو قابل
اعراض ہے بخلاف زوج کہ اسکی تادیب و تعزیر مشروط بسلامت ہے اور اسلیے کہ اسے غرض اور غیظ ضرور ہے اور اسکی تعلیل میں ضرر نہیں ہے)
**ش** کہا گیا کہ قحبہ وہ ہے جسکا قصد زنا کا ہو پس حد قذف واجب نہوگی میں کہتا ہوں کہ قحبہ عرف میں زانیہ سے بھی زیادہ فاحشہ ہے اسلیے کہ
زانیہ کبھی چھپکر بدفعلی کراتی ہے اور کوئی کہے تو چڑھتی ہے اور قحبہ وہ ہے کہ کھلے خزانے بدکاری کرے اجرت لیکر۔ اور فاجرہ کا اطلاق ہر معصیت
کار پر آسکتا ہے پس اسپر حد نہیں ہے اور حرام زادے کے معنی یہ ہیں کہ وطی حرام سے پیدا ہوا اور یہ عام ہے زنا سے جیسے وطی بحالت حیض مگر عرف
میں یہ ارادہ نہیں کیا جاتا بلکہ ولد الزنا مراد ہوتا ہے اور اکثر ارادہ کیا جاتا ہے مکار لئیم (یعنی نہایت شریر) پس اسی لیے حد واجب نہیں ہوتی
(یعنی اسکی مراد میں اختلاف ہے) اور مواجر وہ جو اپنی زوجہ یا کسی اور محارم کے زنا پر اجرت لے مگر معنی اسکے حقیقی متعارف زنا کی طرف اشارہ
نہیں کرتے کہا جاتا ہے کہ میں نے مزدور کو مزدوری پر رکھا جبکہ تو اسکے کام پر مزدوری مقرر کرے (پس مواجر اصل میں وہ ہے
جو اجرت میں دے اپنی زوجہ ہو یا دوسری شی اور لفظ بغا عوام کی گالی ہے کہ بکا کرتے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ کیا کہتے ہیں (اور کہا
گیا کہ بغا وہ ہے جسے اغلام کرانے کی علت ہو (عمدہ) اور ضحکہ (بضم الضاد وسکون الحاء) بروزن صفرہ وہ شخص جسپر آدمی ہنسیں اور بروزن

الهمزة من يضحك على الناس وكذا السخرة ونحوه واعلم ان الالفاظ الدالة على القبائح لا تعد ولا تحصى فالواجب ان يذكر لها ضابط يعرف بها احكام جميعها فاقول قد عرفت ان نسبة المحصن الى الزنا توجب الحد فنسبة غير المحصن كالعبد والكافر اليه لا توجب الحد لانحطاط درجتهما بل توجب التعزير لاشاعة الفاحشة ونسبة المحصن الى غير الزنا لا توجب الحد فان فعل توجب التعزير الا ان نسبه الى فعل اختياري محرم في الشرع ويعد عارا في العرف يجب التعزير والا فلا الا ان يكون تحقيرا للاشراف وانما قلنا الى فعل اختياري احترازا عن الامور الخلقية فلا تعزير في يا حمار لان معناه الحقيقي غير مراد بل معناه المجازي كالبليد مثلا وهو امر خلقي وكذا القرد يراد به قبيح الصورة والكلب يراد به سيء الخلق الا ان يقال لانسان شريف النفس كعالم او علوي او رجل صالح فانهم اهل الاكرام فيعزر باهانتهم بخلاف الارذال اذ يتفوهون بامثال هذه الكلمات كثيرا ولا يبالون من ان يقع لهم وانما قلنا يحرم في الشرع احترازا عن الافعال الاختيارية لا تحرم في الشرع مع انه يعد عارا في العرف كالحجام ونحوه يراد به دني الهمة

ہمزہ (یعنی بفتح اول) وہ شخص جو آدمیوں پر ہنسے اور ایسا ہی سخرہ (بضم اول) اور جانو کہ الفاظ دلالت کرنے والے قبائح پر بے انتہا ہیں پس واجب ہوا کہ اسکے لیے ضابطہ ذکر کیا جائے جس سے سبکے حکم پہچان لیے جائیں پس میں کہتا ہوں تو جان چکا ہے کہ محصن کو متہم بزنا کرنا حد قذف کو واجب کرتا ہے پس غیر محصن کا متہم بزنا کرنا جیسے کافر یا غلام کا واجب نہیں کرتا قذف کو اسلیے کہ انکا درجہ محصن سے گھٹا ہوا ہے بلکہ واجب کرتا ہے تعزیر کو اسلیے کہ اسمیں امر فاحش کی اشاعت ہے (جسکا روکنا امام پر واجب ہے) اور محصن کو غیر زنا کی طرف (جو کہ کلمات توہین سے ہو) منسوب کرنا حد کو واجب نہیں کرتا تو کیا واجب کریگا تعزیر کو یا نہیں پس اگر اسے ایسے فعل کی طرف منسوب کیا جو اختیاری اور شرع میں حرام اور عرف میں عار و ننگ ہو تو یہ نسبت تعزیر کو واجب کردیگی ورنہ نہیں مگر یہ کہ کسی شریف کی تحقیر لازم آتی ہو (شرح اسکی) یہ ہے کہ کسی محصن کو کہا زندیق۔ چور۔ خائن۔ تو یہ افعال اگرچہ زنا نہیں ہیں مگر شرعاً حرام ہیں اور عرفاً عار اور یہ بھی امر اختیاری اسلیے کہ آدمی زندیق یا چور اپنی بد فعالی سے خود بنتا ہے تو اسمیں تعزیر ہے اور اگر عرف میں عار نہو یا شرع میں حرام نہو یا فعل اختیاری نہو جیسے احمق یا اندھا یا ریشمی کپڑے پہننے والا یا گانا سننے والا یا طبع دیکھنے والا وغیرہ مگر جسے کہا ہے وہ معزز شریف اہل علم و فضل یا صاحب ثروت یا سادات عظام سے ہو تو اتنی ہی بات اسکی شان میں توہین ہے اور اس گستاخ کے لیے تعزیر یا مثل اسکے ہے یہ جو کہا کہ فعل اختیاری ہو اس سے احتراز ہوگیا امور خلقیہ سے پس تعزیر نہیں ہے اگر کہے تو گدھا ہے اسلیے کہ معنی حقیقی اسکے مراد نہیں ہیں بلکہ مراد معنی مجازی ہیں جیسے احمق اور یہ حمق امر خلقی ہے اور ایسے ہی بندر اس سے بدصورتی مراد ہوتی ہے اور کتا کہ اس سے بداخلاقی مراد لی جاتی ہے مگر جبکہ یہ کلمے کسی شریف النفس کو کہے جائیں جیسے عالم یا علوی یا مرد صالح کو پس بیشک یہ حضرات اہل اکرام ہیں (وہ کہنے والا بے ادب ہے) انکی اہانت کی وجہ سے تعزیر دیا جائے بخلاف ارذال کے اسلیے کہ وہ ایسی باتیں بکا ہی کرتے ہیں اور ہم انکو ایسا کہے اسکی کچھ پروا نہیں کرتے۔ اور یہ جو کہا کہ وہ امر شرع میں حرام ہو اور اسکے ساتھ عرف میں بھی عار سمجھا جائے جیسے حجام (مراد حجام سے پچھنے لگاتا ہو یا بال بنانا نہیں) اور اسکی مثل اس سے دنی الہمت اور پست فطرت آدمی مراد ہوتا ہے مگر شرع میں حرام نہیں

وکذلک یقال بالفارسیۃ یا ناکس لانہ قیل للاشراف عزروا ولغیرہم لا لان السوقیۃ لا یبالون بافعال فیہا الخسۃ والدناءۃ وانما قلنا یعد عارا فی العرف احترازا عن افعال اختیاریۃ تحرم شرعا ولا یعد عارا فی العرف کلعب النرد والغناء واعمال الدیوان فی زماننا

اسلیے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجامت کرائی اور کچھ عطا فرمایا گر یہ ارشاد کہ اِنَّ مِنَ السُّحْتِ کَسْبُ الْحَجَّامِ کمائی حجام کی حرام یعنی کمینگی ہی اس سے حرمت مراد نہین بلکہ دنائت مراد ہی اور ایسے ہی فارسی مین ناکس کا لفظ ہی ایسے کلمے اگر اشراف کو کہے جائین تعزیر دیجائے اور غیر اشراف کو کہنے مین تعزیر نہین ہی کیا تو نہین دیکھتا کہ بازاری ایسے افعال کی کچھ پروا نہین کرتے جسمین خست اور دنائت ہو۔ اور ہم نے یہ جو کہا کہ عرف مین عار سمجھے جاتے ہون اسمین احتراز ہی افعال اختیاریہ سے جو شرعًا حرام ہون اور عار نہ سمجھے جائین جیسے نرد کا کھیلنا اور گانا اور ہمارے زمانے کی کچہریون کی نوکری **ف** یہ قید اسلیے بڑھائی کہ اوائل اسلام مین جبکہ ارکان حکومت عدل و دیانت اور شرع پر تھا ملازمت خلافت موجب اجر جزیل اور کمال شرف تھا۔ اتنا سمجھ رہنا کہ تعزیر کی مشروعیت تین وجہون سے ہی ۱۔ یہ کہ بندگان خدا ہر قسم کی ایذا سے محفوظ رہین یہانتک کہ زبان کی ایذا بھی جو بظاہر محض وہمی امر ہی گر سننے والے کے دل مین زخم کر دیتی ہی باقی نہ رہے پس اسکے لیے شارع کو زیادہ قیود اور تعین کی ضرورت تھی یہ قوم کے عرف اور رواج اور محاورات پر مبنی ہی پس جو لفظ ایک قوم یا ایک بلد یا ایک زبان مین شرمناک و قبیح نہین تو وہ ایسے شہر اور ایسی قوم اور ایسی لغت مین جہان وہ شرمناک اور قبیح سمجھا جاتا ہو جائز نہوگا اور اسی بنا پر علما و سادات و معززین کی نسبت جن کلمات کو موجب تعزیر قرار دیا ہی عوام و اراذل کی نسبت نہین قرار دیا۔ لیکن یا ایسے عرف کا نہ جاننا اجنبی کے لیے عذر صریح اور اسی شہر کے آدمی کے واسطے بعد شہرت یا تسلیم جہل موجب تخفیف ضرور ہی اسلیے کہ جہل انھین امور سے عذر نہین ہی جنکا جاننا شرعًا واجب ہی ۲۔ یہ کہ ہر آدمی غیر مہذب الفاظ اور فحش الفاظ کے استعمال سے اپنے اخلاق پر برا اثر نہ ڈال سکے اور حفظ مراتب جسے اسلام نے بالکل وجہ تعلیم فرمایا ہی ملحوظ رکھے اور اس بنا پر بھی اس امر کا علم کہ یہ کلمات خلاف ہین اجراے تعزیر کے لیے شرط ہی اسلیے کہ جس طرح ہم کو اسلام نے تہذیب اخلاق و کف لسان کی تعلیم فرمائی ہی تمام دنیا کی باتین جان لینے پر بھی مجبور نہین کیا ہی ۳۔ یہ کہ اللہ کے فرمانبردار بندے اللہ کی فرمانبرداری اور معصیت کے ساتھ منسوب ہون اور اعزاز شرع قائم رہے اسی بنا پر وہ امر جو شرعًا حرام ہین دو طور پر تقسیم کر دیے گئے ایک اُنکی نسبت جنکو ایسے افعال ممنوعہ کی جرأت ہی جیسے غنا و لعب و لباس حرام و رنگ و زیور وغیرہ جو عرفًا عار نہین ہی گر نو کہیے اُنھین کے لیے جو اسکے مرتکب بلکہ اسے سرمایۂ تفاخر و تزئین و تلذذ طبع جانتے ہین تو جب انکو من وجہ یا من کل وجہ اعزاز اسلامی و شرف شرعی کی خود پروا نہین شرع نے بھی ایسے کلمات سے انکی توہین خیال نہ فرائی دوسرے اُنکی نسبت جنکو من کل وجہ اسکا لحاظ ہی اور قبح عرفی سے ممنوع شرعی گو زیادہ ناپسند بلکہ موجب عار جانتے ہین شرع نے انکو ایسے کلمات سے بچانا ضرور خیال کیا اور اُنکی نسبت ایسے الفاظ بھی موجب تعزیر ہین بلکہ جو حضرات علما و صلحا اس درجہ اتقا و ورع مین مسلم ہوگئے ہین کہ اُنکی توہین شرع کی توہین سمجھی جاتی ہی اُنکی نسبت اگرچہ بدون دعوی حاکم اسلام تعزیر دے تو جائز ہی اسلیے کہ اُن حضرات کے حقوق حضرت حق تعالی کے حقوق مین اسدرجہ فنا ہوگئے ہین کہ اُنکا توسط وہی بھی منتفی فرا دیا گیا فرمایا لَیْسَ لَکَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ

ثم كيفية التعزير وكميته يفوضان الى أى الامام فيراعى عظم الجناية وصغرها وحال القائل والمقول فيه

## كتاب السرقة

م ركنها الاخذ خفية ومحلها المال المحرز مملوك وهو شرط ش فان محل الفعل شرط للفعل لكونه خارجا عنه محتاجا اليه م ونصابها قدر عشرة دراهم مضروبة ش اعلم ان المال المذكور مقدر بالنصاب وهو مقدار عشرة دراهم مضروبة من فضة وعند الشافعى رح ربع دينار ذهب وعند مالك رح ثلثة دراهم

ای پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کفار کی گستاخی سے آپکو کیا تعلق ہے تو وہی اسکے مدعی ہین اور فرمایا یُخَادِعُوْنَ اللّٰهَ منافق اللہ سے مکاری کرتے ہین حالانکہ مکاری انکی بحق تو ہین تھی اور فرمایا اَفَمَنْ يَّمْشِيْ وَهُوَ يُبْصِرُ وہ ہماری آنکھون سے دیکھتے اور ہمارے سمع سے سنتے ہین یعنی انکے افعال انکے پیدائے انکی خواہش سے نہین ہوتے ہماری مشیت ورضا سے ہوتے ہین اسی لیے ایذاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واولیای امت اشد ترین جرائم ہے نعوذ باللہ منہا۔ پھر واضح رہے کہ تعزیر مختص بالفاظ ناشایستہ نہین بلکہ امام اپنے دوسرے احکام کی مخالفت اور افعال کے ارتکاب سے بھی تعزیر کا حق رکھتا ہے جیسا کہ درمختار مین ہے کہ اگر کوئی زن مرد وسے زنا کرے یا اشارات وکنایات سے کسیکی توہین کرے یا کسیکی عورت کو بھگالے اور گھر سے نکلوادے تعزیر دیا جائے اور اہم مسائل سے جنپر حضرات حنفیہ پر طعن کیے جاتے ہین اب تعزیر مین یہ ہے کہ اگر حنفی مذہب شافعی کی طرف پھر جائے تو تعزیر دیا جائے پھر شامی نے اسکی تصریح کی کہ یہ تب ہے جب اِدھر سے اُدھر جانا کسی غرض محمود اور دیانت کے لیے نہو بلکہ محض نفس اور آسانی کے لیے ایسا کرے جیسا کہ تاتارخانیہ مین مذکور ہے کہ ایک حنفی نے کسی اہل حدیث کی لڑکی سے نکاح کی خواستگاری کی اُسنے انکار کیا کہ جبتک تو اپنا مذہب ترک نکرے اور قرأت خلف الامام اور رفع یدین اختیار نکرے ایسا نہوگا اسنے انھین شرطون سے نکاح کرلیا پھر ابوبکر جوزجانی سے یہ فتوی کیا گیا شیخ نے سر جھکا کر فرمایا نکاح تو ہوگیا مگر ڈر یہ ہے کہ اُسکا ایمان مرنے کے وقت تشریف لیجائے اسلیے کہ جس مذہب کو وہ اپنے اعتقاد مین حق جانتا تھا اُسے دنیا مردار کے لیے چھوڑا۔ پھر کہا علامہ شامی نے کہ اگر کوئی آدمی بدلیل قوی و اجتہاد صحیح جو اُسپر ظاہر ہوا اپنے مذہب سے علیحدہ ہو تو یہ امر محمود اور موجب اجر ہے۔ اور یہی حکم ہے ہر مقلد کی نسبت مختص بہ حنفیہ نہین ہے اور مسئلہ رجوع ہمنے نہایت وضاحت و دلائل سے اپنے رسالہ القول السدید فی التحقیق والتقلید مین لکھدیا ہے) ش پھر کیفیت تعزیر کی (مراد کیفیت سے نوعیت ہے یعنی تعزیر حبس سے ہو یا ضرب سے یا قتل سے یا صرف چشم نمائی سے کیونکر ہو) اور کمیت (یعنی کسقدر ہو) امام (اور اسکے نائب مجاز) کی طرف مفوض ہے پس وہ رعایت کریگا قصور کی کمی بیشی کی اور اسکے حال کی جسے لیسے کلمہ کہے دیا جسے ایذا دی اور جسنے کہے لا اہل مریہ ہے کہ امام مصلحت ملکی اور نظم ملکی کا بھی لحاظ رکھے اور یہ تمام امور اُسکی رائے اور دیانت پر مفوض ہین اگر امام نے خوب غور کرلیا اور مزید احتیاط کا حکم دیا تو خطا معفو بلکہ موجب اجر وصواب ہے ورنہ گناہ ہے

## کتاب السرقة

ف وہ چوری جسکے لیے قرآن مین حد یعنی قطع ید وارد ہے یہ ہے کہ عاقل بالغ کسی کا مال مملوک ومحفوظ جسمین اُسے اپنی ملک کا شبہہ بھی نہو

اور ہو وہ مال بقدر نصاب دار اسلام مین چھپا کر لے لیں اگر نابالغ یا مجنون چوری کرے یا مال کسیکا مملوک نہو جیسے اموال مباح یا ہو مملوک مگر محفوظ نہو جیسے بازار مین کوئی شی ڈالدی جائے یا مرنے کا کفن یا اپنے عزیز قریب کا مال ہو جسمین اُسے اپنی ملک کا شبہہ ہو سکے جیسے شریک کا مال یا مال ہو مگر نصاب یعنے دس درم سے قیمت اُسکی کم ہو یا ایسا مال ہو جو جلد سڑجائے جیسے گوشت ترکاری یا مال قیمت والا نہو جیسے مسلم کے حق مین خمر یا خنزیر یا عام لوگون کے لیے مزدار یا دار الکفر مین چوری کرے یا باعلان و غلبہ لے تو ان سب صورتون مین حد سرقہ واجب نہوگی گو تعزیر کیجائے۔ اور جبکہ چوری کی بعض صورتون مین ضمان بھی ہو اسے دوسرے حدود سے علیحدہ کر دیا اور تعزیر چونکہ غنیمہ و تمہ حدود سے تھی اُسے حدود کے آخر مین ذکر کیا ہم پوشیدہ لینا چوری کا رکن ہو اور مال محفوظ و مملوک اسکا محل ہو اور یہی شرط بھی ہو شش اسلیے کہ محل فعل فعل کی شرط ہوا کرتا ہو اسلیے کہ محل فعل سے خارج ہوا کرتا ہو اور فعل محل کی طرف محتاج ہوتا ہو **ف** توضیح اسکی یہ ہو کہ مال کو مصنف نے محل فعل سرقہ قرار دیا یہ امر تو ظاہر تھا مگر اسے مال کو شرط قرار دینے کی یہ تقریر ہو کہ شرط وہ ہو جسپر فعل موقوف ہو اور یہ کہ وہ شرط فعل مین داخل نہو بلکہ خارج بھی ہو اور یہ دونون امر مال مین ہین نہ چوری بے مال کے ہوسکتی ہو اور نہ مال عین سرقہ ہو ہم اور بقدر دہ درم مسکوک ہونا چوری کا نصاب ہو شش جانتو کہ مال مذکور (یعنے وہ مال جس سے ہاتھ کاٹا جائے) مقدر بالنصاب ہو اور نصاب اسکا دس درم چاندی کا ہو جسپر سکہ ہوا اور امام شافعی کے نزدیک چوتھائی دینار سونیکا اور امام مالک کے نزدیک تین درم **ف** واضح رہے کہ اس مقام پر کئی شبہے ہین جنکے عمدہ جواب جناب استاذ... نے دیے ہین اور تحقیق مزید و توضیح مفید مترجم نے ذکر کیا بقدر ضرورت اُسکا خلاصہ یہان بھی ہونا چاہیے اسلیے کہ قرآن مطلق ہو اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا مطلق سرقے پر حکم قطع دیا ہو پھر یہ تمام قیدین کیونکر زیادہ کی گئین جو اصول حنفیہ کے خلاف ہین آور جواب یہ ہو کہ ایک تو کلمہ سرقہ مین خفا ہو کہ آیا ہر چوری سرقہ شرعی ہو یا نہ اور اُسے متعدد قیدون سے مقید کر کے ایک خاص قسم کی چوری کو سرقہ قرار دیا دوسرے یہ کہ احادیث مشہورہ بکثرت وارد ہین جنسے ظاہر ہوتا ہو کہ مطلق چوری کافی نہین بلکہ بعض قیود کا لحاظ شرط ہو اور ایسی مشہور احادیث سے کتاب پر زیادت اور مطلق کی تقیید اصولاً جائز اور مجتہدین مین بکثرت معمول بہا ہو **۲** نصاب دس درم کس بنا پر قرار دیا حالانکہ بخاری و مسلم سے اسکے خلاف ثابت ہوتا ہو جیسا کہ صحیحین مین ہو کہ لَا تُقْطَعُ السَّارِقُ اِلَّا فِيْ رُبُعِ دِيْنَارٍ چوتھائی دینار سے کم مین ہاتھ نہ کاٹا جائے اور یہ کہ جس ڈھال کا چرانے والا حضور کے زمانے مین ہاتھ کاٹا گیا تھا اُسکی قیمت تین درم تھی آور جواب یہ ہو کہ ایک تو بکثرت احادیث اسباب مین وارد ہین جنسے دس درم یا ایک دینار ثابت ہو اور یہ کہ ڈھال کی قیمت دس درم تھی پھر ہر چند وہ روایتین ضعیف ہین مگر کثرت طرق سے قوت کی حد مین آگئین آور دوسرے جبکہ کثرت روایات سے اختلاف اجتہاد و اقوال سے وہم پیدا ہوگیا تو نہ یہ ممکن تھا کہ مطلقاً سرقے سے قطع ید کا حکم دیا جائے اسلیے کہ خلاف جمہور اور حدود مین شبہے کو بالکل تسلیم نکرنا خلاف اصل تھا احتیاطاً امر متیقن یعنے دس درم جسپر بالاتفاق قطع ثابت ہو اختیار کیا اب جن اقوال مین دس درم سے کم پر قطع ہو وہ باوجود شبہہ حکم حد ضرور دے رہے ہین اور ایسا شبہہ گو مجتہد کو اجتہاد اور حکم سے روک نہین سکتا تاہم

م وحكمها القطع فان سرق مكلف حر او عبد قدر النصاب محرزا بلا شبهة ش احتراز عما يكون في الحرز شبهة كما اذا سرق من
بيت ذي رحم محرم م بمكان كبيت او صندوق او بحافظ كجالس في طريق ومسجد عنده ماله واقر بها مرة ش هذا عند
ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح لا بد ان يقر مرتين قياسا على الزنا فان كل اقرار بمنزلة شاهد واحد قلنا انما يشترط الاربعة
في الزنا بالنص على خلاف القياس فما سواه بقي على الاصل وهو ان المرء يؤاخذ باقراره م او شهد رجلان وسألهما الامام كيف هي وما هي
ومتى هي واين هي وكم هي وممن سرق وبيناها قطع ش يسأل عما هي لانه ربما يتوهم انه لا يحتاج الى الخفية كما في السرقة
الكبرى اي قطع الطريق وعن كيف كانت هذه السرقة ليعلم انه اخرجه او ناول من هو خارج وعن متى كانت ليعلم انها

امام ابو حنیفہ رح سے احتیاط والے کی شان کے خلاف ضرور تھا اور ہمارے نزدیک اگرچہ بعض صور تو ٹھیک جبکہ چوری دس درم سے کم اور تین درم
یا ربع دینار تک ہو تو اسقاط حد ضرور ثابت ہوتا ہے مگر باوجود شبہات و روایات جاین جو ادنی شبہہ سے ساقط ہو جاتی ہے اور جسمین ادنی ادنی وجوہ یا
حضور سے اعراض منقول و مسلم ہے اگر سقوط لازم آیا تو احتیاط کے خلاف ہوا ہاں حق مالک و ضمان مین ہے اور دفع فساد و قطع مادہ شر و تعزیر کی
قوت سے امام کے ہاتھ مین ہے الحمد للہ کہ یہ اہم مقام جو محل طعن حضرات حنفیہ تھا بسہولت حل ہو گیا اور طاعن منفعل و خاسر ہے اور حکم چوری کا
یہ ہے کہ ہاتھ کاٹا جاسکے اسکی تفصیل و توضیح آتی ہے ہم تو جب کسی عاقل بالغ نے چوری کی غلام ہو یا آزاد مرد ہو یا عورت۔ کافر ہو یا مومن اور
تھا مال بقدر نصاب کے محفوظ بلا شبہہ ش احتراز ہے اُس مال سے جسکے محفوظ ہونے مین شبہہ ہو جیسے کسی نے ذی رحم محرم کے گھر سے
چرایا ہم اور تھا محفوظ کسی جگہ جیسے گھر یا صندوق یا کوئی چوکیداری کرتا تھا جیسے راہ مین یا مسجد مین بیٹھنے والا جسکا مال اُسکے پاس ہو یعنی
اگر کوئی محافظ بھی ہو تو ہر جگہ مال محفوظ سمجھا جائیگا راستہ ہو یا مسجد یا جنگل اور محافظ نہو تو ضرور ہے کہ مقام محفوظ ہو جیسے صندوق گھر وغیرہ ہم اور
چور نے ایکبار اقرار کر لیا ش یعنی ایکبار اقرار سے قطع ید کرنا امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک ہے مگر امام ابو یوسف کے نزدیک ضرور ہے کہ دو بار اقرار کرے
اور یہ دو بار کا حکم زنا پر قیاس کیا گیا ہے پس ہر اقرار بجائے ایک گواہ کے ہے یعنی زنا مین چار گواہ شرط ہین پس چار بار اقرار بھی ہے اور چوری مین
دو ہی گواہ کافی ہین تو اقرار بھی دو بار ہونا چاہیے اسلیے کہ گویا ہر اقرار مثل ایک گواہ کے ہے ہم کہین گے کہ زنا مین چار گواہ بالنص مشروط ہین
جو خلاف قیاس ہے پس سوائے زنا کے دوسرے حدود اپنی اصل پر رہین گے اور وہ اصل یہ ہے کہ آدمی اپنے اقرار سے پکڑ لیا جائے اور
ظاہر بھی یہی ہے اسلیے کہ اگر زنا کا حکم قیاس کے موافق مانا جائے تو لازم آئے کہ حد قذف مین بھی دو بار اقرار کرایا جائے حالانکہ ایسا نہین ہم یا
گواہی دین دو مرد عاقل۔ بالغ۔ حر۔ مسلم۔ عادل ہم امام گواہون سے پوچھے چوری کیونکر ہوتی ہے اور کیا شی ہے اور کب ہوئی اور کہان
ہوئی اور کتنا مال چرایا اور کس سے چرایا تو اگر گواہون نے (صحیح طور پر) بیان کر دیا ہاتھ کاٹا جائے ش امام سوال کرے کہ چوری کیا ہے
اس لیے کہ کبھی وہم ہوتا ہے کہ قطع ید مین چھپکے چرانے کی ضرورت نہین جیسا کہ سرقہ کبری یعنے راہزنی اور لوٹ مین۔ اور پوچھے کیونکر
یہ چوری ہوئی تاکہ معلوم ہو کہ اس نے مال نکالا یا نکالنے والے کے ہاتھ سے لیا اور پوچھے کہ چوری کب کی تاکہ معلوم ہو جائے کہ چوری کا

متقادماً ام لا وعن این کانت فی دار الاسلام او دار الحرب فکذا یعنی ترجع الی السرقۃ والمراد للمسروق فیسأل عن الکمیۃ لیعلم ان المسروق کان نصابا ام لا وعمن سرق لیعلم انہ من ذی رحم محرم ام لا فان شارکہ جمع فیہا واصاب کلا ش ای کل احد منہم قدر نصاب قطعوا وان اخذ بعضہم ش ای مع ان الاخذ صدر من بعضہم فقط و قطع بالساج والقنا والابنوس والصندل والفصوص الخضر والیاقوت والزبرجد واللؤلؤ والاناء والباب متخذین من الخشب ش انما عدت ہذہ الاشیاء لانہا من جنس الخشب والحجر المباحین فی الصحاری والجبال فیتوہم انہ لا قطع فیہا ہ لا بتافہ یوجد مباحا فی دارنا کخشب وحشیش وقصب وسمک وصید وزرنیخ ومغرۃ ونورۃ ولا بما یفسد سریعا کلبن ولحم وفاکہۃ رطبۃ وثمر علی شجر وبطیخ ش ہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد واما عند ابی یوسف یقطع فی کل شئ الا فی الطین والتراب والسرقین وعند الشافعی لا یمنع القطع کون الشئ مباح الاصل کالحطب ولا کونہ رطبا کالفواکہ ولا کونہ متعرضا للفساد کالمرقۃ ولنا قول عائشۃ رض کانت الید لا تقطع فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الشئ التافہ الحقیر

متقادم تو نہین ہو (یعنی ایک ماہ سے زیادہ کی) اور یہ پوچھے کہ چوری کہان کی یعنی دار اسلام مین یا دار حرب مین (اسلیئے کہ دار حرب مین حکم قطع نہین ہی) اور یہ پوچھے کہ کیتنی شی (اسکا ضمیر پھرتا ہی چوری کی طرف (یعنے کتنے کی چوری کی) اور مراد مال مسروق ہو پس پوچھے مقدار سے تاکہ معلوم ہو کہ مال مسروقہ نصاب بھر تھا یا نہ اور پوچھے کس سے چورایا تاکہ جانا جاسکے کہ وہ ذی رحم محرم کا مال تھا یا نہ ھ پس اگر ایک جماعت نے ملکر چوری کی اور ہر ایک کو بقدر نصاب مال ملا (یا اس سے زیادہ) سبکے ہاتھ کاٹے جائین اگرچہ چورایا بعض ہی نے ہو (اگر سات آدمیون نے ملکر چوری کی اور ستر درم چرائے مگر بحسب وعدہ باہمی بعض کو دس سے کم اور بعض کو زیادہ ملے تو بھی سبکے ہاتھ قطع کیے جائین اور ایسے ہی اگر چور سات ہوتے اور مال ساٹھ درم مگر بحسب تقسیم باہمی بعض کو دس بارہ ملتے بعض کو کم مگر کسی کا بھی ہاتھ کاٹا نہ جاتا اسلیئے کہ تقسیم اصلی انکی باہمی تقسیم سے بدل نہین سکتی) ھ اور ہاتھ کاٹا جائے ساج اور قنا اور آبنوس اور صندل اور سبز نگینہ اور یاقوت اور زبرجد اور موتی اور برتن اور لکڑی کے دروازے کی چوری سے ش مصنف نے یہ چیزین اسلیئے گنین کہ یہ سب جنس خشب اور پتھر سے ہین جو مباح ہین یعنی پہاڑ یا جنگل مین پیدا ہوتی ہین تو وہم ہو سکتا تھا کہ انہین قطع ہو ف واضح رہے کہ اموال مباحہ جب کسی آدمی کے قبضے مین آگئے تو اب مباح نہ رہے بلکہ قابض کی ملک ہو اور ساج لکڑی ہی شیشم یا ساکھو یا آبنوس وغیرہ کی اور قنا وہ لکڑی ہی جو نیزہ و مین لگائی جاتی ہی ھ اور ہاتھ کاٹا نہ جائے شی حقیر کے چورانے سے جو ہمارے ملکو مین مباح پائی جاتی ہین جیسے جلانے کی لکڑی یا گھاس یا سینٹھا اور مچھلی اور شکار اور ہرتال گیرو نورہ ط اور نہ اُن اشیا کے چورانے سے جو جلد سڑکر خراب ہو جاتی ہین جیسے دودھ اور گوشت اور تازہ میوے اور خرما درخت پر سے اور خربزہ ش یہ امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک ہو مگر ابو یوسف کے نزدیک سب چیزون مین ہاتھ کاٹا جائیگا مگر گیلی مٹی اور خشک مٹی اور گوبر مین اور امام شافعی کے نزدیک مانع قطع نہین ہو شی کا مباح الاصل ہونا جیسے جلانے کی لکڑی اور نہ اُسکا رطب ہونا جیسے پھل اور نہ اُن کا سریع الفساد ہونا جیسے شوربا اور ہمارے لیے اسمین قول عائشہ رض کا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک مین ہاتھ شی حقیر کیلیے

وقولہ علیہ السلام لا قطع فی الطیر وقولہ علیہ السلام لا قطع فی ثمر ولا کثر **م** وزرع لم یحصد **ش** لعدم الحرز **م** ولا فی اشربۃ مطربۃ وآلات لھو وصلیب من ذھب او فضۃ وشطرنج ونرد **ش** لانہ یتأول الاخذ للاراقۃ والکسر **م** وباب مسجد **ش** لعدم الاحراز خلافا للشافعی **م** ومصحف **ش** لانہ یتأول الاخذ للقراءۃ خلافا لابی یوسف والشافعی **م** وصبی حر **ش** لانہ لیس بمال **م** ولو محلیین **ش** یرجع الی المصحف والصبی فان الحلیۃ تبع وعند ابی یوسف ان بلغت الحلیۃ النصاب یقطع **م** وعبد ودفتر الا الصغیر ودفتر الحساب **ش** لانہ اخذ العبد الکبیر یکون غصبا او خداعا لا سرقۃ والمقصود من الدفتر ما فیہ وھو لیس بمال

کاٹے نہیں جاتے تھے اور آنحضرت کے ارشاد سے کہ فرمایا لَا قَطْعَ فِي الطَّيْرِ یعنی پرند کے چرانے مین قطع نہین اور فرمایا لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ قطع نہین درخت اور پھل کی چوری مین **ف** حدیث عائشہؓ ابن ابی شیبہ سے مروی ہی اور حدیث طیر قول حضرت عثمان ہی اور ایسے ہی حدیث ثمر بھی موقوف ہی مگر اسمین بھی روایتونکے جمع کرنے سے ہمارا مذہب ثابت ہوجاتا ہی (عمدہ) اور اصل یہ ہی کہ امام نے باب قطع مین نرمی پر نظر کی جیسا کہ داب ہی اجتہاد کا اور دوسرے علمانے اصل مالیت پر لحاظ کیا جسکا مقتضی ہی فعل اوجی **م** اور قطع نہین) ایسے کھیت مین جو کاٹا گیا ہو **ش** اسلیے کہ ابھی تک اسمین حرز نہین ہی **ف** مگر اولی یہ تھا کہ اسے بھی احادیث واثار مذکورہ سے استنباط کیا جائے ورنہ اکثر کھیت وہ بھی نکلین گے جو بچائے جاتے ہین) **م** اور قطع نہین ہی نشے والی شرابون مین اور کھیل کے آلون مین اور چاندی سونے کی صلیب مین اور شطرنج اور نرد مین **ش** اسلیے کہ چور کہہ سکتا ہی کہ مین نے پھینک دینے اور توڑ ڈالنے کیلیے لیا تھا **ف** شراب سے ہر پینے کی چیز مراد ہی جسمین نشہ ہو۔ اور کھیل کے آلات سے ستار۔ طنبور۔ ڈھولک وغیرہ مراد ہین اور غالباً آلات لہو کا فقہ مین اطلاق انھین پر آتا ہی اگرچہ یہ کلمہ شامل ہی ہر ایسے آلے کو جو کھیل کود کے لیے بنایا جائے جیسے کنکوا۔ اور صلیب مین سونے چاندی کی قید اسلیے بڑھائی کہ اسکے خلاف لوہے تانبے کی اس قیمت کی نہین ہوتی جو نصاب سرقے تک پہونچے مگر علت اسقاط حد وہی احتمال کسر ہی **م** اور قطع نہین ہی اگر چرالے) دروازہ مسجد کا **ش** اسلیے کہ یہ مال محفوظ نہین (اور یہی حال ہی عام دروازون کا اگر انپر کوئی محافظ نہو اور یہی حکم ہی اسکا جو مسجد وغیرہ سے بوتے چرا آتا ہی عمدہ) **ش** اسمین امام شافعی کا خلاف ہی (وہ قطع کا حکم دیتے ہین) **م** اور قطع نہین ہی مصحف مین **ش** اسلیے کہ وہ کہہ سکتا ہی کہ مین نے قرارت کے لیے لیا تھا اسمین ابو یوسف اور شافعی کا اختلاف ہی **م** اور قطع نہین ہی چرانے مین) بچے کے جو آزاد ہو **ش** اسلیے کہ وہ مال نہین (بخلاف صبی مملوک کہ وہ مال ہی) **م** اگر زیور پہنائے بھی ہو **ش** ضمیر راجع ہی مصحف اور طفل دونون کی طرف (اسلیے کہ زیور تابع ہی اور جب اصل سے قطع ساقط ہوا تو تبع سے بدرجہ اولی اور قرآن کا زیور یہ ہی کہ جلد یا جزودان وغیرہ قیمتی مذہب ہون) **ش** اور ابو یوسف کے نزدیک اگر زیور بقدر نصاب ہی ہاتھ کاٹا جائے **م** اور قطع نہین ہی غلام کے چرانے مین اور دفتر کے کاغذات مین مگر غلام جبکہ بچہ ہو اور دفتر حساب کا ہو **ش** اسلیے کہ پکڑ لے جانا غلام بالغ کا غصب ہی یا فریب سرقہ نہین اور مقصود دفتر سے وہ ہی جو اس مین ہو اور وہ مال نہین ہی اور ایسے دفتر چرالے بھی جاتے

واما دفتر الحساب فالمقصود منه ما فیه وهو لا یسرق لفائدۃ غیر مالیۃ **م** ولا فی کلٍ فیہ ما ء خیانۃ ونخلس ونهب ونبش ومال العامۃ **ش** کمال فی بیت المال **م** ومال له فیه شرکۃ ومثل حقہ حالًا او موجلًا **ش** ای کان له علی آخر دراهم سواء کانت حالّۃ او موجلۃ فسرق مثلها **م** ولو بزیادۃ **ش** لانہ بمقدار حقہ یصیر شریکًا **م** وما قطع فیه وهو بحالہ **ش** ای لا یقطع بسرقۃ شئ قطع فیه مرۃ ثم وصل الی مالکہ ثم سرقہ والحال انہ لم یتغیر عن حالہ **م** هذا عندنا واما عند ابی یوسف **م** والشافعی یقطع لقولہ علیہ السلام فان عاد فاقطعوہ ولنا ان عصمۃ المسروق قد سقطت علیٰ ما یاتی فی مسئلۃ القطع مع الضمان ثم اذا اعاد المسروق الی المالک فالعصمۃ وان عادت فشبهۃ سقوطها اسقطت القطع

ہین گر وہ مال نہین لیکن دفتر حساب پس مقصود اُس سے مال ہی اور وہ نہین چرایا جاتا مگر کسی مالی فائدے کے لیے لہذا اُسمین قطع نہین ہی اور (قطع نہین سرقے مین) کتے کے اور چیتے کے (اسلیے کہ کتے کے مال ہونے مین اختلاف ہی امام شافعی اور امام احمد اُسے مال بتاتے ہین نہ جائز البیع اور امام صاحب مالیت اور بیع کے قائل ہین اور یہ وجہ بھی ہی کہ یہ حیوان جنگلی ہین جنس مباح سے ہین لہذا یہ شبہہ سقط حد ضرور رہی) **م** اور (قطع نہین) خیانت مین اور خلس اور نہب اور نبش مین (خلس اُچک لیجانا اور نہب جبرًا لوٹ لینا پہلے مین کمال سرعت اصل ہی دوسرے مین نہین اور نبش کفن یا تختے وغیرہ مردے کے چرا لیجانا اور وجہ یہ ہی کہ خلس مین اخفا ہوتا ہی نہ نہب مین اور نباش مال محفوظ نہین لیتا بخلاف طرار کے کہ وہ مال محفوظ چرا لیتا ہی) **م** اور قطع نہین) عامۂ خلائق کے مال مین جیسے بیت المال اور ایسے مال مین جسمین چور کی بھی شرکت ہو اور اُس مال مین جو اُسکے حق کے مثل ہو حالًا یا موجلًا **ش** یعنی اُسکا کسی پر کچھ روپیہ ہو خواہ معجل ہون یعنے واجب الادا ہوگئے ہون یا موجل ہون یعنے کچھ مدت وعدۂ ادا باقی ہو پس اُسنے اپنے مدیون سے اُسکے مثل کی چیز چرا لی (یعنے اگر روپے تھے تو روپے چرائے اور غلہ تھا تو غلہ لیا) اگرچہ اپنے حق سے زیادہ بھی چرا لے اسلیے کہ اپنے حصے کی مقدار مین شریک ہوجائیگا (اور مال شراکتی مین قطع نہین ہی) **م** اور اُس شی مین جسکے چرا لے سے اسکا ہاتھ ایکبار کاٹا گیا ہو اور وہ شی بحالہ ہو **ش** یعنی ایسی شی کے چرانے مین ہاتھ نہ کاٹا جائے جسمین ایکبار اُسکا ہاتھ کاٹا جاچکا ہی پھر وہ شی اُسکے مالک کو ملی پھر اُسے چرایا اور ابھی تک وہ شی بحالہ تھی کچھ تغیر نہ آیا تھا اور یہ ہمارے نزدیک ہی مگر ابو یوسف اور شافعی کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے فَاِنْ عَادَ فَاقْطَعُوْہُ اگر چور دوبارہ چوری کرے تو اُسکا ہاتھ پھر کاٹو اور ہماری دلیل یہ ہی کہ عصمت مال مسروق کی ساقط ہوچکی ہی سرقۂ اولی سے جیسا کہ مسئلہ قطع مع الضمان مین اسکی توضیح آئیگی پھر جب شی مسروقہ مالک کی طرف پھری تو عصمت اگرچہ عود کر آئی مگر اُسکے سقوط کے شبہے نے حکم قطع کو ساقط کردیا (توضیح مختصر یہ ہی کہ وہ چیزین جو اللہ تعالی نے اپنے بندونکو عطا فرمائی ہین وہ سب معصوم یعنی محفوظ اور ناقابل تصرف اغیار ہین اور یہ اسلیے کہ بندے اپنے حقوق مین مستقل اور مطمئن رہین اور ایک دوسرے کی ملک مین ناجائز دست اندازی نکرے اور یہین سے عبرت نظر کیجیے کہ ہم مالکان مجازی دائمی جب اپنے حقوق و ملک مین ایسے مستقل بنا لیے گئے اور ہمارے اموال

وقولہ ؏ فان عاد ای الی السرقۃ لا الی المسروق لئلا یعارض دلیل سقوط العصمۃ علی انہ مطعون طعنہ الطحاوی ؒ م وان تغیر فسرق قطع ثانیا کغزل قطع فیہ فنسج فسرق کالا ان سرق من ذی رحم محرم منہ ش سواء کان المال لہ او مال الاجنبی للشبہۃ فی الحرز م بخلاف مالہ من بیت غیرہ ش فانہ اذا سرق مال ذی رحم محرم من بیت اجنبی یقطع لوجود الحرز م ومال رضیعہ ش سواء سرق من بیتہا او من بیت غیرہا فانہ یقطع لا وفاقا لابی یوسف ؒ لان الرضاع قلما یشتہر فلا انبساط ولا یکفی الاذن بالدخول شرعا فانہ متحقق فی الاخت رضاعا مع انہ یقطع م ولا من زوجہ وعرس ولو من حرز خاص لہ

---

معصوم ہین تو کیونکر ہو سکتا ہو کہ مالک حقیقی کو اسکے حقوق اور ملک مین لاشریک نہ تصور کرین اور دوسرے کون دوسرے اسکے غلام اسکے شریک بنائے جائین الحاصل جب یہ چیز چرالی گئی تو عصمت اسکی مطلقاً باطل ہوئی اور اسی عصمت کے باطل کرنے سے جو قابل قطع بکرار پایا مگر جبکہ پھر مالک کے پاس اسلئے عصمت بعینہ عود کر آئیگی مگر یہ شبہہ سقوط استاط حد مین کافی ہی ش اور حضور اقدس کا ارشاد کہ ان عاد اسکے معنے یہ ہین کہ عود کرے چوری کی طرف اور یہ معنی نہین ہین کہ عود کرے اسی مال مسروقہ کی طرف اسلیے کہ دلیل سقوط عصمت مین اور حدیث مین معارضہ نہو اور علاوہ اسکے یہ روایت بھی مطعون ہو امام طحاوی نے اسپر طعن کیا ہو فرمایا جناب استاد نے کہ کہا ابن الہمام نے اسکے متعدد طریقے ہین جو طعن سے سالم نہین اور اسی لیے کہا طحاوی نے جنھنے ان آثار کا تتبع کیا اور کیسکی بھی اصل نپائی فائدہ ملحوظ رہے کہ ہمارے اصحاب حنفیہ اگرچہ محض جرات اور کوتاہ بینی سے متعصبو نکی اس امر مین مشہور کر دیے گئے ہین کہ احادیث کو متروک یا مؤول کرتے ہین مگر ایسا ہرگز نہین ہم مراسیل تک اور فہم صحابی تک حجت مانتے ہین مگر بات یہ ہی کہ جب دو دلائل شرعیہ مین معارضہ کی صورت پاتے ہین تو جس جانب کچھ بھی کمزوری موہوم ہوتی ہو ادھر تاویل کرتے ہین تا کہ اگر کل دلیل مسلم نرہ سکے تو بقدر امکان کیون نچھوڑیے چونکہ یہان دلیل سقوط عصمت گو قیاسی ہو مگر قوی تھی اور دلیل حدیث بوجہ ضعف طرق کمزور معنی حدیث مین تاویل کی کہ کچھ عمل بھی ہو جائے ۱ھ پس اگر مال مسروق متغیر ہو گیا پھر چرایا گیا تو دوسری بار اسکے ہاتھ کاٹے جائین جیسے سوت جسکے چرانے مین ہاتھ کاٹا گیا پھر وہ کپڑا بنایا گیا پھر چرایا گیا (اسلیے کہ بوجہ تغیر وہ مال ہی نرہا جسکی عصمت مین شبہہ تھا ۱ھ اور قطع نہین ہو) اگر چرایا ذی رحم محرم (کے پاس) سے ش برابر ہو کہ مال اسیکا ہو یا کسی اجنبی کا اسلیے کہ اسکے محفوظ ہونے مین شبہہ ہی کیونکہ آدمی اپنے قریب رشتہ دار کے گھر مین برابر آتا جاتا ہی اور باہم اموال مین بھی زیادہ غیریت نہین ہوتی ۱ھ بخلاف اسکے کہ مال ہو ذو رحم کا مگر گھر مین دوسرے کے ش پس اگر ذی رحم محرم کا بھی مال اجنبی کے گھر سے چرایا تو ہاتھ کاٹ ڈالا جائیگا اسلیے کہ یہان حرز وحفظ قائم ہو ۱ھ اور دایہ کا مال ش برابر ہو کہ اسیکے گھر سے چرائے یا کسی اور کے گھر سے ہاتھ کاٹا جائیگا بخلاف ابویوسف کے اسلیے کہ رضاعت کم مشہور ہوتی ہی پس بے تکلفی نہین ہوتی اور شرعاً صرف اجازت دخول دار کافی نہین اسلیے کہ گھر مین جانا تو دودھ بہن کے بھی جائز ہو حالانکہ اسکے مال کی چوری مین قطع ہو ۱ھ اور قطع نہین) میان بی بی مین (جبکہ ایک دوسرے کا مال چرائے) اگرچہ کسی خاص محافظت مین بھی ہو

ش لما قال ههنا لان فيه خلاف الشافعیؒ م ولا من سيده او عرسه او زوج سيدته ولا من مكاتبه و ضيفه و مغنم و حمام و بيت اذن في دخوله ش فلما كان الاذن نهارا فسرق ليلا يقطع واعلم ان الحرز بالحافظ لا اعتبار له عند وجود الحرز بالمكان فاما سرق في الحمام ثم له حافظ فلا قطع لان الحمام حرز وقد اختل بالاذن بالدخول لا اعتبار بالحافظ فيه فلا قطع بخلاف الحافظ في المسجد فان المسجد ليس بحرز فاعتبر الحافظ م او سرق شيئا ولم يخرجه عن الدار او دخل بيتا وناول من هو خارجه ش هذا عندنا واما عند ابي يوسف في المسئلة ان اخرج يده وناول غيره فعليه القطع وان ادخل الاخر يده وناول فاخذه فعليه القطع وفي الذخيرة ان وضع فيما بين

دینے کو ایسی صورت ہو جسمین دوسرا دخیل نہو سکے تاہم بوجہ کمال بے تکلفی قطع یہ نہین ) ش اور یہ ( یعنی مرد کی خاص حفاظت مین بھی ہو ) اسلیے کہا کہ امام شافعی کا اسمین اختلاف ہی ف فرمایا جناب استاد رحمہ نے کہ امام شافعی کے اسمین تین قول ہین ایک یہ کہ ہاتھ کاٹا جائے اور یہی قول ہی مالک اور احمد کا دوسرا یہ کہ نہ کاٹا جائے جیسا کہ ہم کہتے ہین تیسرا یہ کہ زوج چورائے تو ہاتھ کاٹا جائے اور زوجہ چورائے تو نہ کاٹا جائے ھم اور قطع نہین ہی اگر اپنے مالک یا اسکی زوجہ کا مال چورائے یا اپنی مالکہ کے شوہر کا مال چورائے اور اپنے مکاتب کا مال ( اسلیے کہ مال مکاتب مین تو ہنوز حق مولی متعلق ہی اور مولی اور اسکی زوجہ یا زوجہ کے مال مین اسے ایک قسم کی بے تکلفی ہی ھم اور قطع نہین ) اپنے مہمان کی چوری مین ( اسلیے کہ مہمان صاحب خانہ سے حرز و حفظ کامل نہین کرتا اور اسلیے قطع نہین اپنے داماد یا خسر اور ربائب کی بی بی اور اپنی بی بی کے بیٹے کے مال چورالے مین اسلیے کہ یہان داخل ہونے کا اذن ہی اور حرز کافی نہین عمرہ ) ھم اور قطع نہین چوری مین ) مال غنیمت مین اور حمام مین اور ایسے گھر مین جسمین داخل ہونے کی اجازت پائی ہو ش پس اگر اسے دن کو داخل ہونے کا اذن تھا اور رات کو چورایا تو ہاتھ کاٹا جائے اور رہا تو کہ جب مکان خود محفوظ ہو تو محافظ کا اعتبار نہین ہوتا پس حمام مکان محفوظ ہی مگر عام طور پر اذن دخول کی وجہ سے اسکا حفظ مختل اور غیر معتبر ہو گیا پھر جب کوئی شی حمام مین چورائی گئی اور اس کا محافظ بھی تھا تو بھی قطع نہوگا اسلیے کہ اسمین محافظ کا اعتبار نہین ہی پس قطع بھی نہین ہی بخلاف محافظ کے جو مسجد مین ہو اسلیے کہ مسجد مکان محفوظ نہین پس محافظ وہان معتبر ہی ف حاصل یہ ہی کہ مقام دو قسم کے ہین ایک وہ جو بنفسہ محفوظ ہو کہ اسمین بوجہ ملک و حق خاص ہر شخص آ نہین سکتا اب اسمین محافظ ہو یا نہو برابر ہی اور اسمین سے جو مال چورایا جائیگا اسکے لیے حکم قطع ہی مگر جبکہ کسی اذن وغیرہ سے اسکے حفظ مین خلل پڑ جائے تو قطع نہ رہا اسلیے کہ حرز مکانی وہ باقی نہ رہا اور حرز محافظ وہ پہلے ہی غیر معتبر ہو چکا ہی اور یہی صورت حمام کی ہی دوسرے وہ جو بنفسہ محفوظ نہو جیسے مسجد بازار وغیرہ مین اگر محافظ ہی تو مال محفوظ اور قطع ثابت ہی ورنہ نہ ھم یا کسی نے کوئی شی چورائی مگر گھر سے نکالا نہین یا خود گھر مین گھسا اور جو باہر تھا اسے دیتا گیا ( اسمین بھی قطع نہین ہی ) ش یہ ہمارے نزدیک ہی مگر ابو یوسف اور شافعی کے نزدیک اگر چور نے اپنا ہاتھ نکالا اور دوسرے کو دیا تو چور پر قطع ہی اور اگر دوسرے نے باہر سے ہاتھ ڈالا اور اندر والے چور نے اسے دیدیا اور اس باہر والے نے ہاتھ مین لیلیا تو اس باہر والے پر قطع ہی اسلیے کہ اصل قطع مین لحاظ ہی پہلی صورت مین داخل نکالنے والا تھا اور پچھلی مین خارج ش اور ذخیرہ مین ہی اگر رکھدیا اندر والے نے

الداخل والخارج فالآخذ الآخر ففی روایة لا یقطع وفی روایة یقطع یدهما م او نقب بیتا فادخل یده فیه واخذ شیئا ش هذا عندنا
وعند ابی یوسف رح یقطع کما فی الصندوق قلنا الیس هتک الحرز علی الکمال بخلاف الصندوق لان الممکن لیس الا هذا م او
طر صرة خارجة من کم غیره ش هذا یشمل ما اذا کانت الصرة غیر الکم او نفس الکم بان جعل الدراهم فی الکم وربطها من خارج فبقی موضع
الدراهم وهو شیء من الکم خارجا فی الکم فاذا طر لا یجب القطع واعلم انه اذا کانت الصرة نفس الکم یاتی باربع صور لانه اما ان جعل الدراهم
فی داخل الکم والرباط من خارج او جعلها علی خارج الکم والرباط من داخل وعلی التقدیرین اما ان طر او حل الرباط فان طر والرباط
من خارج فلا قطع وهو ما مر قبل التقسیم وان طر والرباط من داخل وذلک بان یدخل یده فی الکم فیقطع موضع
الدراهم فیخرج الدراهم مع الظرف فاخذ الدراهم من الکم فیقطع للاخذ من الحرز وان حل الرباط وهو خارج قطع

اپنے اور باہر والے کے بیچ میں پھر باہر والے نے لے لیا تو ایک روایت میں قطع نہیں ہے (اسلیے کہ تمام سرقہ کسی سے بھی پایا نہیں گیا) اور ایک
روایت میں ہے کہ دونوں کے ہاتھ کاٹے جائیں (اسلیے کہ دونوں سے فعل سرقہ پایا گیا) م یا نقب لگائی کسی گھر میں پھر ہاتھ نقب سے گھر
میں داخل کیا اور کچھ لے لیا تو قطع نہیں ہے ش یہ ہمارے نزدیک ہے اور ابو یوسف کے نزدیک قطع کیا جاوے جس طرح صندوق میں
(یہ دلیل مفتی صاحب کی ہے کہ جس طرح صندوق سے مال نکالنے میں بالاتفاق قطع ہے اسمیں بھی ہونا چاہیے) ہم کہیں گے ہتک حرز
علی وجہ الکمال نہیں پائی گئی بخلاف صندوق کے اسلیے کہ اسمیں تو یہی ممکن تھا م یا کسی نے تھیلی کاٹ لی جو آستین سے باہر تھی اور
آستین کے غیر بھی تھی (تو قطع نہیں ہے) ش یہ شامل ہے اسے جبکہ تھیلی آستین کی غیر ہو یا آستین میں تھیلی بنائی جائے اس طرح کہ درم
آستین میں رکھے اور باہر سے اسے باندھ دے پس وہ ٹکڑا آستین کا جسمیں درم رکھے ہیں اس سے باہر رہیگا جو آستین کے اندر کر
(یعنی گرہ دینے کے) پھر جب چور نے اسے کاٹ لیا قطع واجب نہوگا اور جانو کہ جب تھیلی وہی آستین ہو تو چار صورتیں حاصل
ہونگی ۱ خواہ یہ کہ درم آستین کے اندر رکھے جائیں گے اور باہر سے گرہ دیں گے ۲ یا روپیہ آستین سے باہر (یعنی کپڑے کے اوپر
رکھکر اسکی پوٹلی اندر کر کے) اندر کی طرف سے گرہ دی جائیگی اور دونوں تقدیروں پر خواہ یہ کہ چور تھیلی کو کاٹ اور شق کر کے چرا
لیگا یا گرہ کھولدیگا پس اگر تھیلی کاٹی اور گرہ باہر سے تھی تو قطع نہیں ہے اور یہ وہی شکل ہے جو پہلے سے اس تقسیم کے گزر چکی ہے (اور عدم قطع
اسلیے ہے کہ اسنے داخل حرز سے کچھ نکالا نہیں کیونکہ جب گرہ باہر سے ہوگی تو روپے کی پوٹلی آستین سے اوپر ہو جائیگی اور جب اسنے پوٹلی
کو کاٹا تو اندر سمت اندازی کی ضرورت نہوئی) اور اگر تھیلی کاٹی اور گرہ تھی اندر کی طرف سے (اور اسصورت میں پوٹلی روپے کی آستین کے اندر
کی جانب ہوگی) اور یہ اسطور پر ہوگا کہ چور اپنا ہاتھ آستین میں ڈالے پھر وہ پوٹلی جہاں درم ہیں تراش لے پھر پوٹلی سمیت درم نکال لے
تو لینا درموں کا آستین کے اندر سے ہوگا پس ہاتھ کاٹا جائیگا اسلیے کہ اسنے حرز سے لیا اور اگر گرہ کھولی اور وہ گرہ باہر سے تھی (اسطرح کہ
آستین میں اندر کی جانب درم رکھکر اسکے گرد گرد رسی وغیرہ باندھ دی اور وہ پوٹلی بنگئی تو جب گرہ کھولدی تو درم آستین کے اندر رہ گئے ہاتھ کاٹا جائے

لانه اذا حل الرباط يبقى الدراهم في الكم فلا بد من ان يدخل يده في الكم فيأخذ الدراهم وان حل الرباط وهو داخل لا يقطع لانه
ادخل يده في الكم فحل الرباط فيبقى الدراهم خارج الكم فاخذها من خارج وعند ابي يوسف يقطع في الوجوه كلها لان الكم حرز م او
سارق جملا من قطار او حملا وقطع ان حفظه ربه ش فان القائد والسائق والراكب لا يقصدون الا قطع المسافة دون الحفظ حتى
لو كان هناك حافظ قطع سارق الجمل والحمل م او نام عليه ش فان النوم على الحمل او بقربه حفظ له م او شق الحمل واخذ منه
شيئا ش فان الجوالق حرز م او ادخل يده في صندوق غيره او كمه او جيبه ش المراد ادخال اليد في الكم للاخذ لا لحل الرباط كما مر
م او اخرج من مقصورة دار فيها مقاصير الى صحنها او سرق من مقصورة من اخرى فيها ش المراد موضعا كمدرسة ونحوها فيها حجرات
يسكن في كل منها انسان لا تعلق له بالحجرة التي يسكن فيها غيره لا كالدار التي صاحبها واحد وبيوتها مشغولة
بمتاعه وخدمه وبينهم انبساط م او القى شيئا من حرز في الطريق ثم اخذه وحمله على حمار فساقه

اسلیے کہ جب گرہ کھولے درم آستین میں رہیں گے تو ضرور ہے کہ چور ہاتھ آستین میں ڈالکر درم لے، اور اگر گرہ کھولی اور وہ گرہ اندر سے
تھی تمہیں قطع نہوگا اسلیے کہ اُسنے آستین میں ہاتھ ڈالکر گرہ کھولی ہی اور درم آستین کے باہر رہے اسلیے کہ آستین پر درم رکھکر کپڑے
سمیت اُسے اندر کی طرف کرکے باندھا تھا اگر کھولنے سے وہ پھر اوپر آگئے تو اُسنے باہر سے لیے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ان سب صورتوں
میں قطع ہی اسلیے کہ آستین حرز ہی م اور قطع نہیں ہی اگر ایک اونٹ کسی قطار سے چرا لیا یا لادوں یا گٹھروں یا بیلوں یا بوروں سے
کوئی بوجھ چرا لیا اور قطع ید کیا جائے اگر اُسکا مالک اُسکی محافظت کرتا ہو ش اسلیے کہ قائد جو جانور کو آگے سے چلا لے اور سائق جو
جانور کو پیچھے سے ہکالے اور سوار یہ سب صرف یہی قصد کرتے ہیں کہ قطع مسافت کریں محافظت کا قصد نہیں کرتے یہاں تک کہ اگر
وہاں کوئی محافظ ہو تو سارق جمل و حمل دونوں کے ہاتھ کاٹے جائیں (یہ امر عرف و رسم و حال پر ہی غالبًا امن کے مقام پر وہی ہوتا ہوگا جو کتاب
میں ہی اور اندیشے کے مقاموں پر حفظ زائد ملحوظ رہتا ہی) م یا اُسکا صاحب اُسی پر سو گیا (تو قطع ہی) ش اسلیے کہ سونا بوجھ پر یا اُسکے قریب بوجھ
محافظت ہوا کرتا ہی م یا گٹھیا کو پھاڑ ڈالے اور اُسمیں سے کچھ نکال لے (تو قطع ہی) ش اسلیے کہ جوالق حرز ہیں م یا کسی نے اپنا ہاتھ کسی
اور کے صندوق یا آستین یا جیب میں ڈالا ش ہاتھ ڈالنے سے یہ مراد ہی کہ مال لینے کے لیے ہاتھ ڈالا ہو نہ گرہ کھولنے کیلیے جیسا کہ گذر گیا
م یا گھر کے ایک حجرہ سے نکالکر صحن میں لایا اور اُس گھر میں کئی حجرے تھے یا ایک حجرے کے رہنے والے نے اُسی گھر کے دوسرے حجرے کے
رہنے والے کا مال چرایا ش مراد ایسا مقام ہی جیسے مدرسہ یا اُسکے مثل جسمیں متعدد حجرے ہوں اور ہر حجرے میں ایک آدمی رہتا ہی اور اُسے
دوسرے حجرے سے جسمیں کوئی اور رہتا ہو تعلق نہیں (ان صورتوں میں ہاتھ کاٹا جائے) اور ایسا گھر نہو جسکا مالک تو ایک ہو مگر اُسکی
کوٹھریاں کئی ہوں جنمیں اُسکا اسباب رکھا ہو اور ملازمین و متعلقین رہتے ہوں اور آپسمیں اُن سب کے بے تکلفی ہو ایسے میں قطع نہیں بوجہ اختلاط و انبساط
و تعلق باہمی کے کہ مانعت منہ تھا ہی مذکورہ کہ اُنمیں علیحدگی ہی م اور اگر کوئی چیز مقام محفوظ سے لیکر راہ میں ڈالدی پھر اُسے اُٹھایا یا جانور پر لادا

واخرجہ من الحرز **ش** ھذا عندنا واما عند الشافعیؒ یقطع سواء اخذہ او ترکہ فی الطریق وعند زفرؒ لا قطع فی الالقاء ولا فی الحمل فان الالقاء لیس باخراج کمناولۃ من ھو خارج و کما اذا القی ولم یاخذ قلنا انا لم یعترض علیہ ید حقیقۃ کان فی حکم یدہ فتم بالاخذ بعد الخروج بخلاف مسألتی المناولۃ وعدم الاخذ وفی مسئلۃ الحمل سیر الدابۃ یضاف الیہ

# فصل

## ھو یقطع یمین السارق من زندہ وتحسم

اور مقام محفوظ سے نکال لے گیا ( ہاتھ کاٹا جائے ) **ش** یہ قیود ہمارے نزدیک ہین مگر شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ ہر حال مین ہاتھ کاٹا جائے برابر ہے کہ راستے سے اسے اٹھا لے یا پڑا رہنے دے اور زفرؒ کے نزدیک اگر مقام محفوظ سے لیکر راہ مین ڈالدے یا (مزدور یا جانور پر) لادے تو قطع نہین ہے اسلیے کہ پھینکدینا اخراج نہین ہے جس طرح دیدینا اُسے جو باہر ہو (اخراج نہین مانا گیا اور مناولت یہ ہے کہ ایک آدمی گھر مین جاکر دوسرے کو جو باہر ہے مال دیدے ) اور جس طرح راہ مین ڈالدیا اور لیا نہین ( انمین قطع نہین ) ہم جواباً کہینگے کہ جب تک اُس مال پر (جو نکالکر ڈالدیا گیا ) کسی اور کا حقیقۃً قبضہ نہین ہوا وہ گویا اسی لینے والے کے ہاتھ مین سمجھا جائیگا پس جب وہ لے لیگا اُسکا قبضہ نکالنے کے بعد اس لینے سے پورا ہوجائیگا بخلاف مسئلہ مناولت اور مسئلہ عدم اخذ کے یعنی اس صورت مین کہ اُسنے مال لیکر راہ مین ڈالدیا اور ہنوز کسی اور نے اُسپر قبضہ نہین کیا ہے ایسا سمجھا جائیگا کہ یہ مال اسی لینے والے کے ہاتھ مین ہے پھر جب اُسنے اُٹھا لیا تو یہ فعل کامل ہوگیا اور قطع لازم اور جب نہ لیا تو وہ مال ضائع ہے اسکی چوری پوری نہوئی اور بخلاف اسکے کہ ایک نے اندر سے دیا اور دوسرے نے لیا کہ اُسکے خارج کرنے مین گفتگو ہے جو اس سے پہلی گذرگئی ) اور لادنے کا مسئلہ یہ ہے کہ جانور یا مزدور کا چلنا اسی چور کی طرف منسوب ہوگا **ف** اس باب مین فقہا کی تخفیف و تاویلات اسقاط حد واعراض محض اُنکی رائے سے نہین بلکہ اسقدر آثار مروی ہین جنکے جمع کرنے سے یہ تمام تخفیفین ضروری معلوم ہوتی ہین ابوداؤد ونسائی وغیرہ مین ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ خرمے اور گُنبی مین پھل لگتا ہے قطع نہین اور فرمایا لَيْسَ عَلَى الْمُنْتَهِبِ قَطْعٌ (ابوداؤد) اُچک لینے والے پر قطع نہین وَلَيْسَ عَلَى خَائِنٍ وَلَا مُنْتَهِبٍ وَلَا مُخْتَلِسٍ قَطْعٌ نہین ہے خیانت کار پر اور اُچکے پر اور جھپٹ لیجانیوالے پر قطع اور فرمایا لَا تُقْطَعُ الْأَيْدِي فِي الْغَزْوِ مال غنیمت مین ہاتھ نہ کاٹے جائیں (ترمذی)

# فصل

**ف** اسمین ہاتھ کاٹنے کے متعلق احکام کا ذکر ہے ہم چور کا داہنا ہاتھ گٹے سے کاٹا جائے اور تل دیا جائے **ف** پس قطع تو آیۂ کریمہ مین مصرح ہے اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا چور مرد ہو یا عورت دونونکے ہاتھ کاٹو مگر داہنا ہاتھ کاٹنا یہ ابن مسعودؓ کی قرارت سے ہے کہ وہ بجاے ایدیہما کے ایمانہما پڑھتے اور دو قرأتین بمنزلہ دو آیتونکے ہین اور گٹے سے کاٹنے کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ کا لفظ بغل تک صادق آتا ہے پس گٹے تک ادنیٰ تو متیقن ہے اور باب حدود مین یقین ہی پر مدار کار ہے۔ اور ابن عدی سے کامل مین مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے

ثم رجلہ الیسریٰ ان عاد فان عاد ثالثاً لا ویحبس حتی یتوب **ش** اے السجن فقط واما مع التعزیر عند بعض مشایخنا وعند الشافعی یقطع یدہ الیسریٰ ثم رجلہ الیمنی لقولہ علیہ السلام من سرق فاقطعوہ فان عاد فاقطعوہ فان عاد فاقطعوہ فان عاد فاقطعوہ ومذہبنا ماثور عن علی ولو کان الحدیث صحیحاً لما خالفہ ولما اخذ الصحابۃ بقولہ والطحاوی قد طعن فی الحدیث او ھو محمول علی السیاسۃ **م** فان کان یدہ الیسریٰ او ابہامھا او اصبعاھا او رجلہ الیمنی مقطوعۃ او شلاء او ردہ الی مالکہ قبل الخصومۃ او ملکہ بھبۃ او بیع او نقصت قیمتہ من النصاب قبل القطع وسرق فادعی ملکہ او احد السارقین وان لم یبرھن ولم یطالب مالکھا

سارق کے ہاتھ کاٹنے کا گٹے سے حکم فرمایا اور شرح السنہ مین ہی کہ حضور نے فرمایا اقطعوہ ثم احسموہ اسکا ہاتھ کاٹو پھر تل دو آور یہ کہ در صورت عدم حسم خوف تلف ہی اور اگر تلا نہ جاسکے اور دوسری دوا لگائی جائے تو کوئی مضائقہ نہین اسلیے کہ قول سرور کائنات کا ثم احسموہ امر وجوبی نہین بلکہ سارق کے فائدے کے لیے محمول جواز پر ہی تو جس امر مین سارق کا فائدہ ہو وہ مختار ہوگا اور ایسے ہی امام ھم پھر اگر دوبارہ چوری کرے تو بایان پاؤن کاٹا جائے پھر اگر تیسری بار چوری کرے تو قطع نکیا جائے اور قید کیا جائے یہانتک کہ بار آئے **ش** اور اختیار ہی کہ صرف محبوس کیا جائے یا کچھ تعزیر بھی دیجائے ہمارے بعض مشایخ کے نزدیک اور شافعی کے نزدیک اسکا بایان ہاتھ کاٹا جائے (تیسری بار) پھر داہنا پاؤن کاٹا جائے (چوتھی بار) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے جسنے چوری کی اسکا ہاتھ کاٹو پھر دوبارہ چرائے تو قطع کرو پھر تیسری بار چرائے تو قطع کرو پھر چوتھی بار چرائے تو قطع کرو اور ہمارا مذہب ماثور ہی علی رضی اللہ عنہ سے اور اگر حدیث دچار بار قطع کی صحیح ہوتی تو حضرت علیؓ اسکی مخالفت کیون کرتے اور کیون صحابہ حضرت علیؓ کے قول کو اختیار کرتے اور طحاوی نے حدیث کی اسناد مین طعن کیا ہی یا وہ حدیث محمول ہی سیاست پر کہ سیاستہً ایسا کیا جائے **ف** امام محمد نے کتاب الآثار مین بسند قوی روایت کیا ہی کہ فرمایا حضرت علیؓ نے چور دوبارہ چرائے تو اسکا بایان پاؤن کاٹا جائے پھر اگر چوری کرے قید خانے مین ڈالدیا جائے یہانتک کہ آثار صلاح کے نمایان ہون مین شرم کرتا ہون اللہ سے کہ اُسنے (چارون ہاتھ پاؤن کاٹکر) چھوڑ دون نہ اسکا کوئی ہاتھ ہو جس سے کھائے اور استنجا کرے اور نہ پاؤن ہو جسپر چلے اور اس قسم کے اور آثار بھی منقول ہین آور یہ فرمانا صاحب شرح کا کہ اگر کوئی حدیث ہوتی تو حضرت علیؓ اسکی مخالفت نکرتے ایک امر ظاہر بر ہی اسلیے کہ چار بار کا قطع ایسا امر نہ تھا کہ مثل ایسے صحابہ جلیل القدر کثیر العلم شبانہ روز ساتھ رہنے والون سے نہ جانین اس سے معلوم ہوا کہ خواہ حدیث کی سند مین کچھ ضعف ہی یا منسوخ ہی آور کہا طحاوی نے کہ ہم نے اتباع آثار کیا مگر اسکے لیے کوئی سند صحیح نہ پائی **م** پس اگر ہو اسکا بایان ہاتھ یا بایان ہاتھ کا انگوٹھا یا بایان ہاتھ کی دو انگلیاں یا داہنا پاؤن مقطوعہ یا شل یا چور نے مال کو مالک کے حوالے خصومت سے پہلے کر دیا ہو یا چور بوجہ ہبہ کر دینے مالک کے مالک ہو گیا یا مالک سے خرید لیا یا قیمت مال کی نصاب سے کم ہو گئی (یعنے مثلاً بوقت سرقہ ایک تلوار بنرخ بازار دس درم کی بکتی اور بوقت خصومت قبل قطع اسکا نرخ دس درم سے کم رہگیا اور ہو اسنیہ) ہاتھ کاٹنے سے پہلے یا چور نے پھر اکر دعوی کر دیا کہ مین اسکا مالک ہون یا کئی چورون سے ایک نے کہا کہ مین مالک ہون اگرچہ اس دعوے پر گواہ نلایا یا مالک

وان اقر هو بها فلا قطع **ش** لانه لو قطعت اليمنى فقوة البطش فائتة في الايسر يلزم تفويت جنس المنفعة وهو في الحقيقة اهلاك
وكذا ان كانت الرجل اليمنى مقطوعة او شلاء لانه حينئذ لم يكن للانسان يد ورجل في طرف واحد فهو لا يقدر على المشي اصلا ولا امكن ان يرفع
فيضع العصا تحت ابطه فيكون قائما مقام الرجل الفائتة واذا رد المسروق الى مالكه قبل الخصومة لم يمكن الدعوى فلا يظهر السرقة
وعند ابي يوسف يقطع وانما قال ملكه بهبة ليعلم ان المراد الهبة مع القبض وعند زفر والشافعي يقطع وكذا في نقصان القيمة يقطع
عندهما وانه لا يقطع عندنا لان النصاب لما كان شرطا يكون شرطا عند ظهور السرقة وهو حال القضاء وقد ذكر في كتبنا انه لا يندفع القطع
عند الشافعي بمجرد دعوى السارق ان المسروق ملكه لانه لا يعجز سارق عن ذلك فيؤدي الى سد باب الحد لكن في الوجيز ذكر خلاف هذا وعلل بانه
صار خصما في المال فكيف يقطع بحلف غيره وقوله ولم يطالب مالكها وان اقر هو بها فلا قطع اي ان لم يطالب مالك
السرقة اي المسروق فلا قطع وان اقر السارق بالسرقة لانه لما كان الدعوى شرطا لا بد من مطالبة المدعي

مطالبہ ہی نہ کیا اگر چور نے چوری کا اقرار بھی کر لیا ہو تو قطع نہیں ہے **ش** اسلیے کہ اگر اُسکا داہنا ہاتھ کاٹ ڈالا جاویگا تو قوت بطش کی بائیں ہاتھ
میں بوجہ قطع یا شل ہونے کے یا انگوٹھا یا دو انگلیاں نہ ہونے کے فوت ہی تھی تو لازم آئیگا کہ جنس منفعت بالکل فوت ہو جائے اور
حقیقۃً اسکا ہلاک کرنا ہے اور شریعت میں اس ہلاک کر دینے کا حکم نہیں دیا گیا اور ایسے ہی جبکہ داہنا پاؤں مقطوع ہو یا شل ہو اسلیے کہ جب
آدمی کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں ایک ہی جانب کا نہ ہو تو وہ مشی پر ہرگز قادر نہ ہوگا اور دونوں جانبوں سے (یعنی ایک طرف کا پاؤں
اور ایک جانب کا ہاتھ اگر نہو تو عصا وغیرہ رکھکر کام چلا سکتا ہے اسوقت وہ عصا قائم مقام پاؤں ناکارہ کے ہو جائیگا اور جب کہ
مال مسروقہ مالک کی طرف رد کر دیا گیا قبل دعوے کے تب دعوی ممکن نہ رہا پس سرقہ ظاہر نہو سکیگا (اسلیے کہ امام کے نزدیک دعوی
شرط ہے) اور ابو یوسف کے نزدیک قطع کیا جائے (اسلیے کہ جب قاضی کے سامنے دعوی پیش ہو جائے اور مال پھیرا جائے
تو قطع ساقط نہیں ہوتا ایسے ہی قبل دعوے) **ش** اور یہ جو کہا کہ مالک ہو ہبہ کرنے سے اسلیے کہ جانا جائے کہ مراد ہبہ بالقبض ہے
مجرد ہبہ نہیں اور زفر اور شافعی کے نزدیک ہبہ کی صورت میں قطع ہوگا اور ایسے ہی اگر قیمت مال نصاب سے کم ہو جائے تو بھی قطع ہے
اور ہمارے نزدیک اسلیے قطع نہیں کہ نصاب جبکہ شرط ہے بوقت ظہور سرقہ کے اور وہ وقت قضا کا ہے (یعنی سرقہ بوقت قضا ظاہر ہوتا
ہے) اسوقت شرط ہے کہ نصاب ہو اور ہماری کتابوں میں مذکور ہے کہ امام شافعی کے نزدیک مجرد دعوی سارق سے دفع نہیں ہوتا کہ وہ کہدے
کہ مال مسروقہ میری ملک ہے اسلیے کہ کوئی چور اتنی بات کہنے سے عاجز نہوگا اور اس سے حد کا باب بالکل بند ہو جائیگا مگر کتاب
وجیز میں اسکے خلاف مذکور ہے اور تعلیل (سقوط قطع کی) یہ کی ہے کہ وہ اس دعوی سے مال میں فریق خصم ہو گیا پس کیونکر دوسرے
کے حلف کر لینے سے قطع کیا جائیگا اور ماتن کا قول کہ اُسکا مالک مطالبہ نکرے اگرچہ چور خود اقرار بھی کر لے پس قطع نہیں ہے یعنی
اگر مالک مال مسروقہ نے مطالبہ نکیا پس قطع نہیں ہے اگرچہ چور چوری کا اقرار بھی کر لے اسلیے کہ جبکہ دعوی شرط ہے تو مدعی کا مطالبہ بدی ٹھہرا

ھم فان سرقا وغاب احدهما فشهدا على سرقتهما قطع الآخر وقطع بخصومة ذي يد حافظ كمودع وغاصب وصاحب ربوا ش اى
باع دينارا بدينارين وقبضهما فسرقا من يده م ومستعير ومستاجر ومضارب وقابض على سوم الشراء ومرتهن وبخصومة
المالك ان سرق منهم ش اعلم ان الدعوى شرط لظهور السرقة ولقطع اليد وان كان من حقوق الله تعالى لانه لا شك
ان المسروق منه اعرف بحقيقة الحال من الشهود وكذا من السارق لانه يمكن ان يكون ملكا للسارق بطريق الارث
او ملكا للذي رحم محرم وهو غير عالم به ففي ترك المسروق منه الدعوى وكذا في غيبته مظنة عدم وجوب القطع اما غيبة
المزنية وان كان فيها توهم انها لو كانت حاضرة ادعت امرا يسقط الحد فلا اعتبار به لان المزنية نسبة بالزنا

ھم پس اگر دو نے چوری کی اور ایک ان دو کا غائب ہو گیا پھر دو آدمیوں نے ان دونوں کے سرقے پر گواہی دی دوسرا جو موجود ہے ہاتھ
کاٹا جائے گا اسلیے کہ چوری ہر ایک کی فعل مستقل ہے اور گواہی حاضر کے حق میں کامل ہو گئی ہے اور خصومت قابض حافظ کی قطع کے لیے کافی ہے
لا اصل مالک کا مدعی ہونا ضرور نہیں ہے جیسا امین غاصب اور صاحب ربا ش یعنے ایک دینار دو دینار دونکو بیچا اور ان دونوں کو قبضے
میں لے لیا پھر اسکے ہاتھ سے چوری گئے ف مصنف نے تین مثالیں بیان کیں جو قابض ہیں اور مالک نہیں ہیں امین اور وکیل
و مستعیر وغیرہ سب امین داخل ہیں بخلاف اس قابض کے جو بطور ضمان قابض ہو جیسے بائع جبکہ مبیع کو بعوض وصول ثمن روکے یا اجیر
شے مصنوع کو بغرض وصول اجرت روکے پس یہ لوگ تو من وجہ مالک ہیں اسلیے کہ درصورت ہلاک مال یہ اسکی قیمت کے ضامن
اور اس مال ضائع شدہ کے بالضرورت مالک ہیں پس انکا مدعی ہونا ایک نوع کی ملکیت کے ساتھ ہے بخلاف امین کے کہ
اسے کسی قسم کی ملکیت نہ حالا ہے نہ مالا اور غاصب اور یہ شامل ہے خائن وغیرہ ان تمام قابضوں کو جو ناجائز طور پر جبرًا قابض ہوں اور
صاحب ربوا جسنے سود کا مال پایا ہے یہ بھی ناجائز طور پر قابض ہے مگر جبرًا نہیں بلکہ برضا و عقد ممنوع اور اسمیں شامل ہے رشوت لینے والا
اور ان سب کے مدعی ہونیکی علت وہی ملک فی المال ہے یعنی جبکہ یہ اموال قابض کے ہاتھ سے خود ضائع ہوں یا وہ ضائع کردے
قیمت کا ضامن ہو جائیگا اور اس ضمان کے عوض میں اصل مال کا مالک بنجائیگا پس اس اعتبار سے اسے مدعی ہونے کا حق ہے
ھم اور مثل مستعیر اور مستاجر اور مضارب اور قابض علی سوم الشراء کے اور مثل مرتہن کے اور اس طور پر بھی کہ مالک نے دعوی کرے جنکے پاس سے
مال چوری گیا ش جاننا چاہیے کہ ظہور سرقہ اور قطع ید کیلیے دعوی شرط ہے اگرچہ قطع ید حق اللہ تعالی سے ہے اسلیے کہ اسمیں شبہہ نہیں کہ جسکا مال
چوری گیا ہے وہ زیادہ جاننے والا ہے حقیقت حال کا گواہوں سے اور چور سے بھی جبکہ وہ منکر ہو اسلیے کہ ممکن ہے کہ مال چور کی ملک ہو بطور ارث
یا اسکے کسی ذو رحم محرم کی ملک ہو اور وہ اسے نہ جانتا ہو پس جبکہ وہ شخص جسکے پاس سے یا جسکا مال چوری گیا دعوی ترک کردے یا اور
ایسے ہی جبکہ وہ موجود نہ ہو مظنہ ہے کہ شاید اس صورت میں قطع واجب ہو مگر غیبت مزنیہ میں اگرچہ اسمیں بھی وہم ہے کہ شاید وہ حاضر ہوتی تو
ایسا کوئی امر بیان کرتی جس سے حد ساقط ہو جاتی پس اس وہم کا اعتبار نہیں ہے اسلیے کہ مزنیہ راضی تھی ساتھ زنا کے اور یہ رضا اور زنا

فتكون متهمة في دعوى ما يسقط الحد فهذا هو الفرق الذي وعدته في باب شهادة الزنا ثم عطف على الضمير المستكن في
قوله قطع قوله م لا من سرق من سارق قطع ش اى لا يقطع بطلب المالك والسارق لو سرق من سارق بعد القطع
المال يأتي من سقوط عصمته م وقطع عبد اقر بسرقة وردت الى مالكها ش هذا عند ابي حنيفة رح من غير تفصيل وعند زفر رح لا يقطع من غير
تفصيل لان اقرار العبد بالحدود والقصاص لا يصح عنده وان كان ماذونا فان الاذن لم يتناولهما اما في رد المال فان كان ماذونا
يصح فيرد المال وان كان محجورا لا واما عندهما فان كان ماذونا يقطع ويرد المال وان كان محجورا فالمسروق
ان كان هالكا لا يصح اقراره لان الواجب ليس الا القطع واقراره به صحيح وان كان قائما فعند ابي حنيفة رح يقطع ويرد المسروق

تو گواہوں کے بیان سے ثابت ہو چکا ہے پس وہ ایسے امر کے دعوے میں جو حد کو ساقط کرے متہم ہو گی (بخلاف مسروق منہ کے کہ وہ تو متہم نہیں
ہے اُسکا بیان متعلق سقوط حد بربنائے اتہام نہیں ہو سکتا خواہ بربنائے حق و واقعیت ہو گا یا بوجہ کمال عفو و ورع و احتیاط اور یہ دلائل امر
محمودہ ہیں) پس یہ وہی فرق ہے جسکا ہم نے باب شہادت زنا میں وعدہ کیا تھا پھر مصنف نے اپنے قول قطع کی ضمیر مستکن پر اپنے قول کو جو
آتا ہے عطف کیا ہے قطع نہیں ہے ایسے چور سے چوری کرنے میں جسکا ہاتھ کاٹا جائے ش یعنی کسی نے چور کا وہ مال جو اُسنے چرایا تھا چرا لیا
پھر پہلے چور کا ہاتھ کاٹا گیا اور اب مالک نے یا پہلے چور نے یا دونوں نے اس دوسرے چور پر دعوی کیا اگرچہ چور سے بعد قطع ید کے
بھی چرایا ہو (مگر قطع نہیں) اور اسکی وجہ وہی ہے جو ہم کہہ چکے کہ چور نہ مالک ہے نہ قابض جائز اور نہ بعد قطع ید ضامن کہ اس ضمان سے
اُسکی ملک آ جائے پس اسی وجہ سے نہ حالا نہ مآلا حق طلب ہی رہا مالک تو اس پچھلے چور نے ایسے مال کو چرایا ہے جسکی عصمت ساقط ہو چکی ہے
اور اسکی تصریح جناب شارح خود فرمائینگے پھر اب قطع ہو تو کس بنا پر م اور ہاتھ کاٹا جائے اُس غلام کا جو چوری کرنیکا اقرار کرلے اور مال
جو چرایا تھا (اگر موجود ہو تو) مالک کی طرف پھیرا جائے ش یہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہے اور اسمیں کوئی تفصیل نہیں ہے اور زفر رح کے
نزدیک بدون کسی تفصیل کے ہاتھ کاٹے نہ جائینگے اسلیئے کہ اقرار عبد کا حدود و قصاص میں جائز نہیں ہے زفر کے نزدیک اگرچہ
غلام ماذون بھی ہو اسلیئے کہ اذن حدود و قصاص کے اقرار کو شامل نہیں (بلکہ وہ معاملات وغیرہ کے لیے ہے) لیکن مال کے رد کرنے میں
پس اگر ماذون ہے تو اقرار صحیح ہے پس مال رد کیا جائے اور اگر محجور ہے تو صحیح نہیں (یعنی اگر غلام نے کہا میں نے یہ مال عمرو کا غصب یا سرقہ کرلیا
تھا یا میرے پاس امانت تھا اب اگر عبد ایسے معاملہ میں ماذون ہے یہ اقرار مانا جائے اور مولی کا نقصان بوجہ اذن معتبر نہ کیا جائے
اور عبد ماذون نہیں تو یہ اقرار معتبر نہوگا) مگر صاحبین کے نزدیک پس اگر غلام ماذون ہے تو ہاتھ قطع کیے جائینگے اور وہ مال جسکا
اقرار کرلیا تھا لوٹایا جائیگا (اسلیئے کہ ماذون کو از جانب مولی بعض وہ حقوق حاصل ہیں جو غیر ماذون کو نہیں) اور اگر عبد محجور ہو پس
مال مسروقہ اگر ہلاک ہو گیا (یعنے غلام کے پاس بعینہ موجود نہیں) تو اُسکا اقرار صحیح ہو جائیگا اسلیئے کہ اب واجب صرف قطع ہے اور اُسکا
اقرار اس قطع پر جو حق اللہ ہے صحیح ہے اور اگر مال قائم ہے پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے اور مال مسروق پھیر دیا جائے

کتاب السرقۃ

وعند ابی یوسف رح یقطع ولا یرد المسروق وعند محمد رح لا یقطع ولا یرد فنقول لزفر رح ان اقراره بما یوجب تلف نفسه او اعضائه
وان کان یتضرر به المولی فهو غیر متهم فیه لان ضرره فوق ضرر المولی وان تخالج فی صدرك ان خبث نفوس بعض الممالیك یصل الی
غایة یؤثرون اهلاك نفوسهم لیتضرر به موالیهم فذاك شیئ نادر لا یصلح ان یبنی علیه الاحکام ثم بعد ذلك لا اصل عند محمد رح العین
والقطع تبع له لشرطیة الدعوی وثبوت المال بلا قطع من غیر عکس واقرار العبد المحجور بالمال لا یصح فلا یثبت تبعه
وهو القطع قلنا القطع لیس تبعا لرد العین لان رد المال ضمان المحل والقطع جزاء الفعل فابو یوسف رح لم یجعل
احدهما تبعا للاخر فیعتبر اقراره فی حق نفسه وهو القطع لا فی حق المولی وهو رد المال وابو حنیفة رح جعل
الفعل اصلا لان المحال کالشروط ه وما قطع به ان بقی رد والا لا یضمن وان استهلك

اور ابو یوسف کے نزدیک ہاتھ تو کاٹا جائے اور مال مسروقہ نہ پھیر دیا جائے (اسلیے کہ مال مین حق مولی ہی اور یہ حق مجرد اقرار عبد سے تلف نہین
ہو سکتا بخلاف اُس مال کے جو ہلاک یعنی بالکل بدل گیا تو بعد قطع نہ اُسکی ضمان ہی نہ بعینہ استرداد پس مولی کا کوئی حق متعلق نہین ہی) اور محمد
کے نزدیک نہ قطع ہی نہ رد۔ پس ہم زفر کے جواب مین کہتے ہین کہ اقرار غلام اُس امر پر جس سے اُسکی ذات کا تلف ہونا لازم آئے یا کوئی
عضو ضائع ہو اگرچہ اس سے مولی متضرر ضرور ہوتا ہی مگر وہ غلام اُسمین متہم نہین ہو سکتا اسلیے کہ غلام کا ضرر مولی کے ضرر سے زیادہ ہی اور اگر
اے مخاطب تیرے دل مین یہ بات کھٹکے کہ بعض غلامون کا خبث نفس اس حد کو پہونچ جاتا ہی کہ اپنی جان کے ہلاک ہونے کو بھی قبول کر لیتے ہین
اس امر پر کہ مولی ضرر پائے تو ایسا امر نادر ہی اس قابل نہین کہ اُسپر احکام مرتب کیے جائین پھر اسکے بعد امام محمد کے نزدیک اصل عین کا
پھیر دینا ہی (یعنی مال مسروقہ کا پھیر دینا) اور قطع اُسکا تابع ہی اسلیے کہ قطع مین دعوی شرط ہی جو متعلق بالمال ہی اور مال کبھی بدون قطع کے بھی
ثابت ہوتا ہی (جیسا کہ ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی سے مال دلا دیا جائیگا مگر قطع ید ثابت نہوگا) اور اسکے برعکس نہین ہوتا (یعنی ایسا
نہین ہو سکتا کہ قطع ید ثابت ہو اور مال ثابت نہو پس رد مال ہی اصل ٹھہرا اور قطع اُسکا تابع) اور اقرار غلام محجور کا مال کے متعلق صحیح
نہین پس اُسکا تابع یعنی قطع بھی ثابت نہوگا ہم جواب مین کہینگے کہ قطع رد عین (یعنی مال مسروقہ) کا تابع نہین ہی اسلیے کہ رد مال ضمان
محل ہی اور قطع جزاء فعل (پس ایک جزو دوسرے کی تابع نہین ہو سکتی اور دعوی اور ثبوت مال شرط قطع ہین اور شرط اصل اور مقصود نہین
ہوا کرتی ہین کیونکر کہا جائیگا کہ رد مال اصل ہی اور قطع اُسکا تابع) ش پس ابو یوسف نے ایک کو دوسرے کا تابع نہین بنایا پس معتبر
ہوا غلام کا اقرار اُسکے نفس مین اور وہ قطع ہی اور نہ معتبر ہوگا حق مولی مین اور حق مولی رد مال ہی (پس قطع ثابت اور مال غیر ثابت)
اور امام ابو حنیفہ رح نے فعل کو اصل قرار دیا اسلیے کہ محل مثل شرط کے ہوا کرتے ہین (اور جب فعل ہی اصل ہوا تو اقرار عبد کا فعل
سرقہ پر معتبر ہی اور اسکے ثبوت سے لازم آئیگا رد مال مسروقہ اور یہ تبعا اصلا نہین کہ اقرار عبد کی بحث چل سکے م اور وہ مال جسکی وجہ سے
ہاتھ کاٹا گیا اگر باقی ہو پھیروا دیا جائے (مالک کو دلوایا جائے) اور اگر نہ باقی ہو تو مقطوع پر ضمان نہین ہی اگرچہ اُسنے خود ہی تلف کر دیا ہو

**ش** انما قال فان اتلف احترازا عن روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہ انہ یجب الضمان فی الاستھلاک وعند الشافعی رحمہ یضمن فی الھلاک والاستھلاک فعندہ القطع والضمان یجتمعان لان الضمان بناء علی عصمۃ المال ونحن نقول بانتقال العصمۃ الی اللہ تعالی معناہ ان المال کان معصوما حقا للعبد فاذا ورد علیہ السرقۃ اوجب الشارع الحد وھو حق الشرع فالجنایۃ وردت علی حق الشرع ففی حالۃ السرقۃ صار المال معصوما حقا للشرع فلم یبق معصوما لحق العبد فلا یجب الضمان **م** ولا یضمن من سرق مرات فقطع بکلھا او بعضھا اشیاء منھا **ش** المسروق منھم ان حضروا جمیعا کان القطع للکل لا یضمن لاحد اصلا وان حضر البعض حتی قطع لاجلہم فکذا عند ابی حنیفۃ رحمہ وعندھما یسقط ضمان من قطع لاجلہ **م** ولا قاطع لیسار

**ش** یہ جو کہا کہ اگر چوری نے ضائع کر دیا ہو حسن بن زیاد کے قول سے بچنے کے لیے کہا کہ ابو حنیفہ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر چور مال کو خود ضائع کر دے تو ضمان واجب ہوگی اور شافعی کے نزدیک ہلاک میں بھی ضامن ہوگا اور استہلاک میں بھی پس اُنکے نزدیک قطع اور ضمان جمع ہو سکتے ہیں اسلیے کہ ضمان مبنی ہے عصمت مال پر (اور اگر مال مسروقہ معصوم نہوتا تو قطع کیوں لازم آتا دیکھو مال مباح کے چرانے سے قطع لازم نہیں آتا) اور ہم کہتے ہیں کہ عصمت مال کی اللہ کی طرف منتقل ہوگی معنے اسکے یہ ہیں کہ مال تھا تو معصوم ایکسا بندے کے حق میں پھر جب اُسپر چوری ہوئی شرع نے حد واجب کر دی اور حد حق الشرع ہے پس جنایت حق شرع پر واقع ہوئی تو بحال سرقہ بھی مال معصوم رہیگا بحق شرع پس بحق عبد معصوم نہ رہیگا (اور جب بحق عبد معصوم نہ رہا تو ضمان واجب ہوگا **ف** حسن کی روایت پر مال معصوم اور ضمان واجب ہے جبکہ استہلاک اور اتلاف چور کے فعل سے ہو ورنہ وہ تلف بھی متعلق بہ فعل سرقہ ہو جائیگا البتہ استہلاک ہی اسکا دوسرا فعل ہے اور اُسکی جزا یعنے ضمان ہے مگر امام کے نزدیک کہ مال بحال سرقہ معصوم بحق اللہ ہے بندے کے حق میں معصوم نہوگا اور اگر نہوتا معصوم بحق اللہ تو اُسکے لینے سے قطع لازم نہ آتا اور اگر ہوتا معصوم بحق عبد تو تلف سے بھی ضمان لازم آتا اور اتحاد فعل کی پروا نکی جاتی جبکہ اثر جدا جدا مرتب ہوں اور جب غصب مال اللہ کے حق سے متعلق ہوگی اور ہاتھ بھی اللہ ہی کے حق میں کاٹا گیا اب ضمان جو حق عبد باقی نرہا اور یہ اسلیے ہے کہ قرآن میں وارد ہے جَزَاءً بِمَا كَسَبَا یعنے یہ قطع سزا ہے ان تمام امور کی جو چور نے بحالت سرقہ کیے تو جب اُسے پوری سزا اپنے افعال کی ملگئی تو اب دوسری سزا یعنی وجوب ضمان قرآن پر زیادتی ہے اور یہ اخبار آحاد سے ثابت نہیں ہو سکتی ہاں اگر مال موجود ہے تو حق عبد ضرور اُسکی صورت سے متعلق اور تمام آدمیوں میں وہی مستحق ہے اُسے دلا دیا جائیگا) **م** اور جو شخص کئی بار چرا لیگئی پس اُسی کل مال یا بعض مال کے بدلے میں کسیکا ہاتھ کاٹا گیا تو اُس مال کی بھی ضمان نہوگی **ش** یا گروہ سب آدمی جنکا مال چرایا تھا موجود ہیں اور اُن سبکے دعوے کیطرف سے چور کا ہاتھ کاٹا گیا تھا تو اب دوبارہ وہ مال چوری جانے سے ضمان نہوگی اور اگر بعض مالک موجود تھے اور اُنھیں کے دعوے سے قطع ید ہوا تب بھی امام کے نزدیک ضمان نہیں اور صاحبین کے نزدیک جو حاضر تھے اُنکے حق میں ضمان ساقط ہے (اور جو غائب تھے اُنکے لیے ضمان ہو سکتی ہے) **م** قاضی نے جس چور کے داہنے ہاتھ کے

کتاب السرقۃ — ۳۲۶ — جلد دوم

من امر بقطع يمينه بسرقة ولو عمدا او قطع من شق ما سرق في الدار ثم اخرجه ش ولي ما يقطع اذا بلغ المشقوق نصابا بعد الشق وعند ابي يوسف لا يقطع لان الثوب صار ملكا للسارق بسبب الخرق الفاحش لهما ان الاخذ ليس سببا للملك و انما نقول بالملك ضرورة اداء الضمان لئلا يجتمع البدلان في ملك شخص واحد ومثله لا يورث الشبهة م لا من سرق شاة فذبحها فاخرجها ش لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه م ومن جعل ما سرق دراهم او دنانير قطع وردت ش هذا عند ابي حنيفة واما عندهما لا يجب ردها لان الصنعة متقومة عندهما فصارت شيئا اخر م فان حمره فقطع فلا رد ولا ضمان وان سوده رد ش اي ان سرق ثوبا وصبغه احمر فقطع لا يجب رد الثوب فان هلك فلا ضمان وعند محمد يؤخذ الثوب ويعطى ما زاد الصبغ وان سوده رد عند ابي حنيفة رح

کاٹنے کا حکم دیا اور کسی نے اُسکا بایاں ہاتھ کاٹ ڈالا اگرچہ عمدًا ایسا کیا ہو تو بھی اُسپر ضمان نہیں ہے جسنے گھر سے کوئی چیز چرائی پھر اُسے شق کر ڈالا (یعنی کاٹ یا پھاڑ ڈالا) پھر گھر سے نکالا اسکا ہاتھ بھی کاٹا جائے ش ہاتھ تب ہی قطع کیا جائیگا جبکہ وہ مال مشقوق بقیمت ایک نصاب ہی کی ہوجائے ف اسکی کئی صورتیں ہیں ایک یہ کہ مثلاً کپڑا تھا ابھی نصاب سے کم پھر پھاڑا گیا اور بھی کم قیمت ہوگیا دوسرا تھا ضرور بقدر نصاب مگر پھاڑنے سے قیمت کم رہگئی اب قطع نہیں ہے اگر بعد شق بھی قیمت اُسکی بقدر نصاب ہی یا چور نے گھر سے نکالکر پھاڑا اب قیمت کم ہوگئی ان دونوں صورتوں میں قطع ہی ش اور ابو یوسف کے نزدیک قطع نکیا جائے اسلیے کہ کپڑا (پھاڑنے سے) ملک سارق ہوگیا اور طرفین کی دلیل یہ ہی کہ لے لینا سبب ملک نہیں ہے اور ہمنے جو اسے سبب ملک کہا ہی وہ مواقع ضرورت پر کہا ہی تاکہ ضمان مالک کی واجب الادا ہو اور دو بدل ایک شخص کی ملک میں جمع نہوں اور ایسے ضروری حکم سے شبہہ پیدا نہیں ہوسکتا (یعنی آخذ کو جو سبب ملک کہتے ہیں اسلیے کہ مالک کی ضمان اسکے ذمے واجب ہوجائے اور اسلیے کہ ایک ہی آدمی دو بدلوں کا مالک قرار نہ پائے اگر ہم کہتے کہ آخذ ضامن بھی ہوا اور مالک بھی نہیں ہوا تو لازم آتا کہ مالک اپنی چیز کا بھی مالک ہوا اور اُسکے بدل یعنی ضمان کا بھی مالک ہوا اور یہ خلاف تھا پس اس سے بچنے کے لیے بالضرورت کہنا پڑا کہ مالک ضمان کا مالک ہی اور اصل شے کا مالک یہ آخذ ہی) ہم اور قطع نہیں ہی جسنے بکری چرائی پھر ذبح کرکے مالک کی جگہ سے باہر نکالی ش اسلیے کہ سرقہ (بکری پر تمام نہیں ہوا بلکہ) اُسکے گوشت پر اور گوشت میں قطع نہیں ہے ہم اور جسنے شے مسروقہ کو درم یا دینار بنالیا ہاتھ کاٹا جائے اور درم و دینار پھروا دیے جائیں (اور مراد یہ ہی کہ چاندی چراکر درم بنالیا یا سونا چراکر دینار بنایا) ش یہ رد و قطع امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہی مگر صاحبین کے نزدیک پھروانا واجب نہیں اسلیے کہ صناعت متقومہ ہوتی ہی تو ایک دوسری چیز ہوگئی (یعنی چاندی درم بننے سے وہ چاندی نرہی بلکہ بوجہ صناعت دوسری شے ہوگئی) ہم پس اگر کسی نے مثلاً کپڑا چرایا پھر (اُسے) سرخ رنگا پھر ہاتھ کاٹے گئے تو نہ رد ہی نہ ضمان اور اگر سیاہ رنگا اُسے تو پھیرا دیا جائے ش اگر کپڑا چراکر اُسے سرخ رنگا پھر ہاتھ کاٹا گیا کپڑے کا پھیرنا واجب نہوگا اور اگر ہلاک ہوگیا تو ضمان نہیں ہی اور محمد کے نزدیک کپڑا لے لیا جائے اور جو دام رنگ سے بڑھے ہیں وہ دلوا دیے جائیں اور اگر سیاہ رنگا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک

لکون السواد نقصانا فلا ینقطع حق المالک وکذا عند محمد کما فی الحمرة لان الصبغ لایقطع حق المالک وعند ابی یوسف لایرد فان السواد زیادة کالحمرة

## باب قطع الطریق

م من قصد ہ معصوما علی معصوم ش ای حال کون القاصد معصوما ای مسلما او ذمیا

م فاخذ قبل اخذ شیء وقتل حبس حتی یتوب ش ای یظہر فیہ سیماء الصالحین

پھر دادیا جائے اسلیے کہ سیاہ ہونا نقصان ہے پس نقصان سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا اور ایسے ہی سیاہ میں امام محمد کے نزدیک بھی ہے جیسا کہ ان کے نزدیک سرخی میں تھا اسلیے کہ رنگ ان کے نزدیک حق مالک کو ناقص نہیں کرتا اور ابو یوسف کے نزدیک نہ پھیرا جائے اسلیے کہ سیاہی بھی زیادتی ہے جیسے سرخی ف اصل اختلاف یہ ہے کہ آیا افزونی سے حق مالک منقطع ہوتا ہے یا نہ پس امام محمد کے نزدیک حق مالک منقطع نہیں ہوتا بلکہ افزونی کے دام مالک سے دلوائے جائینگے اور ابو یوسف و امام کے نزدیک حق مالک عین سے منقطع ہے دوسرے یہ کہ سواد نقصان اور حمرت افزونی ہے یا نہ پس حمرت بالاتفاق افزونی ہے مگر سواد ابو یوسف کے نزدیک افزونی ہے اور امام کے نزدیک نقصان لیکن مسئلہ رنگ غالبا رواج ملک پر مبنی ہے اسلیے کہ اسمین شبہہ نہیں کہ بعض وجوہ میں سواد نقصان ہے اور بعض میں افزونی

## باب قطاع الطریق کا

ف یعنی ٹھگون راہزنون کے احکام چونکہ یہ بھی من وجہ چوری ہے لہذا اسے اسلیے ساتھ کر دیا اور اصل اسباب میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیۡنَ یُحَارِبُوۡنَ اللّٰہَ وَرَسُوۡلَہٗ وَیَسۡعَوۡنَ فِی الۡاَرۡضِ فَسَادًا اَنۡ یُّقَتَّلُوۡۤا اَوۡ یُصَلَّبُوۡۤا اَوۡ تُقَطَّعَ اَیۡدِیۡہِمۡ وَاَرۡجُلُہُمۡ مِّنۡ خِلَافٍ اَوۡ یُنۡفَوۡا مِنَ الۡاَرۡضِ سزا انکی جو اللہ و رسول سے لڑتے اور زمین میں فساد پھیلاتے پھرتے ہیں یہ ہے کہ قتل کیے جائیں یا سولی دیے جائیں یا انکے ہاتھ پاؤن خلاف سے کاٹے جائیں یا زمین سے نفی کر دیے جائیں پس جبکہ راہزنی کے انواع و کوائف مختلف تھے احکام بھی مختلف نازل ہوئے جنکی تفصیل اس باب میں آتی ہے م جو شخص خود معصوم ہو اور کسی معصوم کا قصد کرے ش یعنی قصد کرنیوالا معصوم ہو یعنی مسلمان ہو یا ذمی ہو ف رعایا چار قسم پر ہے پہلے وہ جو خود مسلمان ہیں دوسرے وہ جو مسلمانونکے ذمے میں ہیں انکو معصوم اسوجہ سے کہا کہ انکا مال اور جان شرعا محفوظ ہے کسیکو جائز نہیں کہ بدون شرع انپر دست اندازی کر سکے تیسرے جو امن لیکر ہمارے ملک میں آئیں یہ ذمیوں میں داخل ہیں چوتھے انکے اور کفار حربی انکا جان و مال معصوم نہیں بلکہ مباح ہے اور کسی عہد و صلح سے دست اندازی کی ممانعت دوسرا امر ہے۔ اور یہ قید اسلیے بڑھائی کہ اگر قصد کرنیوالا حربی ہو تو وہ حدا نہیں بلکہ بنفسہ مباح الدم ہے اور قصد سے مراد یہاں قصد مال یا جان ہے م پھر پکڑ لیا قبل اسکے کہ کوئی مال اٹھاتا ہو یا کسیکو قتل کیا ہو محبوس کیا جائے یہانتک کہ توبہ کرے ش یعنی اسمین علامات صلحا کے ظاہر ہون ف اور یہ حبس مستفاد ہے آیت سے اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ اسلیے کہ نفی اگر معنی اخراج لیجائے تو احتمال قوی ہے کہ دوسرے مکان میں خلق خدا کو ایذا پہونچائینگے اور یہ امر شان اسلام سے نہیں کہ فساد کو شائع کرائیں بلکہ زمین سے نفی نہیں ہوئی صرف ایک خاص مقام سے نفی ہوئی مگر حبس میں سزا بھی ہے اور امن بھی

م وان اخذ مالا یصیب کل واحد نصاب السرقۃ قطع یدہ ورجلہ من خلاف وان قتل بلا اخذ قتل حداً لا قصاصاً ش ای ہذا القتل بطریق الحد لا بطریق القصاص حتی لا یعفو ہذا بقولہ م ولا یعفوہ ولی وان قتل واخذ مالاً قطع ثم قتل وصلب او قتل وصلب حیاً ش فقولہ او قتل عطف علی قطع ای ان شاء قطع ثم قتل وصلب وان شاء قتل وصلب حیاً من غیر قطع م ویبعج برمح حتی یموت ش البعج شق البطن م ویترک ثلثۃ ایام ومالاخذ بعد قتلہ لا یضمن ش ای اذا قتل قاطع الطریق لا یجب ضمان ما تلف کما فی السرقۃ الصغریٰ م ویقتل احدھم حداً ش ای ان باشر القتل احدھم یجب الحد علی الجمیع م وحجر وعصا لھم کسیف فان جرح واخذ قطع وھدر جرحہ وان جرح فقط او قتل عمداً فتاب

اور زمین پر چلنا پھرنا بھی غیر ممکن ہے اور اگر کچھ مال لوٹا (اور تھا اتنا کہ) ہر واحد کو بقدر نصاب سرقہ ملا (اور ہر ایک کو ملنے سے وہی مراد ہے کہ تقسیم حسابی میں سب کو نصاب مل سکے وہ باہم کم لیں یا زیادہ) تو ہر ایک کا داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹا جائے (اور خلاف سے یہی مراد ہے کہ ادھر کا ہاتھ تو ادھر کا پاؤں اور یہ حکم مستفاد ہے آیہ کریمہ او تقطع ایدیھم وارجلھم من خلاف سے) ہے اور اگر کسی کو قتل کر ڈالا اور مال نہیں لیا (یا نہیں پایا) حداً قتل کیا جائے قصاصاً نہیں ش یعنی یہ قتل بطور حد کے ہوگا نہ بطریق قصاص کے (اور یہ مستفاد ہے اسی آیت سے اَنْ یُّقَتَّلُوْا) ش پس مصنف نے خود نتیجہ اس قید کا (کہ قصاصاً قتل نہ کیا جائے) ذکر کیا ہے یعنی نہ عفو کر سکیگا کوئی ولی (یعنی جسطرح قصاص میں اولیا کو حق ہے کہ چاہیں تو معاف کریں یہاں اختیار نہوگا اسلیے کہ یہ قتل قصاصاً نہیں حداً ہے) ہے اور اگر مار بھی ڈالا اور مال بھی لوٹا تو قطع کیا جائے پھر قتل کیا جائے یا یہ کہ سولی دیا جائے یا قتل کیا جائے اور سولی دیا جائے جبکہ زندہ ہو ف یعنی امام کو اختیار ہے کہ جسطرح مناسب جانے قتل کرے اور اسکی چار صورتیں ذکر کیں ۱ یہ کہ ہاتھ پاؤں خلاف سے کاٹکر پھر قتل کرے ۲ یہ کہ دار پر چڑھا دیا جائے ۳ یہ کہ صرف قتل کیا جاوے ۴ یہ کہ زندہ سولی پر چڑھا کر قتل کیا جائے یعنی سولی پر چڑھا کر نیزہ سے قتل کر دیں اور یہ بھی اسی آیہ کریمہ سے مستفاد ہے ش پس قول مصنف کا او قتل عطف ہے قطع پر یعنی اگر چاہے قطع کرے پھر قتل کرے یا پھر سولی دے اور اگر چاہے قتل کرے یا سولی دے زندہ بدون قطع کے ہے اور پیٹ پھاڑ دے نیزے سے یہانتک کہ مر جائے اور تین دن تک اسے چھوڑ دے ہے اور جو کچھ اسنے لیا تلف ہوا اسکا ضامن نہوگا ش یعنی جبکہ قتل کیا راہزن نے (یا کچھ مال لوٹا اور وہ اسکے پاس سے ہلاک ہو گیا یعنی اب باقی نہیں ہے) تو اسپر مال تلف شدہ کی ضمان نہیں ہے جسطرح سرقہ صغریٰ[عسہ] میں ہے اور سب پر حد جاری کی جائے اگر ایک بھی قتل کرے ش یعنی اگر ایک نے بھی انمیں سے مباشرت قتل کی حد سب پر جاری ہوگی ہے اور پتھر اور لاٹھی راہزنوں کے لیے تلوار کے حکم میں ہے (یہ اسلیے کہا کہ باب شہید میں گذر گیا کہ قتل با سیف وبا حجر وبالعصا وغیرہ میں کچھ فرق ہے مگر راہزنوں کے لیے یہ سب حکم واحد میں ہیں اسلیے کہ وہ بہ نیت شروع قتل وتاراج ایسے آلوں کا استعمال کرتے ہیں) ہے پس اگر راہزن نے زخمی کیا اور مال چھینا قطع کیا جائے (داہنا ہاتھ بایاں پاؤں) اور زخمی کے زخم کا بدلا کچھ نہیں رہا اور اگر صرف زخمی کیا یا صرف قتل کیا (مال نہیں لوٹا) اور تھا یہ عمداً پھر توبہ کر لی

عسہ سرقہ صغریٰ چوری اور سرقہ کبریٰ راہزنی ۱۲ منہ

ش ای تاب قبل ان یوخذ او کان منہم غیر مکلف او ذو رحم محرم من المارۃ او قطع بعض المارۃ علی البعض او قطع الطریق لیلا او نہارا بمصر او بین مصرین فلا حد والولی قودہ او ارشہ او عفوہ ش ای فی الصور المذکورۃ لا یجب الحد بل ان کان القتل عمدا فللولی القود وان کان غیر عمد فالدیۃ ویکون للولی العفو وعند ابی یوسف اذا کان بعضہم غیر مکلف ای صبیا او مجنونا فباشر العقلاء یحد الباقون اما فی المصر او بین المصرین اذا کانا قریبین کالکوفۃ والحیرۃ بحیث یلحقہ الغوث غالبا ففیہ خلاف الشافعیؒ وعند ابی یوسفؒ اذا قاتلوا نہارا بالسلاح حدوا وکذا فی اللیل سواء کان بالسلاح او غیرہ ھ و فی الخنق دیۃ ومن اعتادہ قتل بہ سیاسۃ ش الخنق من صور

ش یعنی پکڑ جانے سے پہلے توبہ کرلی ھ یا اُن میں کوئی غیر مکلف یعنی نابالغ یا مجنون تھا یا ان چلنے والوں کا (جو قتل یا غارت کیے گئے) ذورحم محرم بھی تھا یا بعض قافلہ نے بعض کی راہزنی کی یا رات میں یا دن میں راہزنی کی مگر شہر میں یا دو شہروں کے درمیان میں ان صورتوں میں حد نہیں اور ولی کو حق ہے کہ خون کا دعوی کرے (جسمین خون کا دعوی ہوتا ہے) یا خونبہای زخم کا دعوی (جسمین ارش کا دعوی ہوتا ہے) یا معاف کردے اُسے ش یعنی ذکر کی ہوئی صورتوں میں حد واجب نہوگی بلکہ اگر قتل عمد تھا تو اولیای مقتول کو حق خون ہے اور اگر قتل بدون تعمد تھا تو دعوی دیت ہے اور ولی کو عفو کا بھی اختیار ہے اور ابو یوسف کے نزدیک جبکہ بعض اُنہیں کے غیر مکلف ہوں یعنی بچے نابالغ ہوں یا سڑی پس عقلانے راہزنی کی تو یہ باقی (علاوہ غیر مکلفین کے) حد لگائے جائیں۔ مگر شہر میں یا دو شہروں کے درمیان میں جبکہ یہ دونوں قریب قریب ہوں جیسے کوفہ اور حیرہ (جنمین ایک میل کا فاصلہ تھا) اس طور پر کہ غالبا فریاد رس آسکے اسمین امام شافعی کا خلاف ہے اور ابو یوسف کے نزدیک جبکہ ہتھیاروں سے دنکو قتال کیا حد لگائے جائیں اور رات کو حد لگائے جائیں برابر ہے کہ ہتھیاروں سے لڑیں یا دوسرے طور پر ف اول یہ کہ راہزن توبہ کریں یہ بھی اُسی آیہ کریمہ کے بعد مذکور ہے إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ جو لوگ کہ پکڑے جانے سے پہلے توبہ کریں تو جان لو کہ اللہ غفور رحیم ہے یعنی اُنکی توبہ مقبول ہے بحق حد مگر قصاص وضمان مال جو حق العبد ہے اسپر توبہ کا کچھ اثر نہیں ہے مگر مسئلہ ذورحم یا مجنون و نابالغ اسمین امام کی دلیل یہ ہے کہ فعل واحد ہے تو یہ کیونکر ہو کہ بعض کی نسبت موجب حد ہو اور بعض کی نسبت نہو جب بعض کا فعل موجب نہیں تو کل سے حد ساقط ہوجائیگی اور امام ابو یوسف کے نزدیک مجنون وصبی میں یہ ہے کہ یہ بری اور دوسرے ماخوذ ہیں انکے نزدیک ایسے اشخاص کا ہونا جو حدا معاف کیے گئے ہیں وجودا بھی غیر معتبر ہے یعنی گویا وہ تھے ہی نہیں مگر جبکہ بعض قافلہ نے بعض پر لوٹ مار کی تو یہ وجہ ہے کہ قافلہ غیروں کے حق میں ضرر ہے اپنوں کے حق میں نہیں تو گویا ضرر سے نہ لوٹا اور شہر میں یا شہر کے قریب جبکہ شاہی ملازم اور ملکی اعانت مل سکتی ہے لہذا راہزنی نہیں ہے ھ اور گلا گھونٹ کے مار ڈالنے میں خونبہا ہے (اسلیے کہ صورت قتل عمد نہیں ہے) ھ اور جس نے اس فعل خبیث کی عادت کرلی وہ سیاستہ قتل کیا جائے ش خنق ایسے قتل کی صورتوں

القتل بالمثقل وفیہ القصاص عند غیر ابی حنیفۃ رح ھر

## کتابُ الجہاد

ھو فرض کفایۃ ابتداء ش ای ابتداء وھو ان یبتدأ المسلمون بمحاربۃ الکفار م ان قام بہ بعض سقط عن الباقین فان ترکوا اثموا الاعلی صبی وعبد وامرأۃ واعمی ومقعد واقطع وفرض عین ان ہجموا فتخرج المرأۃ والعبد بلا اذن

مین سے ہے جو کسی سنگین چیز سے ہو جیسے بڑا پتھر یا لٹھ اور اسمین سوای امام ابو حنیفہ کے اور ائمہ کے نزدیک قصاص ہو

## کتاب الجہاد

ف جہاد بروزن فعال مصدر ہے معنی اُسکے مشقت وکوشش مگر اصطلاح شرع مین دو معنی پر مستعمل ہوتا ہے ۱۔ بمعنی بذل جہد وسعی مزید بغرض تحصیل خیر اور یہ عام ہے ۲۔ بمعنی قتال با کفار اور یہ خاص ہے اور کثیر الاستعمال اور اسے کتاب السیر بکسر سین و فتح یا بھی کہتے ہین اور سیر اگرچہ سیرت کی جمع ہے مگر کبھی تاریخ مین حالات انبیا واصحاب پیغمبر سے مراد لیتے ہین اور فقہ مین سیر سے جہاد بمعنی قتال مراد لیا جاتا ہے اسکے فضائل بلکہ فرضیت اور وجوب پر اتنی آیتین اور حدیثین نہین ہین جنکا شمار ہو سکے بلکہ قرآن سے عبارۃً واشارۃً ودلالۃً واقتضاءً ثابت اور ایسے ہی احادیث سے صریح اجماع اسپر منعقد قیاس اسکا شاہد عقل سلیم و قوانین سلطنت ناخبیہ اسکے معین اور حکم اسکا دائمی ہے قابل نسخ وتغیر نہین) ھم جہاد فرض کفایہ ہے ابتداءً ش یعنی مسلمان ابتدا کرین کفار کی لڑائی کی (جیسے حضور اقدس نے رومیون پر اور آپ کے بعد مصر وایران وعراق وشام وغیرہ پر ابتداءً چڑھائی ہوئی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی چڑھائی تھی عمالقہ وغیرہ پر بعد فتح مصر ابتدائی تھی پس اس حالت مین فرضیت اسکی کفایہ ہے یعنی اگر کچھ مسلمان کر لینگے سب سبکدوش ہو جاینگے مگر جسطرح فرض کفایہ آسان ہوتا ہے موکد تر بھی ہوتا ہے کہ ترک سے تمام عالم ماخوذ ہوا کرتا ہے ھم اور اگر قائم کیا جہاد کو بعض نے ساقط ہو گیا باقیوں سے پھر اگر سب نے چھوڑ دیا سب کے سب گنہگار ہوے (یہ تفسیر اور حکم تھا کفایہ ہونیکا) ھم مگر فرض نہین بچون پر اور غلامون پر اور عورت پر اور اندھے پر اور اپاہج پر اور مقطوع الید پر (اسی طرح جو معذور و مجبور ہو اور در مختار اور شامی مین ہے کہ جس بالغ کے ماں باپ دونون یا صرف ماں یا باپ زندہ ہون اُسے اذن کی ضرورت ہے جیسا کہ حدیث مین ہے کہ فرمایا جَاءَ رَجُلٌ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاسْتَاذَنَہٗ فِی الْجِہَادِ فَقَالَ اَحَیٌّ وَالِدَاکَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَفِیْہِمَا فَجَاہِدْ (متفق علیہ) ایک شخص نے حضور سے جہاد کے لیے اذن مانگا فرمایا کیا تیرے ماں باپ زندہ ہین عرض کی ہاں فرمایا بس تو انہین مین جہاد کر یعنی انکی خدمت مین سعی کر اور یہان بدون اذن واپس نہ جائے) ھم اور جہاد فرض عین ہے (یعنی ہر شخص اور اکرسے دوسرے کی امداد گی اور سستی سے اُسے تعلق نہین) اگر کفار (کسی اسلامی سرحد پر) ہجوم کرین پس عورت اور غلام (بھی) بلا اذن (اپنے شوہر اور مولے کے) نکلے

ش فانہ اذا ہجم الکفار علی ثغر من الثغور یصیر فرض عین علی من کان بقربہ وہم یقدرون علی الجہاد واما علی من وراءہم فاذا بلغ الخبر الیہم یصیر فرض عین علیہم اذا احتیج الیہم بان خیف علی من کان بقرب منہم بانہم عاجزون عن المقاومۃ وبان لم یعجزوا ولکن تکاسلوا ثم وثم الی ان یصیر فرض عین علی جمیع اہل الاسلام شرقا وغربا بالنظیر صلوۃ الجنازۃ تصیر فرضا علی جیرانہ دون من ہو بعید عن المیت فان قام بہا الاقربون او بعضہم سقط عن الکل وان بلغ الی الابعدان الاقربین ضیعوا حقہ فعلی الابعدان یقوم بہا فان ترک الکل فکل من بلغ الیہ خبر موتہ یصیر اثما م وکرہ الجعل مع فیء وبدونہ لا ش الجعل ما یجعل للعامل علی عملہ والمراد انہ اذا کان فی بیت المال شیء لا یجعل الامام علی ارباب الاموال شیئا من غیر طیب انفسہم لیتقوی بہ الغزاۃ اما اذا لم یکن فیہ شیء فیفعل ذلک م فان حوصر وا

ش پس جبکہ ہجوم کریں کفار کسی اسلامی ملک پر جہاد فرض عین ہو جائیگا ہر ایسے شخص پر جو جہاد پر قدرت رکھتا ہو اور اُس جگہ سے نزدیک تر ہو مگر وہ مسلمان کہ انکے علاوہ ہیں تو جب انھیں خبر ملے انپر بھی فرض عین ہو جائیگا مگر تب کہ پاس والے مسلمان انکی مدد کے محتاج ہوں اسطور پر کہ پاس والوں سے کفار کی برابری سے عاجز ہونیکا خوف ہو یا یہ کہ عاجز تو نہیں ہیں مگر کسل کرتے ہیں پھر اسی طرح پھر اسی طرح (یعنی جب وہ گردا گرد والے مدد نکریں یا مدد سے عاجز ہو جائیں اور کچھ بہانہ سکیں تو اُنکے نزدیک والوں پر) ایسے ہی تمام دنیا کے مسلمانوں پر شرقاً و غرباً جہاد فرض عین ہو جائیگا اور یہ نظیر ہی نماز جنازہ کی کہ پہلے میت کے ارد گرد والوں پر فرض ہوتی ہی اور جو میت سے دور تھے انپر فرض نہیں پھر اگر نزدیک والے کل یا بعض نے نماز جنازہ پڑھ لی کل سے ساقط ہو گئی اور اگر دور والوں کو خبر ملی کہ پاس والوں نے اپنا حق ضائع کر دیا تو دور والے پر واجب ہی کہ نماز پڑھیں پس اگر سب نے نماز چھوڑ دی پس ہر ایسا شخص جسے اُسکے مرنے کی خبر پہونچی (اور یہ کہ نماز نہیں ہوئی) عاصی ہوگا ھ اور مکروہ ہی جعل فی کے ساتھ اور بدون فئے مکروہ نہیں ش جعل وہ اجرت ہی جو عامل اپنے عمل کی معین کرے اور مراد یہ ہی کہ اگر بیت المال میں کچھ مال ہی تو امام مالداروں پر غازیوں کی تقویت کے لیے کچھ معین نکرے مگر وہ مال کہ خود وہ لوگ بخوشی دیں اور جب بیت المال میں کچھ نرہے تو ایسا کرے (اور یہ ایک طور کا مذہبی چندہ ہی مگر اسمین رضا شرط نہیں بلکہ امام کی طرف سے مناسب تعین ہوتی ہی اور اگر دینے والوں پر چھوڑ دیا جائے تو سبحان اللہ اُسکی خوبی میں کیا کلام ہے مگر اجتماع مال مجاہدین کے لیے بدون جبر صرف ترغیب تو حضور اقدس سے جنگ عسرت میں ثابت ہی اور دوسرے کا پتہ حضرت عمرؓ کے انتظامات سے چلتا ہی کہ آپ نے بعض مجبور مردوں کو متاہل مردوں کے عوض بھیجا اور مجاہدین کو بیٹھنے والوں کے گھوڑے دلوا دیے اور اس باب میں آپکی تقلید کافی ہی اور قیاس بھی اسے چاہتا ہی کہ جب جہاد فریضہ مسلم ہی تو امام مسلمانوں کو مجبور بھی کر سکتا ہی اور جب یہ حکم نفس پر جائز ہوا تو مال پر بدرجہ اولی - ہاں احتیاج و خلوی بیت المال جو جمیع مسلمین کی طرف سے سمجھا گیا ہی شرط ہی اور تنویر الابصار میں ہی کہ جو جہاد کے لیے پکارے اور جمع کرے اگرچہ فاسق بھی ہو اسکی خبر قبول کی جائے اور ایسے ہی شاہی منادی کی خبر قبول کیجائے ھ پھر اگر کفار محاصرہ کیے گئے

بقیہ حواشی صفحہ ۳۳۲

ش اى الكفار بان حاصرهم المسلمون ٥ دعوا الى الاسلام فان ابوا فالى الجزية فان قبلوا فلهم ما لنا وعليهم ما علينا ش اى علم انه لا يراد هذا الحكم على العموم حتى يدل على انه يجب عليهم من العبادات وغيرها ما يجب علينا لان الكفار لا يخاطبون بالعبادات عندنا واما عند من يقول بانهم مخاطبون فالذمى وغيره فى ذلك سواء وعند قبول الجزية لا نامرهم بالعبادات كما نامر المسلمين بل يراد انه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم اذا تعرضنا لدمائهم واموالهم وتعرضوا لدمائنا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض وذلك لانا قبل قبول الجزية كنا نتعرض لدمائهم واموالهم وكانوا يتعرضون لدمائنا واموالنا فقبول الجزية ليس الا لزوال هذا التعرض يؤيد ذلك انهم جعلوا الدليل على هذا الحكم قول على رضى الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا ٥ ولا يقاتل من لم تبلغه الدعوة وندبت ش اى الدعوة او ندب تجديد الدعوة لمن بلغته فان ابوا ش اى عن الجزية حوربوا بالمنجنيق وحرقوا وغرقوا ورمى

ش اس طور پر کہ انکو مسلمانوں نے محاصرہ میں کر لیا ھ بلائے جائیں وہ اسلام قبول کرنے کی طرف پھر اگر وہ اسلام لانے سے انکار کریں تو بلائے جائیں ادائے جزیہ کی طرف اگر اسے قبول کر لیں تو انکو (امن و انصاف میں) وہی حقوق ہیں جو ہمکو ہیں اور اُنپر (سزائیں اور شرائع) ویسے ہی ہیں (اور اطاعت امام اسی طرح ہے جس طرح ہم پر) ش جان تو کہ اس حکم سے عموم مراد نہیں یہانتک کہ دلالت کرے کہ اُنپر عبادتیں بھی واجب ہونگی یا مثل اسکے جو ہم پر واجب ہیں اسلیے کہ کفار ہمارے نزدیک مخاطب بعبادات نہیں ہیں مگر اسکے نزدیک جو قائل ہے کہ کفار مخاطب ہیں پس ذمی اور غیر ذمی آپس میں برابر ہیں اور جب جزیہ قبول کر لیں تو ہم انکو مسلمانوں کی طرح عبادت کا حکم نہ دینگے بلکہ مراد یہ ہے کہ اُنکے حقوق ہم پر اور ہمارے حقوق اُنپر واجب ہونگے جبکہ ہم اُنکے جان یا مال سے تعرض کریں یا وہ ہماری جان یا مال سے تعرض کریں تو جو کچھ ہمارے آپس میں واجب (قصاص و مساوات) ہے اُنمین اور ہم میں وہی واجب ہوگا اور یہ اسلیے ہے کہ جزیہ قبول کرنے سے پہلے ہم اُنکے جان و مال پر حملہ کرتے تھے اور وہ ہمارے مال اور جان پر پس جزیہ کا قبول کرنا نہیں ہے مگر اس تعرض اور دست اندازی کا زائل کر دینا اور تائید کرتا ہے اس قول کی کہ فقہا نے اس حکم پر حضرت علی کے قول کو دلیل بنایا ہے کہ کفار نے اسی لیے جزیہ خرچ کیا ہے کہ اُنکے خون ہمارے خون کی طرح معصوم اور اُنکے مال ہمارے مال کی طرح محفوظ ہو جائیں ھ اور اس سے مقاتلہ کیا جائے جسے دعوت اسلام پہونچی ہی نہو اور جسے دعوت پہونچ چکی اُسے دوبارہ دعوت کرنا مستحب ہے ش یعنی تجدید دعوت مستحب ہے ف جو محض ناواقف ہوں اور ایسے کفار یا ابتدای اسلام میں تھے یا اب بعض جزائر یا جنگلوں میں شاید ہوں اور یہ اسلیے ہے کہ اللہ کی حجت پوری ہو جائے پس ضرور ہے کہ اولاً کفار اسلام کی طرف بلائے جائیں اگر اسلام نہ لائیں انکے بیان یا سکوت و اعراض سے انکار ظاہر ہو تو قتال مباح ہے اور مکرر مطلع کرنا مستحب ہے اسلیے کہ اسمیں امید قبول ہے اور قتل ہے جسم پس اگر وہ لوگ انکار کریں ش یعنی قبول جزیہ سے (اول انکار انکا قبول اسلام سے ہے اور دوسرا انکار قبول جزیہ سے ہے) تو اُنسے لڑائی کیجائے منجنیق چلانے اور گھر جلانے اور ڈبو دینے اور تیر اندازی سے ف یعنی جس طور پر ہو سکے انکو مقہور و مقتول کرنا جائز ہے کوئی خاص طریقہ شارع نے معین نہیں فرمایا کہ امام اپنی مصلحت و ضرورت کی حد سے

ولو معہم مسلم وتترسوا بہ بنیتہم لا بنیتہ وقطع شجر وافساد زرع بلا غدر وغلول ومثلۃ **ش** قال فی الہدایۃ الغدر الخیانۃ ونقض العہد فقد قال علیہ السلام الحرب خدعۃ فتشتبہ علی الناس التفرقۃ بین الغدر وبین خدع الحرب فاقول المراد بالحرب قائمۃ لا یحرم الخداع بان یریہم انا لا نحاربہم فی هذا الیوم حتی امنوا فنحاربہم او نذہب الی صوب آخر حتی غفلوا فناتیہم بیاتا ونحو ذلک بخلاف ما اذا اجری بیننا وبینہم قرار علی ان لا نحارب فی هذا الیوم حتی امنوا فانہ لا یجوز المحاربۃ لان هذا الاستیمان عہد فالمحاربۃ نقض العہد وهذا لیس من خداع الحرب بل خداع فی حال السلم فیکون غدرا والغلول السرقۃ من المغنم والمثلۃ اسم من مثل بہ یمثل مثلا کقتل یقتل قتلا ای نکل بہ ومعناہ جعلہ نکالا وعبرۃ لغیرہ مثل قطع الاعضاء وتسوید الوجہ وقیل لا یمثل بالقتیل وقطع انفہ ومثلۃ العرنیین نسخت بقولہ علیہ السلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا وفی المثلۃ تغییر خلق اللہ تعالی فیحرم

وسعت رکھتا ہے در مختار میں ہے کہ کفار کے سر کا لٹکر مشتہر کرنا اور دوسرے مقام پر بھیجنا کہ مسلمان خوش ہوں اور کفار مرعوب جائز ہے جیسا کہ ابن مسعود ابو جہل کا سر حضور اقدس میں لائے تھے اور یہ بھی جائز ہے کہ کسی مال وغیرہ کے لیے کفار کی قبریں کھود ڈالیں اور حاصل اسکا یہ ہے کہ تمام اعزاز وآداب اسلام کے طفیل میں ہیں اور بدون اسلام ایک حیوان محض ہیں ہم کالانعام بل ہم اضل هم اور اگرچہ کفار کے ہمراہ مسلمان بھی ہوں اور وہ ان مسلمانوں کو اپنی ڈہال بنائیں (یعنی کفار کے ساتھ بجبر یا برضا مسلمانوں کا بھی گروہ ہو یا کفار انکو آگے کر دیں تاہم قتال جائز ہے مگر) ہم کفار کے قتل کی نیت سے ماریں گے) مسلمانوں کی نیت سے نہیں (یہ شرط ہے کہ عدم قتل مسلم ہو پس ظاہر ہو گیا کہ جب ایسی ضرورت کی حالت میں بھی اہل اسلام کی اسقدر رعایت کی گئی تو بدون ضرورت شرعی باہمی قتال مسلمانوں میں ملک یا عداوت وغیرہ سے کبھی حلال نہیں ہو سکتا هم اور (جائز ہے) انکے باغات کاٹ ڈالنا اور انکی کھیتیاں جلا دینا (اور یہ امر عرب میں نہایت ضرر رسان تھا کہ باغ مدتوں میں تیار ہوتا اور بیشتر معاش انکی انہیں اثمار پر تھی هم بدون غدر اور غلول اور مثلہ کے (یعنی یہ امور نہوں) **ش** ہدایہ میں ہے کہ غدر خیانت اور عہد شکنی ہے اور فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے الحرب خدعۃ یعنی لڑائی حیلے کا نام ہے پس آدمیوں پر مشکل ہے کہ غدر ممنوع وخداع مشروع میں فرق کر سکیں پس ہم کہتے ہیں کہ جبتک لڑائی قائم ہے داؤں اور خدع حرام نہیں مثلا یوں کہ ہم انکو دکھلائیں کہ آج نہ لڑینگے تاکہ وہ نڈر ہو جائیں اور ہم دفعتہ انپر آ پڑیں یا ہم کسی اور طرف چلیں تاکہ وہ غافل ہو جائیں پھر ہم راتارات چھاپا ماریں اور مثل اسکے بخلاف اس امر کے کہ جب ہم میں اور انمیں قرار پا گیا کہ ہم آج نہ لڑینگے اور وہ مطمئن ہو گئے اب انسے لڑنا جائز نہیں اسلیے کہ ایسا قرار دینا عہد ہے اور امن دینا ہے پس لڑنا عہد شکنی ہے اور یہ امر لڑائی کے داؤں سے نہیں بلکہ دھوکا دینا ہے صلح کی حالت میں تو یہ فریب ہے اور غلول وہ چوری ہے جو مال غنیمت میں سے (تقسیم سے پہلے) کیجائے اور مثلہ یعنی عذاب کہ دوسروں کو عبرت دلانیکے لیے ہو جسطرح اعضا کاٹ ڈالنا منہ کالا کر دینا۔ کہا جاتا ہے قتیل کو مثلہ کیا یعنی اسکی ناک کاٹ ڈالی اور عرنیین کا مثلہ کرنا آنحضرت کے قول سے منسوخ ہو گیا فرمایا نہ غلول کرو نہ غدر کرو نہ مثلہ کرو۔ اور مثلہ اس صورت کی تغییر ہے جو اللہ تعالی نے بنائی اور یہ بنص قرآن حرام ہے (اور اسی بنا پر داڑھی منڈانا اور کہ مرد عورت کی صورت اور عورت کو

**م** ولا نقتل غیر مکلف وشیخ فان واعمی ومقعد وامرأۃ الا ملکا او مقاتلا منہم او ذا مال یحث بمالہ او رای فی الحرب کما لا فرعہ ابا بقتلہ غیر ابنہ **ش** ای لا یقتل الابن الاب الکافر ابتداء وھو احتراز عما اذا قصد الاب قتلہ بحیث لا یمکنہ دفعہ الا بقتلہ فانہ لا باس بقتلہ وقولہ فیقتلہ بالنصب ای لان یقتلہ غیرہ فالفعل المضارع ینتصب بان مقدرۃ بعد الفاء اذا کان ماقبلہا سببا لما بعدہا

زد کی صورت بنانا۔ گدنے گرانا حرام ہی) **ف** بخاری وغیرہ مین اہل عرینہ کا قصہ اسطرح مروی ہی کہ کچھ آدمی عکل اور عرینہ کے مدینہ مین آئے اور اسلام ظاہر کیا پھر آب وہوا کی ناموافقت سے بیمار ہوگئے پیٹ پھول آئے رنگ زرد ہوگئے آپ نے فرمایا کہ جہان صدقہ کے اونٹ ہین وہان جاکر رہو اور اُنکے دودھ اور پیشاب پیو پھر وہ اچھے ہوگئے اور چرواہون کو قتل کیا اور اونٹ لیکر چلدیے حضور نے چند اصحاب کو اُنکے پیچھے بھیجا کہ جاتے ہی گرفتار کرلائے پھر حکم فرمایا کہ انکے ہاتھ پانوں کاٹکر آنکھون مین سلائی پھیر کر دھوپ مین ڈالدو کہ مرجائین چنانچہ اسیطرح وہ سب مرے اسکے بعد یہ حدیث منسوخ ہوگئی جیساکہ بخاری مین ہی کہ حضور اسکے بعد صدقے دینے کی ترغیب فرماتے اور مثلہ سے منع کرتے۔ الحاصل بدعہدی کفار سے بھی حرام ہی اگر بارادہ غلبہ اسلام ہی کیون نہو ھم اور (جائز نہین) قتل مجنون اور نابالغ کا اور ایسے بڈھے کا جو بالکل ازکار رفتہ ہو اور اندھے اور اپاہج اور عورت کا **ف** جیساکہ حدیث مین وارد ہوا لا تقتلوا شیخا فانیا ولا طفلا ولا امرأۃ اخرجہ ابوداؤد نہ بڈھے پھوس کو قتل کرو نہ بچہ کو نہ عورت کو۔ اور صحیحین مین ہی کہ حضور نے ایک عورت کافرہ مقتول دیکھی تو اُسے برا جانا اور فرمایا کہ یہ تو لڑنے والی نہ تھی ھم مگر وہ عورت جبکہ لڑنے والی یا لڑنیوالون کی حاکم ہو یا مالدار ہو اور مال خرچ کرکے لوگون کو جنگ پر آمادہ کرتی ہو یا لڑائی کے امور مین مشورت دیتی ہو (اسلیے کہ اب تو وہ انہین مفسدین مین شمار ہوگی اور یہ اعراض اسلیے تھا کہ جب یہ لوگ لڑ نہین سکتے تو انکو قتل کرنا بے سود ہی اور تنویر الابصار وغیرہ مین یہ بھی ہی کہ راہب جو لوٹتے لڑاتے نہون اور گوشہ نشین آدمیون سے ملتے جلتے نہون قتل نہ کیے جائین اور اگر کسی نے اُنمین سے کسی کو مار ڈالا تو گنہگار ہی مگر قصاص یا خونبہا اسپر نہین اسلیے کہ خون کفار کا ضائع ہے اگر امن وعہد نہو اور جنکا قتل جائز نہین اُنمین سے کوئی اہل الرای یا بادشاہ یا لڑنے لڑانیوالا ہو تو اسکا قتل جائز ہی اور حدیث مین آیا ہی کہ پیغام رسان کا قتل بھی نہین ہی ھم اور (جائز نہین) باپ کو جو کافر ہو ابتداءً قتل کرنا تاکہ بیٹے کے سوا اور کوئی اُسے قتل کرے (یعنی بیٹے کو چاہیے کہ اگر باپ کافر ہو اور مقابل آئے تو خود اسکے مار ڈالنے مین سبقت نکرے اور کوئی مارے یہ حکم احتیاطی ہی تصریح آگے آتی ہی **ش** یعنی بیٹا خود کافر باپ کو ابتداءً نہ مارے اور یہین احتراز ہی اُس سے کہ جب باپ بیٹے کے مارنے کا قصد کرے اسطور پر کہ بیٹے کو دفع کرنا ممکن نہو مگر یہ کہ اُسے مار ڈالے تو اب اسکے قتل مین مضائقہ نہین ہی اور قول مصنف کا فیقتلہ منصوب ہے یعنی (تقدیر کلام یہ ہے) لان یقتلہ غیرہ پس فعل مضارع منصوب ہوجاتا ہے اَن مقدرہ سے جو فا کے بعد ہو جب کہ فا کا ماقبل فا کے مابعد کے لیے سبب ہو

ای بعد عدة اشیاء منها النفی فینبغی ان یصیر علم قتل الابن اباه سببًا القتل غیر الابن اباه بان یشغله ویلبثه لیجئ اٰخر فیقتله ﴿و﴾ اخراج مصحف وامرأة الا فی جیش یؤمن علیهم وصولحوا ان خیرًا ویؤخذ منهم مال

یعنی یہ صورت کئی امرون کے بعد ہوتی ہے انمین سے ایک نفی ہے اور یہ بیان ہے اسی مسئلہ کا پس فیقتلہ سے پہلے نفی ہے مصنف کے قول لا یقاتل مین اور اسکے علاوہ پانچ اور دوسرے ہین ۱ امر جیسے زُرنِی فَاُکرِمَکَ میری زیارت کر کہ مین تیرا اکرام کرون ۲ نہی ۔ لَا تُؤاخِذنِی فَاَهلِکَ میری پکڑ نکر کہ مین ہلاک ہوجاؤن ۳ استفہام هَل عِندَکُم مَاءٌ فَاَشرَبَ تمھارے پاس پانی ہے کہ مین پیون ۴ تمنی ۔ لَیتَ لِی مَالًا فَاُنفِقَهٗ میرے پاس مال ہوتا کہ مین اُسے خرچ کرتا ۵ عرض اَلَا تَاتِینَا فَتُحَدِّثَنَا کیون نہین میرے پاس آتا کہ مجھ سے باتین کرے ۔ اور امر مین دعا اور تمنی مین ترجی اور نفی مین تحضیض بھی داخل ہے اور ان تمام صورتون مین فا کا ماقبل فا کے مابعد کا سبب ہے اور فعل مضارع اَن مقدرہ سے منصوب) پس مراد یہ ہے کہ عدم قتل ابن سبب ہوا اس امر کا کہ کوئی اور اسے قتل کر ڈالے اسطرح کہ بیٹا اُسے مشغول رکھے اور ٹھہرائے تاکہ آئے دوسرا اور اُسے مار ڈالے (اور یہ صورت خاص طور پر متصور ہو سکتی ہے پس حکم بھی احتیاطی ہے یعنی بیٹا باپ کے قتل مین اُس حد تک احتیاط کرے کہ اسکا شر دوسرے مسلمانون پر متعدی نہو سکے اور دوسرا مسلمان اسکا کام تمام کر دے اور اگر ایسا نہو یا توقف و درنگی مین خوف اپنی جان کا یا دوسرے کسی مسلمان کا ہو یا باپ کے زندہ بچ جانے سے دوسرے قسم کا خدشہ ملحوظ ہو تو قتل مین پس و پیش کی ضرورت نہین جیسا کہ تنویر اور شامی مین ہے کہ اگر ایسا حیلہ ممکن نہو یا باپ بیٹے کا قصد کرے تو اُسکا خون اُسے مباح ہے اور یہ صورتین تب ہین کہ جب خاص طور پر لڑائی ہو اور محاربہ عام مین جبکہ بالخصوص کسی ایک کا قتل نہین ہوتا بلکہ عموما ضرب و حرب ہوتی ہے ایسے لحاظ کی ضرورت نہیں اور یہ احتیاط صرف بیٹے کے لیے باپ کے مقابلہ مین ہے باپ کو کافر بیٹے اور دوسرے اقارب کے لیے نہین) ﴿حم﴾ اور (جائز نہین) قرآن یا عورت کو ساتھ لیکر دار الحرب مین جانا مگر ایسے لشکر کے ساتھ جسکی قوت سے امن غالب ہو (اسلیے کہ اگر کفار انپر غالب آ گئے تو ننگ دنیا و اہانت دینی ہے مگر زبردست قوت کے ساتھ ایسے وہم نہین ہو سکتے اور یہ احکام حرب سے ہے ورنہ دار الحرب مین بطور صلح و امان قرآن اور عورتون کا لیجانا منع نہین ﴿حم﴾ اور اگر صلح مین خیر و مصلحت ہو تو صلح کرنا بھی جائز ہے (مگر ایسی مصلحتون کا قرار دینا امرای اسلام کے اختیار مین ہے عوام کو اسمین دخل نہین جیسا کہ صلح حدیبیہ مین باوجود اکراہ بعض اجلہ اصحاب حضور نے صلح ہی کو پسند فرمایا اور قرآن مین ہے وَاِن جَنَحُوا لِلسَّلمِ فَاجنَح لَهَا اگر کفار مائل صلح ہون تو بھی صلح کرلو اور یہ امر وجوبی نہین بلکہ جواز کے لیے ہے یعنی اگر مصلحت نظر آئے تو صلح کا اختیار ہے پھر یہ صلح درصورت درخواست کفار عبارۃً ظاہر اور ابتداءً ادھر سے تحریک صلح اشارۃً مفہوم ہے اسلیے کہ جب صلح ہمارے مصالح اور فائدہ کے لیے جائز کی گئی تو یہ مصلحت ابتدائی اور انتہائی برابر ہے اور کلمہ شرط یعنی وَاِن جَنَحُوا شرط جواز صلح نہین جیسا کہ اصول مین مقرر ہو چکا ہے ﴿حم﴾ اور جائز ہے کہ اُن سے مال لیا جائے

ان لنا به حاجة ونبذ ان هو انفع فقوتلوا **ش** لفظ كان مضمر في قوله ان خيرا ان لنا به حاجة ونبذ ان ه وانفع اللّه نقض الصلح مع انباذهم بذلك **م** وقبل نبذ لو خانوا ابداء **ش** اي قتلوا قبل نبذ ان بدؤا بالخيانة **م** وصولح المرتد بلا مال الا ردان اخذنا **ش** يعني يجوز لنا ان نصالح المرتد ولا نعجل في قتله لان اسلامه مرجو لكن لا ناخذ منه شيئا لانه يكون جزية ولا يجوز اخذ الجزية من المرتد لكن ان اخذنا لا نرد اليه لانه مال غير معصوم **م** ولا يباع سلاح وخيل وحديد منهم

اگر ہمکو اسکی حاجت ہو گیتی مال لیکر بھی صلح کر لینا بشرط حاجت جائز ہی اور حاجت نہو تو صرف مال کو مقصود گردا ننا اور کفر کو باقی چھوڑنا جائز نہین ہر کیف کسی مصلحت سے جائز ہی جیسے امام اور اُسکے مشیر قرار دے سکتے ہین صرف تمول در تساہل کے بنا پر ایسا کرنا نہ چاہیے بخلاف جزیہ کے کہ وہ ہر حال مین جائز ہی کیونکہ جزیہ مین ذریعہ ابلاغ وقبول اسلام ہی ھم اور اگر نفع نظر آئے تو جائز ہی کہ عہد صلح توڑ دیا جائے اور قتال کیا جائے **ش** مصنف کے قول اِنْ خَيْرًا مین لفظ کَانَ مضمر ہی یعنی ان کان الصلح خیرا اور ایسا ہی لفظ کان مضمر ہی اسکے قول وَاِنْ لَنَا حَاجَةً مین یعنی وان کان لنا حاجۃ اور نبذ کے معنی نقض صلح اس طور پر کہ دشمن کو مطلع اور ہوشیار کر دے (جیسا کہ قرآن مین ہی فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَاءٍ یعنی انکی صلح کو پھینکدے مگر برابری کے ساتھ یعنی انکو اسطرح مطلع کر دو کہ وہ ہوشیار ہو جائین اپنا سامان کر سکین مواقع جنگ مستحکم اور فوجین تیار کر سکین غفلت اور اعتماد کا ضرر انکو نہو یعنی صلح دائمی اور لازمی نہین مگر غدر و دغا سے نہو ھم اور اگر کفار صلح کے بعد جنگ مین ابتدا کرین تو مہلت اور اطلاع دینے سے پہلے بھی قتال جائز ہی **ش** یعنی اگر وہ خیانت کی ابتدا کرین تو ہمکو لازم نہین کہ اطلاع دیکر بعد مدت اُنسے لڑین بلکہ مغالطہ دینے کا اختیار ہی (جیسا کہ بعض یہود مدینہ نے باوجود صلح و عدم ابتداء حرب کفار مکہ کے ساتھ ہو کر حضور اقدس سے بگاڑی اور پھر کچھ نہ بن آئی کیے کی سزا پائی وَاِنْ نَّكَثُوْۤا اَيْمَانَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوْۤا اَئِمَّةَ الْكُفْرِ اور اگر کفار اپنے عہد توڑ ڈالین اور تمہارے دین پر طعن کرین تو کفر کے پیشواؤن سے لڑو بدون کسی شرط کے اجازت دیگئی ہی ھم اور مرتدون سے بھی صلح کر لینا جائز ہی **ف** مرتد وہ ہی جو اسلام کے بعد دین کفر مین داخل ہو انکے لیے نہ امن ہی نہ جزیہ مگر جبکہ انکی قوت بڑھ جائے اور امام صلح کی مصلحت دیکھے تو صلح کر سکتا ہی مگر) ھم نہ مال لیا جائے اور لیا تو پھیر نہ دیں ھم ہمکو جائز ہی کہ ہم مرتد سے صلح کر لین اور اُنکے قتل مین تعجیل نکرین اسلیے کہ اُس سے امید کیجا سکتی ہی کہ اسلام لائے (اور ممکن ہی کہ اُسکے لڑنے سے دوسرے دشمنون کو قوت و جرأت ہو اور اسی طور کے بہت کچھ مصالح ہین) مگر اُنسے مال لیکر صلح نکرین کیونکہ یہ مال بشکل جزیہ کے ہی اور جزیہ لینا اُنسے جائز نہین (اور اس سے ظاہر ہی کہ صلح غیر مرتد کی بہتر ہی صلح مرتد سے اور باقی چھوڑنا دوسرے کافرون کا آسان ہی مرتد کے باقی رکھنے سے اور یہ اجازت صرف ہمارے منافع اور مصالح کے لیے ہی) اور اگر ہمنے اُنسے کچھ مال لے لیا تو اب اس خیال سے کہ یہ لینا جائز نہ تھا پھیر بھی ندین اسلیے کہ انکا مال معصوم و محفوظ نہین (پس مالک ہو جائیگی مگر معصیت کے ساتھ جسطرح دارحرب سے چوری یا قمار یا سود کا مال لینے سے ملک ہو جاتا ہی مگر گناہ کے ساتھ اور واجب الرد نہین ہوتا) ھم اور زمانہ صلح مین بھی کفار کے ہاتھ ہتھیار ۔ گھوڑے ۔ لوہا ۔

ولو بعد ملی وصح امان حر وحرۃ فان کان شر انبذ وادب ولغا امان الذمی واسیر وتاجر معہم ومن اسلم ثمہ ولم یہاجر الینا وصبی وعبد لا ماذونین ومجنون **ش** المراد بالاسیر مسلم اسیر فی ید الکفار وبالتاجر تاجر مسلم معہم **م**

## باب المغنم وقسمتہ

قسم الامام بین الجیش ما فتح عنوۃ او اقر اھلہ علیہ بجزیتہ وخراج **ش** قولنا واقر عطف علی قولہ

نہ بیچا جائے **ف** ہتھیار تو صاف طور پر مسلمانوں کے ضرر رساں ہیں اور گھوڑا اور لوہا بھی آلات حرب سے ہیں اور کہا فقیہ ابو اللیث نے کہ لوہے کا بیچنا مکروہ نہیں اسلیے کہ وہ بعینہ آلہ حرب نہیں اور یہی مستنبط ہوتا ہے فخر الاسلام کے قول سے اور بات یہ ہے کہ وہ اشیا جو بحسب استعمال جنگی امور میں مہلک و مخوف ہوں لوہا ہو یا بارود یا اور کچھ نہ بیچا جائے مگر مطلقاً اعانت مثل طعام وغیرہ کے اسمیں مضایقہ نہیں اور اصل اسکی وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ہے **م** اور صحیح ہے امان دینا آزاد مرد یا عورت کا (یعنی مسلمانوں سے خواہ مرد کسی کو امن دے یا عورت معتبر و صحیح ہے) **م** مگر جبکہ اسمیں شر ہو (یعنی امام اسے خلاف مصلحت سمجھے تو) امان توڑ دی جائے اور اس امن دینے والے کو امیر تنبیہ کرے (تاکہ پھر کبھی بے سمجھے بوجھے ایسی جرأت نکرے اور نقض امان سے مراد یہ ہے کہ اُسے اطلاع دیجائے کہ وہ ہوشیار ہوکر اپنا بچاؤ جو کچھ کر سکتا ہے کرے اور ہماری طرف سے فریب و غدر نہ سمجھا جائے کیونکہ بھروسا کرنا اسکا ایک عامی آدمی کے قول پر اسی کا قصور ہے اسمیں جو ضرر ہوا ہم اسکے ذمہ دار نہیں **م** اور ذمی کی امان لغو ہے (مگر جبکہ اُسنے امیر کی اجازت سے ایسا کیا ہو) اور مسلم اسیر کی امان اور ایسے مسلمان تاجر کی امان جو کفار کے ساتھ ہو اور اسکی امان جو دار حرب میں مسلمان ہوا اور ہماری طرف ہجرت کرکے نہیں آیا لغو ہے اسلیے کہ جائز ہے کہ کسی مجبوری اور رعایت سے امان دی ہو مسلمانوں کی مصلحت ملحوظ نہو اور جسنے ہجرت نہیں کی اُسکی نسبت خیال ہو سکتا ہے کہ مسائل و مصالح اسلام سے واقف ہی نہو **م** اور نابالغ اور غلام کی (امان معتبر نہیں) مگر جبکہ ماذون ہوں اور دیوانہ کی امان (معتبر نہیں اور بہتر نہیں عامی کو کہ بدون مشورت خواص ایسے امور میں خود سرانہ سبقت کریں) **ش** مراد اسیر سے وہ مسلمان ہے جو کافروں کے پاس قید ہو اور مراد تاجر سے وہ تاجر مسلم ہے جو اُن کے ساتھ ہوں

## باب غنائم اور اس کے تقسیم کرنے کا

**م** جو کچھ غلبہ و قہر سے فتح کیا (ملک ہو یا مال یا نفوس یعنی غلام و کنیز) امام لشکر میں تقسیم کر دے یا اُسکے اہل کو دیدے بعوض جزیہ و خراج کے (یعنی آدمیوں سے جزیہ لیا جائے اور زمین سے خراج اور یہ حکم کہ تقسیم غنائم کا مال ہو یا زمین یا نفوس حضور کے فعل اور خلفای راشدین کے فعل سے ثابت ہے جیسا کہ فتح خیبر میں اُنکی زمینیں اُنھیں کو دیگئیں اور ایسا ہی حضرت عمرؓ نے بلاد عراق میں کیا اور اشارات قرآنی سے یہ تمام امور ثابت ہیں جیسا کہ شروح تمام حضرت استاذ رحمہ نے حاشیہ عمدۃ الرعایہ میں ذکر فرمایا) **ش** ماتن کا قول اقرہ معطوف ہے اسکے قول

قسم الامام ثم عطف على احد الامرين وهو قسم او اقر قوله م وقتل الاسارى او استرقهم او تركهم احرارا ذمة لنا ش اى ليكونوا اهل ذمة لنا م ونفى منهم وفداهم ش المن ان يترك الاسير الكافر من غير ان يأخذ منه شيئا والفداء ان يتركه ويأخذ منه مالا او اسيرا مسلما منهم فى مقابلته ففى المن خلاف الشافعى رح واما الفداء فقبل ان تضع الحرب اوزارها يجوز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال باجماع علمائنا وبالنفس لا يجوز عند ابى حنيفة رح ويجوز عند محمد رح وعن ابى يوسف رح روايتان وعند الشافعى رح يجوز مطلقا

قَسَمَ الاِمَام پھر اسکا آنیوالا قول وَقَتَلَ الاُسَارٰی خواہ معطوف ہے قسم پر یا اَقَرَّ پر م اور قتل کرڈالے قیدیوں کو یا مملوک بنائے یا آزاد چھوڑ دے اور ذمی بنائے ف مگر قتل صرف مردوں کے لیے ہے یا وہ عورتیں قتل کیجائیں جو صاحب ملک و جنگجو ہوں) م اور من وفدا جائز نہیں ش من یہ ہے کہ اسیر کافر کو بے کچھ لیے مفت چھوڑ دیں اور فدا یہ ہے کہ کچھ مال انسے لے لیں یا کسی مسلمان اسیر سے اسکا مبادلہ کر لیں۔ پس من میں امام شافعی کا اختلاف ہے۔ مگر فدا (اسکے دو وقت ہیں ۱) لڑائی قائم ہو اسوقت مال سے جائز ہے اور اسیر سے بدلا جائز نہیں ۲ جبکہ لڑائی باقی نہ رہے مال سے بالاجماع علمای حنفیہ جائز نہیں اور نفس سے یعنی کسی مسلم قیدی کے عوض میں ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں اور امام محمد کے نزدیک جائز ہے اور ابو یوسف سے ایک روایت میں جواز ہے اور ایک روایت میں عدم جواز اور امام شافعی کے نزدیک مطلقا جائز ہے ف یہاں دو صورتیں ہیں اول یہ کہ لڑائی موجود ہو اب مفت چھوڑنا حنفیہ کے نزدیک ناجائز اور کسی قیدی سے بدلہ بھی ناجائز مگر مال سے بدل لینا جائز ہے اور امام شافعی مفت چھوڑنا جائز جانتے ہیں دوم لڑائی نہیں رہی اب من حنفیہ کے نزدیک ناجائز اور امام شافعی کے نزدیک بھی جواز منقول نہیں مگر مبادلہ بالمال حنفیہ کے نزدیک ناجائز۔ اور مبادلہ بالنفس امام جائز نہیں رکھتے اور ابو یوسف کے دو قول ہیں اور امام محمد کے نزدیک جائز اور امام شافعی مال اور نفس دونوں سے جائز جانتے ہیں اور اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رح نے کمال اشد اور دقیق حکمت سے کام لیا ہے اسلیے کہ مال اور رجال یہ سب وسائل ہیں اور مقصود نصرت اسلام و علوی کلمۃ اللہ اور مفت چھوڑنا ہو یا بعوض یہ سب وسائل ہیں حصول مال و خلاص رجال یا تالیف قلوب کے مگر اصل المقصود اسمیں فوت ہے اسلیے کہ ہر حال میں کفار زیادہ ہونگے جنسے لڑنے کا ذمہ مسلمانوں پر بدستور رہیگا تو گویا اسمیں شبہہ اعانت کفار ہے اور یہ کہ جب کفار ہمکو ایسا متشدد و ثابت قدم دیکھینگے ہمارا لوہا مان جائینگے اور رعب جیسے ہمارے حضور نے فخر ظاہر فرمایا ہے تمام کافروں میں جم جائیگا جیسا کہ وقوع میں آچکا اور نیز وہ بیچارے قیدی جو کفار کے ہاتھ میں ہیں بظاہر بمبتلای عذاب ہیں اور حقیقۃً سعادت اخروی و مراحم الہیہ سے کامیاب اور یہ رای مطابق ہے رای حضرت عمر کے کہ کہا اسارای بدر کے باب میں ہر شخص اپنے عزیز و دوست کو قتل کرے تاکہ ہماری ثابت قدمی اللہ کے لیے کفار کے دلوں کو ہلا دے اور اہل دنیا ہم سے مایوس ہو جائیں کہ انکا داؤں ہم پر نہیں چل سکتا

ورود ھم الی دارھم و عقرد ابۃ یشق نقلھا و ذبحت و حرقت

مگر امام شافعیؒ اور دوسرے ائمہ نے نرمی اور مصلحت کو اختیار فرمایا جیسا کہ ہمارے حضور رحمۃ للعالمین نے اسارای بدر مین تخفیف کا
حکم دیکر ہم کمزورون کے لیئے نرمی کردی اور بیشک عمل اسکا آسان مصلحتین اسکی مفید ہین یہ توجیہان تھا ان حکمتون کا جو حضرات ائمہ نے
اس باب مین اختیار فرمائین مگر دلائل شرعیہ پس تمسک ہمارا اس آیۂ کریمہ سے ہے کہ فرمایا اِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ
حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ وَاقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ پھر جب ماہ حرام تمام ہو جائین مشرکون کو جہان
پاؤ مار ڈالو اور پکڑو اور گھیر دو اور انکی تاک مین ہر گھات کی جگہہ پر چھپکر بیٹھو تو اس سے وہ آیت جسمین من و فدا کا حکم ہے منسوخ ہے
اسلیے کہ سورۂ برات اخیر مین نازل ہوئی اور وہ یہ ہے اِذَا اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً
حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا یعنی جب تم خوب قتل کر چکو تو مشکین باندھ لو پھر خواہ احسانا چھوڑ دو خواہ مال وغیرہ لیکر یہانتک
کہ لڑائی بند ہو جائے۔ ایک آیت مین وفدا منسوخ ہے اور رہ گئی تو تا بقای جنگ مگر میرے نزدیک اس آیت سے استدلال مین کلام ہے
اسلیے کہ پہلی آیت مختص ہے کفار مشرکین کے حق مین عامہ کفار سے اسکا تعلق نہین جیسا کہ شرط گذر جانے ماہ حرام کی شاہد ہے
اور کچھ ہے دونون آیتون مین توافق ہے تعارض نہین ہے بلکہ دوسری بیان ہے اول کی اسطرح کہ سورۂ براۃ مین فرمایا ماہ حرام
تک انتظار کرلو پھر جہان پاؤ مار ڈالو یہ تبھی تک ہے کہ وہ لڑنے کے قابل ہین ورنہ قید کرلو یا گھیر لو اور یہ دونون امر ایک اشارہ
کر رہے ہین کہ مغلوب اور اسیر کا قتل سے تعلق نہین وہ حکم تو تبھی تک تھا کہ اُن مین مقابلہ کی قوت ہو مگر بعد اخذ و حصر کچھ
حکم نہین فرمایا اسلیے کہ اسکا حکم دوسری آیت مین موجود ہے کہ خواہ من ہو یا فدیہ اور اسی پہلی آیت سے حکم جزیہ و مملوک بنانے کا
ثابت ہے اسلیے کہ غلام بنانا سخت ترین اخذ ہے اور جزیہ مین ایک نوع کا حصر کہ پھر وہ دار الحرب مین جا کر نہین سکتا اور علاوہ
اسکے حضور اقدس کا چھوڑ دینا اسارای بدر کو مال لیکر چھوڑنا فدیہ کا مثبت ہے اور صحیح مسلم مین ہے کہ حضور سے ثابت ہوا کہ دو مسلمان مردون
کے عوض مین ایک مشرک مرد کو چھوڑ دیا اور ایک زن کافرہ کے چھوڑنے سے کئی مسلمان چھوڑوائے اور جب معاوضہ بالمال جو جنس سے ثابت
تو مبادلہ بالنفس کیونکر ناجائز ہوگا حالانکہ بعض وہ نفوس ہین جو تمام دنیا کی دولت اور ایک جماعت سے بہتر ہوتے ہین اور مفت
چھوڑنا بھی حضور سے حنین مین پایا گیا اور اپنے داماد ابو العاص کو جو شوہر تھے زینب بنت رسول اللہ کے اور آخر مین مسلمان بھی ہو گئے
بدر مین مفت رہا کر دیا اور کہا علامہ شامی نے کہ امام اگر مصلحت دیکھے تو چھوڑ سکتا ہے بہرحال یہ احکام مصلحت امام و حالت مسلمین
پر مبتنی ہین (ھم اور (جائز نہین) کفار کو دار حرب مین پہنچا دینا کہ پھر تم سے لڑین تو گویا ہمین کفار کو مسلمانون کے مقابلہ مین
مدد دینا ہے مگر مبادلہ و معاوضہ جسکا اختلاف مذکور ہوا مبتنی ہے کسی خاص مصلحت پر) اور ایسے جانور کے کوچے کاٹ ڈالنا جس کا
دار اسلام مین لیجانا مشکل ہو (بلکہ) ذبح کیا جائے اور جلا دیا جائے (اور اسمین دونون امرون کی رعایت ہے نہ کفار کھیر پائین

وقسمۃ مغنم ثمۃ الا اذا عاد ردّھنا فیقسم م ردء ومدد لحقھم ثمہ کمقاتل فیہ **ش** ای فی المغنم **م** لا سوقی لم یقاتل الا من مات ثمہ **ش** لانہ بالاحراز نصیبہ ملکا لنا وعند الشافعیؒ نصیبہ ملکا باستقرار ہزیمۃ الکفار فمن مات بعد ذلک یورث نصیبہ **م** ویورث نسط من مات ھنا وحل لنا ثمہ طعام وعلف وحطب ودھن وسلاح بہ حاجۃ بلا قسمۃ لا بعد الخروج منھا ولا بیعھا وتمولھا ورد الفضل الی المغنم ومن اسلم ثمہ عصم نفسہ وطفلہ

اور نہ بوجہ ذبح جانوروں کا حق باقی رہے اور انھین بیجا اینذا پہونچے اور تنویر الابصار مین ہے کہ ہتھیار اور دوسری چیزین بھی جنکا لیجانا مشکل ہو جلادی جائین اور جو جلانے کے قابل نہون کسی پوشیدہ مقام مین دفن کردی جائین) ھم اور (جائز نہیں) دار حرب مین مال غنائم کا تقسیم کرنا ہان بطور امانت بعض مجاہدون کو دیدیا جائے اور جب دار اسلام مین آئین وہ سب مال پھیر کر تقسیم کیے جائین اور جو لشکر بطور ردء دار حرب مین آئے ایسا ہی جیسے لڑنیوالے (فرمایا جناب استاذ رح نے کہ اسمین اشارہ ہے کہ اگر مجاہدین نے ایک ملک فتح کرلیا اور ہنوز دار اسلام مین واپس نہ آئے تھے اور دوسرا لشکر انکی مدد کو پہونچگیا تو یہ بھی مال غنیمت مین مستحق ہے اور یہ توضیح بھی ضروری ہے کہ لشکر جو مقام فتح کرتا ہے یا وہ ایسا ہوتا ہے کہ کچھ مار لوٹا واپس آیا یا یہ کہ وہان قابض رہتا ہے شکل آخر مین یہ مقام دار الاسلام ہوگیا یہان کسی مدد کا آملنا موجب استحقاق نہین اور شکل اول مین وہ دار حرب ہے اور مدد کا آملنا موجب استحقاق ھم اور نہ وہ بازاری جو نہین لڑے اور وہ مجاہد جو وہین مرگئے مستحق نہین **ش** اسلیے کہ مال غنیمت ہماری ملک تب ہوتا ہے جب ہم اسے دار اسلام مین لے آئین (پس قبل اسکے کہ وہ ملک ہماری ہو جو مرگیا وہ خود ہی مالک نہین اسکے وارث کیونکر مالک ہوسکتے ہین) اور امام شافعی کے نزدیک صرف قبضہ مین لانے اور کفار کے بھگانے سے ملک ثابت ہوگئی تو جو کوئی اب مریگا اسکے وارث بقدر حصہ مستحق ہونگے (رہا بازاری جو نہ لڑے اور کسی اور کام مین مشغول رہے وہ مستحق نہین ہے) ھم اور جو دار اسلام مین آکر مرا اسکے حصے کے اسکے وارث مالک ہونگے (اسلیے کہ اب مملوک ہوگیا) ھم اور ہمکو حلال ہے دار حرب مین طعام اور چارہ اور لکڑی اور تیل اور ہتھیار جنکی ہمکو ضرورت ہو بدون تقسیم کے اور حلال نہین یہ بعد اسکے کہ ہم دار حرب سے باہر آجائین اور نہین جائز اسکا بیچنا اور اسے جمع کرنا

**ف** بات یہ ہے کہ جو کفار سے چھین لیا وہ انکی ملک مین نرہا اور استعمال اسکا ممنوع نہین لیکن اگر ہم ابھی سے اسے مملوک مجاہدین بنا دین تو ہر ایک کی توجہ اسکے تحفظ پر زیادہ ازضرورت ہوگی یا نہ ہوگی صورت اول مین ہماری اصلی غرض مین سستی کا ڈر ہے اور دوسری صورت مین اضاعت کا ڈر۔ اور تقسیم کردین تو ہر ایک بذات خود اسکی حفاظت کا ذمہ دار بنکر ہمارے کامون مین نقصان پہونچائیگا اور یہ بھی ہے کہ قبل از اخراج احتمال حملہ کفار و مغلوبی مجاہدین باقی ہے پس مناسب ہوا کہ سب مال اجماعی توشہ کے احاطہ مین رہے ہر ایک اسکا محافظ اور ہر ایک اسکی فکر سے فارغ رہے لیکن چونکہ مسلمانون کو ضروریات سے چارہ نہین جو کچھ انکی ضرورت مین آئے اس سے مثل مال بیت المال کے نفع اٹھانے مین مضایقہ نہین ہے رہا جمع کرنا یا بیع وغیرہ یہ حاجات سے زائد ہے وہ ممتنع ہے ھم اور پھیر دیا جائے جو بچا ہوا مال غنیمت کی طرف (یعنی جب اس مین سے بعض اشیا بضرورت لین اور وہ کچھ بچ رہین تو دوسرے غنائم مین ملا دی جائین اس لیے کہ مملوک نہین صرف اباحت ہے ھم اور جو دار حرب مین مسلمان ہوگیا اسکی جان اور اس کی اولاد صغیر

ش لانه صار مسلما تبعا ص وماله معه او وديعة معصوما ش اى ماله او ضعه امانة عند مسلم او ذمى ص لا ولده كبيرا وعرسه وحملها وعقاره ش لان العقار من جملة دار الحرب وهو فى يد اهل الدار ففيه خلاف الشافعى ص وعبده مقاتلا وماله مع حربى بغصب او وديعة ويعتبر وقت المجاوزة ش اى يعتبر لاستحقاق سهم الفارس والراجل وقت مجاوزة الدرب وهو الباب الواسع على السكة المضيق من مضايق الروم والمراد ههنا مدخل دار الحرب وعند الشافعى يعتبر وقت شهود الواقعة ص فمن دخل دارهم فارسا فنفق فرسه ش اى مات فشهد الواقعة راجلا ص فله سهمان سهم فارس ومن دخل راجلا فاشترى فرسا فله سهم راجل ش هذا عندنا اما عند الشافعى فعلى العكس وسهم الفارس عنده اربعة اسهم

اور وہ مال جو اسکے پاس ہو یا اُسنے کسی مسلم یا ذمی کے پاس امانۃ رکھوا دیا ہو سب کا سب معصوم ہی ش لڑکہ صغیر اسلیے کہ اُسکی تبع مین مسلمان ہو گئے ص نہ اُسکی بالغ اولاد اور نہ اُسکی زوجہ اور نہ اسکی زوجہ کا حمل اور نہ اسکی زمین ش اسلیے کہ زمین منجملہ دار حرب کے ہی (جسے مسلمانون نے فتح کر لیا اور مالک ہو گئے) اور وہ بوقت فتح صاحب دار کے قبضہ مین تھی) اور اسمین امام شافعی کا اختلاف ہی اور مگر بالغ اولاد اور زوجہ بوجہ کفر کے محفوظ نہین ہو سکتے اور ایسے ہی حمل مان کا تابع ہی اور مان کافرہ ہی ص اور اس نو مسلم کا غلام جو لڑتا ہو اور وہ مال جو کسی حربی کے قبضہ مین ہو بوجہ غصب کے یا امانت کے (یہ محفوظ نہین) ص اور استحقاق کا اعتبار تجاوز کرنے کے وقت ہی ش یعنی سوار کا حصہ اور پیادے کا حصہ اس حالت سے متعلق ہی جو بوقت تجاوز سرحد اسلام و دخول حدود دار حرب ہو جو سوار داخل ہوا وہ سوار کا حصہ پائیگا اور جو پیادہ داخل ہوا وہ پیادے کا حصہ پائیگا اور اسمین امام شافعی کا خلاف ہی (اُنکے نزدیک لڑائی کے وقت کا اعتبار ہے اسلیے کہ دخول دار حرب سبب اور وسیلہ ہی قتال و فتح کا اور اصل قتال ہی پیادہ پا ہو یا بحالت سواری اور ہمارا جواب یہ ہی کہ دار حرب مین داخل ہونا ہی حکما قتال ہی اور اسکے بعد تمام اوقات مساوی ہین سب پر اطلاع امام کو مشکل پس اسی پہلی حالت کے اعتبار پر تقسیم غنائم ہوگی درمیان کی حالت پر نظر نہ کیجائیگی) ش درب وہ کشادہ دروازہ ہی جو کسی راہ یا تنگ مقام کی ابتدا مین ہو اور یہان مراد درب کے تجاوز کرنے سے یہ ہی کہ دار حرب مین داخل ہو جائے ص پس جو دار کفر مین سوار داخل ہوا پھر اُسکا گھوڑا مر گیا ش پھر لڑائی مین پیدل حاضر ہوا ص پس اُسے دو حصے ملینگے جو سوار کے ہین اور جو دار حرب مین پیادہ پا آیا پھر گھوڑا خرید ا تو اُسے ایک ہی حصہ ہی جو پیادے کا ہی ش یہ ہمارے نزدیک ہی مگر امام شافعی کے نزدیک حکم برعکس ہی (یعنی جو پیادہ داخل ہوا پھر گھوڑا پا گیا وہ سوار ہی اور جو سوار آیا اور گھوڑا اسکا مر گیا وہ پیادہ ہی) اور سوار کا حصہ اُنکے نزدیک چوگنا ہی ف فرمایا جناب استاذ رحمہ نے کہ تعیین سہام راجل و فارس مین نفس احادیث مین اختلاف ہی بعض روایتون سے یہی ثابت ہی جو مذہب امام کا ہی اور بعض سے یہ معلوم ہوتا ہی کہ پیدل کو ایک حصہ اور سوار کو تین حصے ایک سوار کا دو گھوڑے کے عطا ہون مگر سوار کو چار حصے امام شافعی کے نزدیک یہ بھی نہین بلکہ یہ نقل مین خطا ہو گئی ہی اور صحیح یہ ہی کہ شافعی کے نزدیک سوار کے تین حصے ہین اور بعض نسخون مین بھی یہی ہے

م ولایسہم الا لفرس ش ای فرس واحد فعلم من ھذا انہ لایسہم البغل والراحلۃ م ولا لعبد وصبی وامرأۃ وذمی ورضخ لھم ش الرضخ اعطاء القلیل والمراد ھھنا اقل من سہم الغنیمۃ م والخمس للمسکین والیتیم وابن السبیل وقدم فقراء ذوی القربی علیہم ولا شئ لغنیہم وذکر اللہ تعالی للتبرک وسہم النبی عم سقط بموتہ کالصفی

اور حصہ نہ دیا جائے مگر ایک ہی گھوڑے کا ش پس اس سے جانا گیا کہ خچر اور اونٹ کے لیے حصہ نہین ہی اسلیے کہ قتال اور تخویف اور تقویت ان جانورون سے نہین ہوتی اور مراد یہ ہی کہ اگر کسی آدمی کے ساتھ ایک سے زیادہ گھوڑے ہون تب بھی حصہ ایک ہی کا پائیگا اسلیے کہ سہم اسپ باتباع سوار ہی مستقل نہین م اور حصہ نہین ہی غلام اور عورت اور نابالغ کے لیے اور ذمی کے لیے اور کچھ انکو دیا جائے ش الرضخ یعنی اسکے اعطای قلیل اور یہان مراد یہ ہی کہ حصہ غنیمت سے اقل ہو (یعنی ان لوگون کے لیے حصہ تو نہین ہی مگر ترغیباً و ضرورۃً کچھ دیدینے مین مضائقہ نہین مگر یہ عطای قلیل ہو ایک غازی کے حصہ کے برابر نہو سکا اور کہا شامی نے اگر ذمی مسلمان ہو جائے اور نابالغ بالغ ہو جائے اور ہنوز دار الاسلام مین واپس نہ آئے ہون تو انکو حصہ ملیگا۔ اور ظاہر یہ ہی کہ جب غلام آزاد ہو جائے تو اسے بھی ملے اور ذمی کو اگر وہ بعض حوائج مین مدد دے تو بقدر معاوضہ دینا جائز ہی جبکہ وہ رہنمائی کرے اور عورتین دوا علاج یا اور کوئی کام کرین اور یہان سے سمجھا گیا کہ اعانت کفار سے جہاد مین جائز ہی اور جو سوار دار حرب مین داخل ہوا اور اپنا گھوڑا قبل قتال بیچ ڈالے تو وہ سوار کے حصہ کا مستحق نہین ہی اور بعد قتال بیچ ڈالے تو صحیح یہ ہی کہ وہ سوار ہی۔ اور حصہ نہین ہی دیوانے اور معتوہ اور مکاتب کا بھی اور عطای قلیل جسکا ذکر گذرا یہ قبل از اخراج خمس ہی م اور مال غنیمت کا خمس مسکین اور یتیم اور مسافر کو دیا جائے ف مسکین یعنی محتاج اور یتیم وہ نابالغ بچہ جسکا باپ مرگیا ہو اور خود فقیر ہو غنی نہو اور مسافر سے وہ مسافر مراد ہی جو بحالت غربت فقیر ہو اگرچہ وطن مین مالدار بھی ہو مگر نہ پاس مال موجود ہو نہ اسکی ضرورت پر وہان سے آسکے م اور پیغمبر کے قرابت والے فقرا مقدم کیے جائین مساکین اور یتامی اور مسافر پر اور انکے غنیون پر کچھ نہین ہی (پس جو مصرف زکوۃ ہی مصرف خمس ہی اگرچہ سادات پر زکوۃ لینا حرام کر دیا گیا) م اور اللہ تعالی کا ذکر (جو آیۂ کریمہ مین ہی) تبرکاً ہی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سہم آپکے انتقال سے ساقط ہو گیا جسطرح صفی ف واضح رہے کہ یہ حکم بعینہ قرآن مجید سے سمجھا گیا ہی فرمایا وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ جان لو تم کہ جو کچھ تمکو غنیمت مین ملا پس اللہ کے لیے اسکا پانچوان حصہ ہی اور رسول کے لیے اور اقارب کے لیے اور یتیمون کیلیے اور مسکینون اور مسافرون کیلیے پس اول یہ حکم تمام غنائم کو شامل نہین بلکہ سلاح مین مخصوص ہی امام جسطرح مناسب جانے کرے مد۲ صفی یہ بھی اسمین سے خاص ہی پس ممکن ہی کہ باعتبار اختلاف احوال و ضرورت مصالح ایسی اشیا بھی مستثنی رکھی جائین جو سوای حکومت کے دوسرون کی ملک مین نامنزا اور یا خلاف مصلحت ملک یا ناقابل استعمال ہون جیسے قلعہ جات اور بعض آلات حرب وغیرہ ہی دوم اللہ کا ذکر برکت کیلیے پیغمبر کے حصہ مین داخل ہی

کتاب السیر

۳۴۳

**ش** ھذا عندنا اما عند الشافعیؒ فیقسم الی خمسۃ اسھم سھم الرسول ع للخلیفۃ وعندنا سقط بموتہ کما سقط الصفی فلنہ کان للنبی ع ان یصطفی لنفسہ شیئا من الغنیمۃ وسھم ذوی القربی لھم ای لبنی ھاشم وبنی المطلب اعلم ان النبی ع وھو محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ھاشم بن عبد المناف وکان لعبد مناف اربعۃ بنین ھاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل فلما قسم رسول اللہ غنائم خیبر قسم خمس ذوی القربی بین بنی ھاشم وبنی المطلب وکان عثمان من اولاد عبد شمس وجبیر بن مطعم من اولاد نوفل فکلما رسول اللہ ع فقالا لا ننکر فضل بنی ھاشم لمکانک الذی وضعک اللہ فیھم ولکن نحن واصحابنا من بنی المطلب الیک فی النسب سواء فما بالک اعطیتھم وحرمتنا فقال ع انھم لم یفارقونی فی الجاھلیۃ ولا فی الاسلام وشبک بین اصابعہ فالشافعیؒ

اور کوئی حصہ اسکے لیے مختص نہیں اور یہ روایت حسن بن محمد بن علی سے ہے اور جمہور کا یہی مذہب ہے اور معالم میں ہے کہ اللہ کا حصہ کعبہ میں صرف ہو اور بیضاوی میں ہے کہ بیت المال میں رہے سوم رسول کا حصہ آپکے انتقال سے ساقط ہو گیا اسلیے کہ یہ امر مختص بہ منصب نبوت تھا جس میں کوئی آپکا مثل و شریک نہیں ہے اور طحاوی نے کہا کہ اسی پر اجماع ہے اور بیضاوی میں ہے کہ جسطرح آپ صرف کرتے تھے ویسے ہی درستی اسباب جہاد و حوائج عباد میں صرف کیا جاوے سوم ذوی القربی سے کسی خلیفہ کے رشتہ دار مراد نہیں بلکہ حضور اقدس کے اقارب اسکے مستحق ہیں اسکی تفصیل خود شرح میں آئی ہے چہارم چاروں گروہوں میں شرط ہے کہ فقیر ہوں اغنیا کو ان میں حق نہیں (خلاصۃ التفاسیر) پنجم صفی یہ ہے کہ حضور مختار بنا لیے گئے تھے کہ قبل تقسیم جو شئے چاہیں اپنی ذات کے لیے پسند فرمالیں جیسے ذوالفقار یا صفیہ بنت حیی وغیرہ کا پسند فرمانا اور یہ حضور ہی کے ساتھ مختص تھا) **ش** یہ حکم ہمارے نزدیک ہے مگر امام شافعی کے نزدیک پس خمس پانچ حصوں پر بانٹا جائے پس رسول علیہ السلام کا حصہ خلیفہ کو ملے اور ہمارے نزدیک یہ حصہ حضور کے انتقال سے ساقط ہو گیا جیسا کہ صفی ساقط ہے پس بیشک پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ حق تھا کہ غنیمت سے کوئی شئے اپنے لیے پسند فرمالیں۔ اور رہا ذوی القربی کا حصہ بنی ہاشم اور بنی المطلب کے لیے ہے۔ جان تو کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم وہ محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف ہیں اور عبد مناف کے چار بیٹے تھے۔ ہاشم مطلب عبد شمس۔ نوفل اور جب حضور نے خیبر کی غنیمت تقسیم کی تو خمس ذوی القربی کا بنی ہاشم و بنی مطلب میں تقسیم کیا اور عثمان عبد شمس کی اولاد سے تھے اور جبیر بن مطعم اولاد نوفل سے تو ان دونوں نے حضور سے اس باب میں عرض کی اور کہا کہ ہم حضور کی ذات بابرکات کے لحاظ سے بنی ہاشم کے فضل کا انکار نہیں کرتے لیکن ہم اور ہمارے ساتھی یعنی بنی مطلب نسب میں آپکی طرف برابر ہیں تو کیا ہے کہ بنی مطلب کو آپنے عطا فرمایا اور ہمکو محروم رکھا آپنے فرمایا کہ انھوں نے تو مجھکو نہ جاہلیت میں چھوڑا نہ اسلام میں اور اپنے ایک ہاتھ کی انگلیوں میں دوسرے ہاتھ کی انگلیاں ڈالیں (یعنی بنی ہاشم و بنی مطلب اسطرح ملے ہوئے ہیں) تو امام شافعی

یقسم کما قسم النبی ع ونحن نعول لہ علل رسول اللہ ع بصحبتہم و نصرتہم ایاہ فلم یبق بوفاتہ ع فیستحقون بعد وفاتہ ع بالفقر حیث قال عوضکم منہا بخمس الخمس ولما کان عوضا عن الزکوۃ تستحق من یستحق الزکوۃ وقد نقل ان الخلفاء الراشدین کانوا یقسمون علی نحو ما قلنا وکان عمر رض یعطی فقراءہم م ومن دخل دارہم فاغار خمس الا من لا منعۃ لہ بلا اذن ش لان الخمس انما یوخذ من الغنیمۃ والغنیمۃ ما اخذ من الکفار قہرا وھذا بالمنعۃ فان لم یکن لہ منعۃ لکن وجد اذن الامام فھو فی حکم المنعۃ لان الامام بالاذن التزم نصرتہ م وللامام ان ینفل وقت القتال حثا فیقول من قتل قتیلا فلہ سلبہ ش التنفیل اعطاء شئ زائد علی سہم الغنیمۃ والترکیب یدل علی الزیادۃ قولہ من قتل قتیلا فلہ سلبہ سماہ قتیلا لقربہ الی القتل م او لسریۃ جعلت لکم الربع بعد الخمس ش ای بعد ما رفع الخمس جعلت لکم ربع الباقی وثلثہ او نحو ذلک م لا بعد الاحراز ھہنا ش ای

ویسا ہی تقسیم کرتے ہین جیسا نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے تقسیم کی اور ہم انکو جواب دیتے ہین کہ حضور نے اس خصوصیت کی علت بیان فرمائی انکی نصرت اور صحبت اپنے ساتھ پس یہ علت بھی حضور کی وفات سے باقی نہ رہی بلکہ یہ سب حضور کی وفات کے بعد صرف فقر سے مستحق ہونگے (نہ بوجہ صحبت و نصرت جواب باقی نہین ہی) جسطرح کہ فرمایا عَوَّضَكُمْ مِنْهَا بِخُمُسِ الْخُمُسِ (یعنی حضور نے فرمایا اللہ نے تمپر زکوۃ حرام کی اور غنیمت کے خمس کے پانچوین حصہ سے اسکا عوض کر دیا اسے طبرانی اور طحاوی نے روایت کیا بعض لفظوں کے تغیر سے) اور جبکہ یہ مال زکوۃ کا عوض تھا تو وہی پائیگا جو زکوۃ پا سکتا ہی اور منقول ہی کہ خلفای راشدین بھی یونہی تقسیم فرمایا کرتے تھے اور ایسے ہی عمر رض آپکے اقارب فقرا کو دیا کرتے تھے فرمایا جناب استاذ رح نے کہ حضرت عمر کا ذکر گو خلفای راشدین مین مندرج ہی مگر ذکر اسلیے کی کہ آپکا عطیہ مخصوص بفقرای ذوی القربی تھا) م اور جو شخص دار الحرب مین آکر لوٹے انمین سے خمس نکالا جائے مگر جسکے پاس لشکر و جماعت ہو نہ امام نے اسے اذن دیا ہو (اس سے خمس نہ لیا جائیگا) ش اسلیے کہ خمس غنیمت ہی سے لیا جاتا ہی اور غنیمت وہ ہی جو کافرون سے بزور لیجاوے اور یہ بزور چھین لینا بسبب جماعت و لشکر کے ہو سکتا ہی اور اگر اسکے پاس لشکر نہو مگر امام نے اُسے اسکا اذن دیا ہو تو یہ اذن بھی حکم لشکر مین ہی اسلیے کہ امام نے اذن دینے سے اسکی مدد کو لازم کر لیا ہی (پس اسی نصرت اور عامہ اعانت کے لحاظ سے حقوق بھی رکھے جائینگے اور جب ایسا نہین تو جو اُسنے پایا خود لے لے) م اور امام کو حق ہی کہ لڑائی کے وقت ترغیب لانے اور دل بڑھانے کیلیے کچھ انعام کا وعدہ کرے تو کہے جو کسی کو قتل کرے وہی اسکے ہتھیار اور سامان لیجائے ش تنفیل یہ ہی کہ کچھ حصہ سے زیادہ دے اور ترکیب زیادتی پر دلالت کرتی ہی (یعنی اصل تنفیل کی نفل ہی جسمین خود معنی زیادت کے موجود ہین پھر اُسے حروف زائدہ سے مرکب کرنا اور باب تفعیل مین لانا اسی لیے ہی کہ افزونی سمجھی جائے) اور یہ قول کہ مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ (قبل از قتل) قتیل نام اسلیے رکھا کہ گویا وہ قتل سے قریب آگیا ہی م یا کہے امام کسی سریہ سے کہ مین نے تمھارے لیے چوتھائی بعد نکالنے خمس کے کر دیا ش یعنی بعد ازانکہ خمس نکال لیا جائے باقی مال غنیمت سے چوتھائی یا تہائی وغیرہ تمھارے لیے مختص کر دی پس امام کو ایسے انعامون کے مقرر کرنے اور عطا کرنے کا حق ہی م نہ بعد احراز کے دار اسلام مین ش یعنی (جب مال غنیمت

بدار الاسلام لانہ صار ملکا للغانمین ح الا من الخمس و سلبہ ما معہ من مرکبہ و ما علیہ و ہو للکل ان لم ینفل ش خلافا للشافعی فان السلب عندہ للقاتل ان کان من اہل ان یسہم لہ و قد قتلہ مقبلا لقولہ علیہ السلام من قتل قتیلا فلہ سلبہ و نحن نحمل ہذا علی التنفیل لا علی وضع الشریعۃ م

## باب استیلاء الکفار

اذا سبی بعضہم بعضا و اخذوا اموالہم و بعیرا ند الیہم او غلبوا علی مالنا و احرزوہ بدارہم ملکوہ ش ہذا عندنا و اما عند الشافعی لا یملک الکفار مالنا بالاستیلاء لما ذکر فی اصول الفقہ ان النہی عن الافعال الحسیۃ یوجب القبح لعینہ والقبح لعینہ لا یفید حکما شرعیا و ہو الملک

دار الاسلام میں آگیا اب امام کو ایسا حق نہ رہا اسلیے کہ تمام غانمین کی ملک میں آگیا ہم مگر خمس سے اور مقتول کے لباس اور ہتھیار سے اور جو اس مقتول کے ساتھ ہو یہاں تک کہ اُسکا گھوڑا اور جو کچھ اسکے گھوڑے پر ہو (یعنی جب مال غنیمت دار اسلام میں آگیا اب امام کو انعام وغیرہ کا حق نہ رہا اسلیے کہ لوٹنے والے اُسکے مالک ہو گئے تو اب وہ خمس سے دے سکتا ہو اور وہ مال دے سکتا ہو جو مقتول کے گھوڑے پر پایا اسکے ساتھ ہو لباس و سلاح و النقد وغیرہ ہم اور وہ (یعنی مال غنیمت) سبکے لیے ہو اگر امام نے کچھ انعام وغیرہ نہیں دیا ش اسمین امام شافعی کا اختلاف ہو انکے نزدیک ہتھیار لڑنیوالے کو ملینگے اگر لڑنیوالا اُن میں سے ہو جسے حصہ مل سکتا ہو (یعنی مجنون و عبد و ذمی و صبی وغیرہ نہو) اور اُسے رو در رو قتل کیا ہو بسبب قول علیہ السلام کے مَنْ قَتَلَ قَتِیْلاً فَلَہٗ سَلَبُہٗ جس نے کسی کو مارا وہی اسکا ساز و سامان لے اور ہم اس قول کو تنفیل انعام پر محمول کرتے ہیں نہ حکم شرعی پر

## باب استیلاء الکفار

ف اسمین اُن احکام کا ذکر ہو جو کفار کے غلبہ سے متعلق ہیں عام از ینکہ ایک کافر قوم دوسری کافر قوم پر غالب آئے یا مسلمانوں پر غالب آئے م جب ایک نے کفار میں سے دوسرے کافر کو قید کر لیا اور انکا مال لوٹ لیا یا کوئی اونٹ (یا اور جانور) انکی طرف بھاگ کر چلا گیا یا وہ ہمارے مال پر غالب ہو گئے اور اپنے ملک میں لیگئے مالک ہو گئے ش یہ ہمارے نزدیک ہو اور شافعی کے نزدیک کفار ہمارے مال کے مالک نہیں ہو سکتے بوجہ غلبہ کے اسلیے کہ اصول فقہ میں مذکور ہو کہ افعال حسیہ سے نہی موجب قبح لعینہ کی ہو اور قبح لعینہ حکم شرعی کا فائدہ نہیں دیتا اور مراد اس حکم شرعی سے اس مقام پر ملک ہو ف اس مسئلہ کی توضیح یہ ہو کہ افعال دو قسم کے ہیں ایک وہ جو قبل از نزول شرع معلوم تھے اور شرع نے بھی انمین کچھ گھٹایا بڑھایا نہیں اور انہیں حسی کہتے ہیں جیسے قتل۔ زنا۔ شراب نوشی۔ انمین یہ امر ہو کہ بدون تعلیم شرع یہ امور معلوم نہ تھے اور نہ یہ کہ شرع نے انکی ماہیت اور شرطوں میں کچھ بیشی کمی کی ہو دوسرے وہ جو ایسے نہوں بلکہ شرع نے انمین کچھ تغیر تبدیل کیا ہو اور اسے شرعی کہتے ہیں جیسے بیع۔ اجارہ۔ روزہ۔ نماز۔ حج۔ جنکی نسبت شرع سے ارکان و شروط و قیود معین کیے اور یہ بیع و اجارہ و روزہ و نماز و حج بعض وجوہ سے غیر ہیں انکا جو شرع سے پہلے تھا پھر ہر امر منہی عنہ بالضرورۃ قبیح ہوتی ہو ورنہ منع نہ کیا جاتا اور وہ قبح بھی دو طور پر ہو یعنی کبھی وہ امر بذاتہ قبیح ہوتا ہو یہ نہیں کہ شرع نے اُسے قبیح بنایا ہو جیسے کفر یا کذب جو عقلا قبیح ہو اور کبھی کسی وجہ اور وصف سے اسمین قبح آجاتی ہو جیسے اذان جمعہ کے وقت بیع و شراکہ صرف اسلیے قبیح ہو کہ مانع نماز ہو

قلنا انما یملکون لاستیلاءهم علی مال غیر معصوم فی زعمهم ولیس لنا ولایة الالزام فسقط النهی فی حق الدنیا اذ العصمة انما کانت ثابتة مادام محرزا بدارنا للتمکن من الانتفاع فاذا زال الاحراز سقطت العصمة بخلاف احرارنا ومدبرنا وام ولدنا ومکاتبنا وعبدنا آبقا وان اخذوه ش انما قال وان اخذوه لان الخلاف فیما اخذوه وقهروه وقیدوه واما فی هذه الصورة لا یملکونه عند ابی حنیفة رح خلافا لهما لکن ان لم یاخذوه قهرا لا یملکونه اتفاقا لهما ان عصمته کانت لحق المولی وقد زالت فصار مباحا وقع فی ایدیهم ولنا ان العصمة التی کانت لحق المولی لما زالت

اور اصول مین یہ بات قرار پا چکی ہی کہ جب افعال حسی سے نہی وارد ہو جیسے قتل نکرو۔ زنا نکرو۔ شراب نہ پیو۔ وغیرہ تو اس سے سمجھا جاتا ہی کہ اس فعل مین بذاتہ قبیح ہی جیسے آدمی کو مار ڈالنا جبکہ کسی عوض اور حق سے نہو اور ایسے ہی زنا اور شراب پینا جسمین عقل زائل ہو اور آدمی حیوان بنجائے اور جب بذاتہ قبح ثابت ہوئی اور قبح بذاتہ سے حکم شرعی مرتب نہین ہوتا اسلیے کہ ایسا امر جو بذاتہ قبیح ہو اس قابل نہین ہو سکتا جسکا شرع مین کچھ اعتبار کیا جائے اور جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا تو جاننا چاہیے کہ کسی کے مال پر قبضہ اور غلبہ افعال حسیہ سے ہی اور شرع مین یہ امر ممنوع ہی پس یہ غلبہ اور قبضہ قبیح لعینہ ہوا اور حکم شرعی یعنی قابض کا مالک ہو جانا اس سے ثابت نہوگا پس جو مال کفار نے مسلمانون سے چھین لیا اسپر شرعا حکم ملک دینا خلاف اصول ہوا) اور ہم اسکا جواب یون دیتے ہین کہ کفار ایسے مال پر مسلط ہوئے ہین جسے اپنے گمان مین غیر محفوظ اور مباح سمجھے ہین اور ہمکو یہ اختیار نہین کہ ہم انکو اس خیال مین کہ وہ ہمارا مال مباح جانتے ہین الزام دین پس نہی شرعی دنیا کے معاملات مین ساقط ہو جائیگی اسلیے کہ عصمت تب ہی تک ثابت ہی جب تک ہمارا مال ہماری ملک مین محفوظ موجود ہی کیونکہ ہمکو ہمارے ملک مین اُس مال سے نفع اُٹھانے کی قدرت یقینا ہی پھر جب وہ مال دار کفر مین چلا گیا اور احراز اسکا دار اسلام مین نرہا عصمت ساقط ہو گئی (اور بعد سقوط عصمت قابض مالک سمجھا جائیگا) اور ایسے نظائر اور بھی موجود ہین مثلاً ایسے کافر نے جسکے مذہب مین عدت کوئی شی نہین کسی عورت سے جسکا شوہر ابھی مرا ہی یا ابھی اُس نے اسے چھوڑ دیا ہی اپنی طور پر نکاح کر لیا پھر اولاد پیدا ہوئی اور یہ اولاد اپنے باپ کی وارث بھی ہوگی اور جو مال میراث مین پایا اُسے ہمارے ہاتھ بیچا تو کیا اس خیال سے کہ یہ ولد الزنا ہی اور زانی کا مال زانیہ میراث مین مل سکتا ہی نہ یہ اسکا مالک ہو سکتا ہی پس غاصب سے خریدنا ناجائز ہی ہم اس بیع کو ناجائز قرار دے سکتے ہین ایسا نہین ہی ہم اور وہ مالک نہونگے ہمارے آزاد مردان اور عورتون کے اور ہمارے مدبر غلام کے اور ہماری ام ولد کے اور مکاتب کے اور ہمارے بھاگے ہوئے غلام کے اگرچہ اُسے پکڑ لین ش یہ جو کہا کہ اگرچہ اُسے پکڑ لین اسلیے کہا کہ اختلاف اُس صورت مین ہی کہ وہ پکڑ لین اور مغلوب بنائین اور محبوس کر لین (اور اگر ایسا نہو تو بلا خلاف مالک نہونگے) پس ان صورتون مین (یعنی اخذ وقید مین) ابو حنیفہ کے نزدیک کفار مالک نہونگے صاحبین کا اسمین اختلاف ہی لیکن اگر جبرا اُسے دبا کر لین تو باتفاق مالک نہونگے صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ غلام کا معصوم ہونا بوجہ حق مولی تھا اور وہ حق زائل ہو گیا (جبکہ اُسکے قبضہ دار دار اسلام سے باہر ہو گیا) لہٰذا وہ مباح ہو گیا اور کفار کے قبضہ مین آ گیا (اور اسکے لوازمات سے مملوک ہو جانا ہی) اور امام کا جواب یہ ہی کہ جب وہ عصمت کہ مولی کے حق کے سبب سے تھی جاتی رہی

ظهرت عصمته التي قد كانت باعتبار الادمية فصار بمنزلة الاحرار فلا يملكونه م وملك بالغلبة حرهم ش ماهو ملكهم و ومن وجد منا ماله ش اي في يد الغانمين بعد ما غلبنا عليهم ولم يذكر هذا لانه يفهم من قوله م اخذه بلا شيء ان لم يقسم ش اي بين الغانمين م وبالقيمة ان قسم و بالثمن ان شراه منهم تاجر وان اخذ ارش عينه مفقوءة

تو وہ عصمت جو غلام کو آدمی ہونے کی حیثیت سے حاصل تھی عود کر آئی اور وہ مثل آزادون کے ہو گیا پس کفار اسکے مالک نہ ہونگے ف عبارت کتاب سے مفہوم ہوتا ہے کہ غلام بھاگ کر جائے تو اسمین اختلاف ہے مگر جبکہ کفار غلبہ پاکر اسے گرفتار کرلین تو وہ مالک ہو جائینگے اسلیے کہ مملوک جبتک ہمارے قبضہ مین ہے محل ملک ہے پھر جب وہ ہمارے قبضہ سے خارج ہو کر بھاگا تو یہ بھاگنا گو ممنوع ہو مگر ایک طور کی خود سری اور آزادی ضرور حاصل ہوئی اب گرفتار ہو جانے سے مملوک نہوگا بخلاف اسکے کہ مولی کے قبضہ مین تھا پھر کفار اسپر غالب آگئے تو یہ قبضہ اُنکا بحالت مملوکیت ہوا اور موجب ملک ہو گیا اور اسی بنا پر مکاتب و مدبر و ام ولد کو مملوک نہ ٹھہرایا اسلیے کہ انمین من وجہ استحقاق و صلاحیت آزادی کی آگئی ہے اور نفوس و اموال مین فرق یہ ہے کہ اموال باتفاق عقل و نقل محل ملک ہین اور نفوس انسانیہ بالاتفاق محل ملک نہین پھر جب اموال مین مشترک قدیم دیکھا گیا اور بعضے بھی اُنکے مال لیکر اپنے ملک ظاہر کی تو اُنکا ایسا خیال محض غیر معتبر ہو سکیگا اور نفوس کو محل ملک گردانا یہ صرف عذاب ہے انکار اسلام و عدم قبول عبودیت حضرت رب العالمین سے پس یہ وجہ مخصوص ہے اسلام کے لیے اور کچھ ہوا اموال مین اگر ملکیت مانی جائے اور انکا مالک پیدا ہو تو بدون ملک وہ نہین سکتے مگر بحالت اباحت جس سے قابض مالک ہو سکتا اور نفوس انسانیہ بطور خود مالک یعنی آزاد ہین پس عدم ملک انکے لیے مقتضای اصل ہے نہ مقتضی اباحت پس ظاہر ہو گیا فرق ھم اور ہم اُنکے آزادون پر بھی غلبہ سے مالک ہو جاتے ہین اور اسکے بھی مالک ہوتے ہین جو انکی مملوک ہو ف اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالی نے انسان کو اپنی عبودیت کے لیے بنایا اور تمام اشیا کو ان کی پرورش کے لیے انکا مملوک کر دیا پھر جس گروہ انسانی نے اپنے معبود حقیقی کی عبادت سے سرکشی کی اُس درجہ سے گرا دیا گیا اور دوسرے حیوانات مین شریک ہو کر مرتبہ مملوکیت مین آگیا اب آزادی اُنمین اُسی طور کی ہے جیسی حیوانات مین یعنی خواہ ہماری ترحم و اعراض سے خواہ اُنکی زبردستی و قوت سے یا یہ کہ ہم اُنھین پا نہ سکین پس جسپر ہم غالب نہ آئین یا جسے ترحم کے طور پر چھوڑ دین یا جس سے صلح کرلین وہ آزاد عارضی طور پر رہیگا باقی سب مملوک پس بوقت غلبہ و قبضہ ہم مالک ہو جائینگے اور ہماری ملک اصلی اور انکی مملوکیت عارضی ظاہر ہو جائیگی) ھم اور جو کوئی ہم مین سے اپنا مال (جو کفار کے ہاتھ مین چلا گیا تھا) پالے ش یعنی جب ہم پھر کفار پر غالب ہو جائین تو کسی غانم کے پاس اپنا مال دیکھے ھم لے لے اس مال کو بدون کسی شی کے ش بلفظ اگر وہ مال غانمین مین تقسیم نہین ہوا ہے (اسلیے کہ ہنوز مملوک غانمین نہین ہے ھم اور قیمت دیکر لے اگر تقسیم ہو گیا ہے (اسلیے کہ گو ملک کفار مان لی گئی مگر وہ امر ضروری تھا ایک نوع کی ترجیح اور حقیت مالک کی باقی ہے ھم اور اگر کسی سوداگر نے کفار سے خرید لیا ہے تو ثمن دیکر لے لے (ثمن وہ دام جو بائع و مشتری کی رضا سے قرار پائین اور قیمت وہ جو بازار مین ایک شے کا بدل سمجھا جائے ھم اگرچہ اُس نے اُسکی پھوٹی ہوئی آنکھ کا بدلا لے لیا ہو

له اسکو بیہقی اور دارقطنی نے ابن عباس سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس مال مین کہ جس کو دشمن لیجاوین

کتاب الجہاد ۳۴۸

ش ای ان فقئت عینہ فی ید التاجر فاخذ ارشہ فالمالک القدیم یاخذہ منہ بکل الثمن ان شاء ولا یحط من الثمن شیٔ بازاء ما اخذ من الارش م فان اسر عبد فبیع ثم کذا فالمشتری الاول اخذہ من الثانی بثمنہ ثم لسیدہ اخذہ منہ بثمنین وقبل اخذ الاول لا ش عبد اسر من زید فاشتراہ عمرو بمائۃ ثم اسر من عمرو فاشتراہ بکر بمائۃ فعمرو یاخذہ من بکر بمائۃ ثم یاخذہ زید من عمرو بمائتین لانہ قام علی عمرو بمائتین ولو لم یاخذہ عمرو فلیس لزید ان یاخذہ من بکر لان بکرا اشتری عبدا اسر من عمرو بعد ما اشتراہ عمرو فلو اخذہ زید من بکر لضاع الثمن الذی اعطاہ عمرو فلا یاخذہ زید قبل اخذ عمرو م فلو ابق بمتاع فاخذھما الکفار فشراھما منھم رجل اخذ العبد مجانا وغیرہ بالثمن ش لما مر انھم لا یملکون العبد الآبق م وعتق عبد مسلم شراہ مستامن ھھنا وادخل دارھم ش ھذا عند ابی حنیفۃ رح وعندھما لا یعتق لان الواجب ان یجبر فی دارنا علی بیعہ وقد زال.

ش یعنی مسلمان کا غلام کفار پکڑ لیگئے پھر کسی سوداگر نے اُنسے خریدا اور اُسکے پاس غلام کی آنکھ کسی شخص نے پھوڑ ڈالی جسکا عوض سوداگر نے پالیا پھر اُسکا پہلا مالک آیا وہ غلام بعوض ثمن جو تاجر نے ادا کیا ہو خرید سکتا ہے مگر جو مال تاجر نے ارش یعنی بعوض چشم وغیرہ پایا ہے وہ محسوب نہوگا) ش یعنی اگر غلام کی آنکھ سوداگر کی ملک میں پھوڑ ڈالی گئی پھر سوداگر نے اسکا خونبہا لے لیا تو مالک قدیم سوداگر سے پورا ثمن دیکر واپس لے سکتا ہے اگر چاہے اور ثمن سے کچھ بھی کم نہوگا بعوض اُس مال کے جو سوداگر نے آنکھ پھوڑنے کی وجہ سے لیا ہے م پس اگر قید کیا گیا کوئی غلام (مسلمانون کا) پھر بیچا گیا (از جانب کفار) پھر وہ غلام قید ہوگیا پھر کسی اور کے ہاتھ بیچا گیا پس مشتری اول کو حق ہے کہ اُسے مشتری ثانی سے لے لے اُسکے دام دیکر پھر اسکے مولی کو (جسکے پاس سے گرفتار ہوا تھا) حق ہے کہ اس خریدار اول سے دونون ثمن دیکر لے لے (یعنی ایک وہ ثمن جو اس خریدار نے کفار کو دیا تھا اور دوسرا وہ ثمن جو مشتری ثانی کو دیا تھا یہ دونون مالک ادا کرے) م اور مشتری اول کی خریداری سے پہلے نہ لے (یعنی مولی کو حق نہیں کہ مشتری ثانی سے لے بلکہ جب مشتری اول اُس سے لے لے تو یہ مشتری اول سے لے سکتا ہے ورنہ نہ ش ایک غلام ہے جو زید مولے کے پاس سے گرفتار ہوگیا پھر اُسے عمرو نے سو درم کو کفار سے خریدا پھر عمرو کے پاس سے بھی کفار پکڑ لیگئے پھر بکر نے کفار سے خریدا سو درم کو تو عمرو بکر سے سو درم کو لے سکتا ہے پھر زید (جو اصل مولی تھا) عمرو سے دو سو کو لے اسلیئے کہ عمرو کو دو سو مین پڑا ہے اور اگر عمرو اُسے بکر سے نہ لیتا تو زید کو بکر سے لینے کا حق نہوتا اسلیئے کہ بکر نے ایسا غلام خریدا ہے جو عمرو کے پاس سے قید ہوا ہے بعد ازانکہ عمرو نے اُسے کفار سے خریدا تھا پس اگر زید بکر سے لے لے تو وہ ثمن ضائع ہو جائے جو عمرو نے دیا تھا پس زید اس غلام کو نہ لے سکیگا عمرو کے لینے سے پہلے م پھر اگر کوئی غلام کچھ مال لیکر بھاگا ش پھر کفار نے اُسے پکڑ لیا م پھر (کسی نے) غلام اور مال دونون کو کفار سے خریدا غلام مفت لے لیا جائے اور جو غلام کے علاوہ مال وغیرہ تھا اسکے دام دیے جائین جیسا کہ گذرا ش کہ وہ یعنی کفار بھاگے ہوئے غلام کے مالک نہین ہوتے م اور غلام مسلم جسے مستامن نے دار الاسلام مین خریدا ہو اور دار حرب مین لیجائے وہ آزاد ہو جائیگا ش یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک آزاد نہوگا اسلیئے کہ واجب یہ تھا کہ مستامن دار الاسلام ہی مین بیچنے پر مجبور کیا جائے اور اب جبر کا حق نہ رہا اسلیئے

اذ لا ید لنا علیہم فبقی عبدا فی ایدیہم قلنا اذا زالت ولایۃ الجبر اقیم الاعتاق مقامہ تخلیصا للمسلم عن ایدی الکفار م کعبد لہم اسلم ثمہ فجاءنا او ظہرنا علیہم م

## باب المستامن

ھو یشمل مسلما دخل دارھم بامان وکافرا دخل دارنا بامان م لا یتعرض تاجرنا ثمہ لدمہم ومالہم الا اذا اخذ ملکہم مالہ او حبسہ او غیرہ بعلمہ وما اخرجہ ش ای بطریق التعرض ھ ملکہ ملکا حراما فیتصدق بہ ش انما یملکہ لانہ ظفر بمال مباح وانما کان حراما للغدر ھ فان ادانہ حربی ش ای باشر تصرفا اوجب الدین فی ذمۃ التاجر م او ادان حربیا او غصب احدہما من الآخر وجاءا الینا لم یقض لاحدہما بشیء ش لانہ لا ولایۃ لنا علی المستامن

کہ ہمارا قابو کفار پر نہین ہے پس یہ اُنکے ہاتھ مین غلام ہی رہا ہم کہینگے جبکہ ولایت جبر کی زائل ہو گئی تو آزادی کو اسکے قائم مقام ہو گی تاکہ کفار کے ہاتھ سے خلاصی پائے ھ جیسے وہ غلام کہ کفار کا ہو اور دار حرب ہی مین اسلام لائے پھر ہمارے پاس آ جائے یا ہم اُن پر غالب آئین (یعنی جس طرح یہ غلام آزاد ہو جائیگا) ایسے ہی وہ بھی آزاد ہو گا ۔+

## باب المستامن

ش یہ حکم شامل ہے مسلمان کو جو کفار کے ملک مین امان لیکر داخل ہو اور کافر کو جو ہمارے ملک مین امان لیکر داخل ہو م ہمارا تاجر (جو اُنکے ملک مین امان لیکر جائے) دار حرب مین اُنکی جانون اور مالون سے تعرض نکرے (اسلیے کہ عہد و امن کا قائم رکھنا واجب ہے پس کفار کی جانون اور مالون کی اباحت عہد سے باقی نہ رہی) ھ مگر جبکہ اُنکا بادشاہ اسکا مال چھین لے یا اُسے قید کرلے یا کوئی شخص اور ایسا کرے بادشاہ کے علم و اطلاع سے ف یعنی اس صورت مین عہد شکنی اُنکی طرف سے ہوئی اب اسکے ذمہ رعایت باقی نہین جو کچھ کرسکے کرے اور یہ قید کہ اُنکا بادشاہ ایسا کرے یا اُسکے علم سے ایسا کیا جائے اسلیے ہے کہ عام رعایا کی بدعنوانی سے عہد نہین ٹوٹتا پس اگر کسی معمولی آدمی نے ایسا کیا تو اسے بطور انتقام اُسی سے بدلا لینا یا بادشاہ سے چارہ جوئی کرنا جائز ہے اور مراد بادشاہ سے وہ حاکم ہے کہ مستقل ہو یا بادشاہ کی طرف سے معین و مجاز ہو ھ اور جو کچھ دار حرب سے نکال لایا ش یعنی بطریق تعرض (وہ عہد شکنی بجبر و زور یا بمکر و زور) ھ اسکا مالک ہو جائیگا مگر ملک حرام پس چاہیے کہ اُسے خیرات کردے ش اور مالک اسلیے ہو گیا کہ مال مباح پر قابو پالیا اور حرام اسلیے ہے کہ اُسمین فریب ہے ھ پس اسے حربی نے قرض دیا ش یعنی حربی نے کوئی ایسا معاملہ کیا جس سے اسکے ذمہ دین واجب ہوا ھ یا اُسنے حربی کو دین دیا یا اُسنے اُسکا مال غصب کرلیا اور دونون دار اسلام مین آ گئے حاکم اسلام کسی کے حق مین کچھ حکم نکریگا ش اسلیے کہ ہمکو مستامن پر ولایت نہین ہے ف چونکہ بوقت معاملہ وہ دونون دار حرب مین تھے اور قاضی کی ولایت دار حرب مین نہین اور مستامن کے پچھلے افعال پر بھی ہمکو مواخذہ کا حق نہین ہے لہذا کوئی حکم نہ کیا جائیگا اور کہا ابو یوسفؒ نے اگر مسلمان نے قرض لیا تھا تو اُس سے دلوایا جائے اور اگر مسلم نے غصب کرلیا تھا تو حکم نہ کیا جائے اسلیے کہ مسلمان

۳۵۰

م ولو فعل ذلك حربيان وجاءا مستامنين ش لانه لا ولاية لنا عليهما م فان جاءا مسلمين قضي بينهما بالدين لا الغصب ش لان الادانة وقعت صحيحة لتراضيهما بخلاف الغصب لانه لا تراضي ولا عصمة م فان قتل مسلم مستامنا مثله ثمة عمدا او خطاء ودى من ماله وكفر للخطاء ش لانه لم يجب القصاص وقت القتل لتعذر الاستيفاء الا بالمنعة فتجب الدية لوجود العصمة في ماله لا على العاقلة اذ الوجوب عليهم باعتبار النصرة والتقصير في الصيانة الواجبة عليهم وقد سقط ذلك بتباين الدارين م وفي الاسيرين كفر فقط في الخطاء ش ولا يجب شيء الا الكفارة في الخطاء عند ابي حنيفة رح وعندهما تجب الدية في العمد والخطاء لان العصمة لا يبطل بالاسر كما لا تبطل بالاستيمان وله ان الاسير صار تبعا لهم لتقهرهم اياه فيبطل الاحراز فسقط العصمة المقومة وهي ما يجب المال بها عند التعرض

احکام اسلام کا تابع ہے کہ ہمیں ہو اور دین برضا و تعہد ہوتا ہے پس ادائی واجب ہے اور غصب جبر ہوتا ہے اور مسلم کو غصب کا حق دار حرب میں ہے پس ادا واجب نہیں ہے ھم اور ایسا ہی حکم ہے اگر دو حربی باہم ایسا کریں اور ہمارے ملک میں امن لیکر آئیں ش اسلیے کہ ان پر ولایت نہیں ہے ھم پھر اگر وہ دونوں مسلمان ہو کر آئیں تو دین کا فیصلہ کر دیا جائے غصب کا نہیں ش اسلیے کہ معاملہ دین صحیح ہے بوجہ رضای فریقین کے اور غصب میں رضا نہیں اور عصمت دار حرب میں نہ تھی (تو اب فیصلہ نہ بحکم عصمت ہو سکتا ہے نہ بمقتضای رضا ھم پس اگر مسلم مستامن نے اپنی مثل کو مار ڈالا جو مثل اسکے دار حرب میں امن لیکر آیا تھا (یعنی دو مسلمان دار حرب میں امن لیکر گئے پھر ایک نے دوسرے کو مار ڈالا) ھم اور یہ قتل خواہ عمدا ہو یا خطاً دیت ادا کرے قاتل اپنے مال سے (صورت عمد میں) اور کفارہ دے صورت خطا میں ش اسلیے کہ قصاص واجب نہیں ہوا قتل کے وقت کیونکہ استیفای قصاص (یعنی خون کے بدلے خون) متعذر تھا یہ لعدم تو لشکر اور قوت ہی سے ہوتا ہے صرف اسوجہ سے کہ نفس معصوم کو قتل کیا خونبہا واجب ہوگا (اور یہ خونبہا) اسی کے مال میں ہے عاقلہ پر نہیں اسلیے کہ عاقلہ پر دیت اسی لیے واجب ہوتی ہے کہ وہ اسکے مددگار ہیں اور اسکی محافظت سے قاصر رہے جو انپر واجب تھی اور یہ دونوں امر بوجہ تباین دارین کے ساقط ہو گئے ف الحاصل عمد میں قصاص بوجہ عدم ولایت کے نہیں اور عاقلہ بھی بوجہ عدم نصرت و الزام صیانت کے ادای دیت سے سبکدوش ہیں پس دیت قاتل ہی کے مال سے ہے ھم اور دو قیدیوں میں کفارہ دے فقط خطا میں (یعنی اگر دو مسلمان کفار کے ہاتھ میں گرفتار ہو جائیں اور ایک دوسرے کو مار ڈالے تو اگر عمداً قتل کیا تو کچھ نہیں ۔ گناہ باقی رہا اور خطا میں کفارہ دے) ش یعنی سوای کفارہ کے کچھ اور واجب نہوگا صورت خطا میں امام صاحب کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک عمدا اور خطا دونوں میں خونبہا لازم آئیگی اسلیے کہ مقید ہونے سے عصمت نفس باطل نہیں ہوئی جسطرح استیمان سے باطل نہیں ہوتی اور امام کی دلیل یہ ہے کہ قیدی کفار کا تابع بنگیا بوجہ انکے غلبہ کے پس احراز باطل ہو گیا (یعنی جو مال اُسے دیت میں دلایا جائے اُسکا احراز اور مقبوض کرنا باطل ہو گیا) اور اسی وجہ سے ساقط ہو جائیگی وہ عصمت جو مقومہ ہے اور عصمت مقومہ وہ ہے جس پر دست اندازی کرنے سے مال واجب ہو (جسطرح دیت یا ضمان مالی)

فلم تجب الدية لا في العمد ولا في الخطاء لكن العصمة المؤثمة وهي ما يوجب الاثم عند التعرض باقية فيجب الكفارة في الخطاء م ولا يمكن حربي هنا سنة وقيل له ان اقمت هنا سنة او شهرا نضع عليك الجزية فان رجع قبل ذلك ش جزاء الشرط محذوف اي فبها ونعمت م والا فهو ذمي لا يترك ان يرجع ش اي ان لم يرجع قبل المدة المضروبة فهو ذمي واعلم ان من لا مساس له بالعربية يتوهم ان الا للاستثناء ولم يعلم انه كلمتان مع الادغام احدهما في الاخرى م كما لو اشترى ارضا فوضع عليه خراجها ش اي ان اشترى المستامن ارض خراج فوضع عليه خراجها يصير ذميا لانه اذا التزمها التزم المقام في دارنا ولا يصير ذميا بمجرد الشراء لانه ربما يشتري للتجارة م وعليه جزية سنة م من وقت وضع الخراج

پس نہ قتل عمد میں دیت واجب ہوگی نہ قتل خطا میں (اسلیے کہ عصمت جو مال واجب کرتی ہے وہ باقی ہی نہیں ہے) اور باقی رہتی ہے عصمت موثمہ اور عصمت موثمہ وہ ہے جسپر تعرض کرنے سے گناہ لازم آئے پس واجب ہوگا کفارہ قتل خطا میں (اور قتل عمد میں کفارہ تو ہے ہی نہیں اور معاوضہ مالی بھی نہیں ہوسکتا پس کچھ واجب نہوگا) م اور حربی (جو امن لیکر آئے وہ) ایک سال تمام دار اسلام میں رہنے نہ پائے اور اُس سے کہدیا جائے اگر تو یہان ایک سال یا ایک ماہ رہیگا (یہ حد معین کردینا امام کی رای پر ہے مگر ایک سال سے کم ہو اسلیے کہ ایک سال تمام میں ممکن ہے کہ آدمی کامل طور پر ملک کے حالات اور فصول وغیرہ سے آگاہ ہوجائے) تو ہم تجھ پر جزیہ معین کردینگے پس اگر اُس مدت سے پہلے چلا گیا ش جزا اس شرط کی محذوف ہے یعنی بہتر ہے م اور اگر نگیا تو وہ ذمی ہوگیا اُسے نہ چھوڑین کہ دار حرب مین جائے ش یعنی اگر مدت معین سے پہلے گھر نہ جائے تو وہ ذمی ہے ف اس مقام سے ظاہر ہوگیا کہ ذمی پر امام کا حق ہے کہ اُسے دار حرب مین دائمی سکونت سے روکے یہ نہین کہ چاہیے رعایای اسلام بنکر رہے چاہے رعایای کفر کیونکہ امن اور جان بخشی ہماری اسلیے ہے کہ وہ ہمارا ذمی رہے) ش جان تو کہ جسے عربیت سے مس نہین وہم کرتا ہے کہ کلمہ اِلّا (جو متن مین ہے) استثنا کے لیے ہے اور نہین جانتا کہ اِلّا اصل مین اِن لا ہے ایک دوسرے مین مدغم ہو کر اِلّا ہوگیا ف واضح رہے کہ استثنا کے لیے مستثنے منہ کا ہونا ضرور ہے اور یہان مستثنے منہ نہین ہے پس اِلّا استثنا کا نہین ہے بلکہ اِن لا ہے اور اگر مستثنے منہ کو بنائین تو معنی بدل جائینگے یعنی اگر مدت سے زیادہ رہیگا تو ہم جزیہ مقرر کرینگے اور اگر جزیہ نہ رکھینگے تو وہ ذمی ہوجائیگا حالانکہ یہ معنی غلط ہین جزیہ معین کرنا گویا ذمی بنانا ہے اور یہ ذمی اسطرح بنجائیگا) م جیسا کہ اگر وہ کوئی زمین ہمارے ملک کی خریدے اور اُسپر خراج زمین مقرر کیا جائے ش یعنی اگر مستامن کوئی خراجی زمین خریدے پھر اُسکے ذمہ زمین کا خراج مقرر کیا جائے تو مستامن ذمی ہوجائیگا اسلیے کہ جب اُسنے اُس خراج کو لازم کرلیا ہمارے ملک مین رہنا بھی لازم کرلیا اور صرف خریدنے سے ذمی نہوگا کیونکہ بسا اوقات خریدتا ہے تجارت کے لیے (اور اس صورت مین ذمی نہوگا) م اور اُسکے ذمہ جزیہ ایک سال کا ہے اُس وقت سے کہ اُسپر خراج معین کیا جائے (یعنی حساب اسکا وقت وضع خراج سے ہوگا

او نکحت حربیۃ ذمیا ههنا وفی عکسه لا ش ای ان نکح الحربی ذمیة لا یصیر الزوج ذمیا اذ یمکن ان یطاق فیرجع بخلاف
الاول حیث صارت تبعا للزوج م فان رجع المستامن الی داره حل دمه فان اسر او ظهر علیهم فقتل سقط دین کان له علی معصوم
ش ای مسلم او ذمی م واخذ ودیعة له عنده ش ای صار فیا کل ودیعة له عند معصوم فی دارنا م وان مات او قتل بلا غلبة علیهم
فما لورثته ش ای دین کان له علی معصوم وودیعة له عنده وذلک لان الامان باق فی ماله فیرد علیه ان کان حیا

شروع سال سے عائد نہین) م یا کسی حربیہ نے ذمی سے دار اسلام مین نکاح کرلیا تو بھی یہ حربیہ ذمی بنگئی اسلیے کہ بوجہ نکاح دار اسلام اس کا وطن ہوگیا نہ اب اُسے اجازت دی جاسکتی ہی کہ ذمی کو اپنے ساتھ لیجا کر حق دار اسلام کو ضرر پہونچائے اور نہ یہ کہ شوہر سے جدا رہ سکے پس ضرور ہی کہ یہین رہے اور ذمیہ بنے م اور اسکے عکس مین نہین ش یعنی حربی نے ذمیہ سے نکاح کیا تو زوج ذمی نہوگا اسلیے کہ اسے ممکن ہی کہ طلاق دیکر دار حرب مین چلا جائے پھر کبھی کبھی آیا کرے بخلاف شکل اول کے کہ زوجہ زوج کی تابع ہوگئی م پس اگر مستامن اپنے گھر کی طرف پھرے تو اسکا خون حلال ہوجائیگا (یعنی جب مستامن دار حرب مین چلا گیا ہمارے عہد اور امن سے باہر ہوا اب مثل دوسرے حربیون کے اُسکا مال اور خون حلال ہی اور یہ تب ہی کہ وہ دار اسلام سے نکلکر دار حرب مین داخل ہوجائے اور اس سے معلوم ہوا کہ حربی کو ہر بار اجازت لینے کی ضرورت ہی اور یہ تب ہی کہ باہم سلاطین مین معاہدہ صلح ایک مستمر طور پر جاری نہو اور راستے آنے جانے والون اور تاجرون کے لیے عام طور پر کھولے نہ گئے ہون ورنہ ہر بار امن کی ضرورت نہین م پھر اگر وہ حربی مستامن (بعد رجعت دار الحرب) قید کیا جائے یا لشکر اسلام اُنپر غالب آئے اور اُسے قتل کرڈالین تو وہ دین جو اسکا کسی معصوم پر تھا ساقط ہوگیا ش یعنی مسلمان یا ذمی پر م اور اُسکی امانت جو اس مسلم یا ذمی کے پاس ہوتی ہی (یعنی بیت المال مین داخل ہو) ش یعنی ہر وہ امانت فئ ہوگی جو کسی معصوم کے پاس دار اسلام مین ہو (ف) اور امانت اور قرض یا مغصوب وغیرہ مین فرق یہ ہی کہ امانت اصل مین مالک ہی کے قبضہ مین ہوتی ہی اور امین اسکا قائم مقام ہوتا ہی تو جب اُسی کے قبضہ مین یہ مال سمجھا گیا پس کسی ایک کا حق اُس سے متعلق نرہا بلکہ مثل غنیمت کے بیت المال مین داخل ہونا چاہیے جسطرح جبکہ خود اُسی سے چھینا جاتا اور اگر کوئی شخص بطور دین وبدل غصب وغیرہ کے قابض تھا تو اسکا قبضہ بالخصوص مقدم سمجھا جائیگا تو اب دوسرے کا حق اسمین نرہیگا اور درمختار مین ہی کہ رہن راجح قول پر مرتہن کو ملیگا اسلیے کہ بدل ہی اسکے دین کا اور مراد فئ سے غنیمت ہی مگر اسمین خمس نہین اسلیے کہ وہ صرف قوت سے لیا گیا لڑائی اسمین نہین ہوئی اور مصرف خراج مین صرف کیا جائیگا انتہی اور معصوم سے ہر جگہ وہ مال یا جان ہی جسپر بدون حق کے دست اندازی حرام ہی) م اور اگر وہ مر گیا یا مار ڈالا گیا بدون اسکے کہ مسلمان اُنپر غالب آئے ہون (یعنی یہ موت یا قتل اسطور پر نہو کہ مسلمانون نے جہاد کیا اور اُسے قتل کیا ہو بلکہ کسی اور وجہ سے ہو) تو دونون اسکے ورثہ کے لیے ہین ش یعنی جو دین کہ کسی معصوم پر ہو یا اُسکی امانت اُسکے پاس ہو۔ اور یہ اسلیے ہی کہ امان ابھی تک اسکے مال مین باقی ہی (کیونکہ اُسنے ہمارے عہد وامان کے بھروسے پر اپنا مال ہماری ملک مین چھوڑا لیس اسکا بچانا ہمارے ذمہ ہی لیس پھر جائیگا اُسپر اگر وہ زندہ ہو

وعلی ورثتہ ان مات او قتل بلا غلبۃ لکن لو قتل بعد ما ظہرنا علیہم صار مالہ غنیمۃ تبعیتہ م حربی هنا ولہ ثمہ عرس واولاد و ودیعۃ مع معصوم وغیرہ فاسلم هنا ثم ظہر علیہم فکلہ فیٔ ش اما العرس والاولاد الکبار فلعدم التبعیۃ واما غیر ذلک فلانہ لیست فی یدہ فاسلامہ لا یوجب عصمتہ م وان اسلم ثمہ فجاء فظہر علیہم فطفلہ حر مسلم وودیعتہ مع معصوم لہ وغیرہ فیٔ ش فقولہ ودیعتہ مبتدأ مع معصوم صفتہ ولہ خبرہ ای للحربی الذی اسلم م ومن اسلم ثمہ ولہ ورثتہ هنالک فقتلہ مسلم فلا شیٔ علیہ الا الکفارۃ الخطاء ش ای لہ ورثتہ مسلمون فی دار الحرب

اور اُسکے وارثون پر اگر مرگیا یا قتل کر ڈالا گیا بدون غلبۂ اہل اسلام کے لیکن اگر ہمارے غالب ہو جانے کے بعد قتل کیا گیا تو اسکا مال غنیمت ہو گیا اسلیے کہ وہ اپنی قوم اور ملک کا تابع تھا (حاصل یہ ہی کہ جب حربی مستامن ہماری ملک سے نکلکر دار حرب مین چلا گیا ہمارا عہد اُسپر نرہا اور وہ مثل دوسرے حربیون کے ہو گیا لیکن جو مال وغیرہ اُسنے ہمارے ملک مین چھوڑا تھا وہ ہنوز امان اول مین ہی وہ زندہ رہے تو خود لے اور مرجائے تو اُسکے وارث لین اور جب ہم اُن کفار سے لڑین اور اُنپر غالب آئین تو ہم مانین کہ یہ مستامن بھی اُنکے ساتھ اسی لائق تھا یا نہو اُنکا تابع ضرور ہی اسکا مال غنیمت ہو جائیگا جسطرح اگر وہ مال اُسکے پاس ہوتا تو بھی غنیمت ہو جاتا اور ہمارے عہد کا پورا اثر اسی قدر تھا جبتک وہ ہماری ملک مین تھا اُسنے آپکو اس فائدہ سے محروم کر دیا لیکن اگر وہ زندہ ہی تو بسبب امان اول استحقاق باقی ہی) ہم ایک حربی ہماری ملک مین ہی اور دار حرب مین اسکی اولاد اور زوجہ اور کچھ مال امانت ہی کسی معصوم یعنی مسلم یا ذمی یا غیر معصوم یعنی حربی کے پاس پھر وہ حربی ہمارے ملک مین مسلمان ہو گیا پھر اُسکی اولاد اور زوجہ اور امانت پر مسلمان فتحیاب ہو گئے تو یہ سب غنیمت مین ش مگر زوجہ اور اولاد بالغ اسلیے غنیمت مین داخل ہین کہ اُسکے تابع نہین اور اولاد صغیر اور مال اسلیے غنیمت ہے کہ دار حرب مین ہین جہان اُسکا قبضہ نہین (تو یہ مال مسلمانون نے غیر مقبوض مباح طور پر دار حرب مین پایا) اور اسلام اسکا ایسے مال کی عصمت کا موجب نہین ہم اور اگر دار حرب مین مسلمان ہو گیا پھر دار الاسلام مین آیا پھر مسلمان کفار پر غالب آئے تو اُسکا لڑکا نابالغ آزاد ہی مسلمان ہی (اسلیے کہ جب وہ دار حرب مین تھا اور مسلمان ہوا اُسکی نابالغ اولاد اسکے تبع مین مسلمان سمجھی گئی اور مسلمان آزاد ہی مملوک نہین ہو سکتا مگر جبکہ یہ دار اسلام مین آکر مسلمان ہوا تو یہ مسئلہ اتباع دار الحرب کے رہنے والون پر بوجہ انقطاع ولایت جاری نہین ہو سکتا ہم اور جو امانت اسکی کسی معصوم کے پاس ہی وہ اُسی کی ہی اور جو غیر معصوم کے پاس ہو وہ غنیمت ہی (اور مال و اولاد مین فرق یہ ہی کہ اولاد صغیر باپ مسلمان ہو یا مان مسلمان دونون سے جو مسلمان ہو جائے اُسکے تابع سمجھی جاتی ہین اور جب انکا اسلام تسلیم کر لیا گیا اب وہ مزاحمت سے محفوظ ہوگی باپ کہین جائے بخلاف مال کے کہ جبتک وہ مسلمان دار حرب مین ہی اسکا مال اسکے قبضہ مین محفوظ ہی اور جب وہ دار اسلام مین آگیا اُسکا مال بوجہ تباین دارین اسکے قبضہ مین متصور نہوگا اور تبعاً للدار غنیمت سمجھا جائیگا ش مصنف کا قول وَدِيعَةٌ مبتدا ہے اور مع معصوم اسکی صفت ہی اور لہٗ خبر ہی یعنی اُس حربی کے لیے جو اسلام لایا ہم اور جو دار حرب مین مسلمان ہوا اور اُسکے دار حرب مین کچھ وارث ہین پھر اُسے کسی مسلمان نے مار ڈالا تو اسپر کوئی شے نہین ہی مگر کفارہ خطا کا ش یعنی اسکے وارث مسلمان دار حرب مین ہین

۳۵۴　کتاب الجہاد

فان کان القتل عمدا فلا یجب شیء وان کان خطاء لا یجب الا الکفارة وعند الشافعی یجب القصاص فی العمد والدیة فی الخطاء **ص** واخذ الامام دیة مسلم لا ولی له **ش** او مسلم قتل خطاء ولا ولی له **ص** ومستامن اسلم ھھنا من عاقلة قاتله خطاء **ش** ای جاء حربی بامان فاسلم ولا ولی له فقتل خطاء فالامام یاخذ الدیة من عاقلة قاتله **ص** وقتل او اخذ الدیة فی عمد ولا یعفوہ **ش** ای ان کان القتل عمدا فالامام بالخیار اما ان یستوفی القود او یاخذ الدیة لکن لیس له ولایة العفو **ص**

## باب الوظائف

ارض العرب وما اسلم اھله او فتح عنوة وقسم بین جیشنا والبصرة عشریة

پس اگر قتل عمد ہو تو کچھ بھی واجب نہوگا (اسلیے کہ احکام ہمارے دار حرب مین نافذ نہین) اور اگر قتل خطا ہو تو بھی کفارہ کے سوا کچھ واجب نہوگا (کفارہ اسلیے کہ یہ حق اللہ ہو اسکا نفاذ دار حرب و دار اسلام دونون جگہ ہو اور تعلق اسکا دار آخرت سے ہو بخلاف قصاص اور حد کے کہ اسکا تعلق سزای دنیاوی سے ہو اور جاری کرنا اسکا قوت و ولایت پر موقوف ہو جسکے لیے امام و لشکر چاہیے اور یہ امر دار حرب مین نہین) اور شافعی کے نزدیک عمد مین قصاص اور خطا مین دیت واجب ہے **م** اور امام ایسے مقتول مسلم کی دیت لے جسکا کوئی ولی نہین ہو (اور بیت المال مین داخل کرے) **ش** یعنی وہ مسلمان جو خطاءً قتل کیا جائے اور اسکی دیت واجب الادا ہو اور اسکا کوئی ولی نہو تو وہ دیت بیت المال مین داخل ہوگی (یہ ایک عام حکم ہو ضمنًا بیان درج ہوا) **م** اور مستامن جو یہان اسلام لایا (اور خطاءً قتل کیا گیا اور کوئی ولی اسکا نہ تھا تو امام دیت اسکی) اس قاتل کے عاقلہ سے لے **ش** یعنی کوئی حربی امان لیکر یہان آیا اور مسلمان ہوگیا اور کوئی اسکا ولی نہین پھر خطاءً قتل کیا گیا پس امام اسکے قاتل کے عاقلہ سے اسکی دیت لے **م** اور قتل کرے یا خونبہا لے قتل عمد مین اور عفو نکرے **ش** یعنی اس صورت مین اگر قتل عمد ہو تو امام مختار ہو کہ قاتل سے قصاص لے یا خونبہا مگر ولایت عفو کی اُسے نہین (اسلیے کہ ولی عفو کرتا ہو اپنے نفس کو اور امام کا عفو اسکے نفس سے متعلق نہین بلکہ عامہ مسلمین کے حقوق سے متعلق ہو پس یہ اختیار اُسے نہین ہو سکتا)

## باب الوظائف

**ف** اسمین وہ مالی محاصل مذکور ہین جنکا تعلق زمین سے ہو اور یہ اصطلاح شرع مین دو طور پر ہو اول عشر یعنی دہ یک جو پیدا ہو اور یہ حق اللہ اور عبادات مالیہ سے ہو اور مسلمانون کے لیے تخفیف ہو دوم خراج یعنی ایک مقدار محاصل بادشاہ کیطرف سے زمین پر مقرر کر لیا جائے اور یہ ایک صورت تشدد کفار کے لیے ہو اگرچہ کسی حالت مین معاملہ برعکس بھی ہو جائے پھر عشر کے لیے زمینین مخصوص ہین اور خراج کے لیے ایک خاص قسم میان **م** عرب کی تمام زمین اور وہ زمین جسکے مالک مسلمان ہوگئے اور وہ جسے ہمنے بزور فتح کرکے مسلمان مجاہدین پر تقسیم کر دیا ہو اور ملک بصرہ یہ سب عشری ہین **ف** یہ تمام احکام اگرچہ احادیث اور انتظام

٣٥٥

والسواد وما فتح عنوۃ واقر اھلہ علیہ او صالحہم خراجیۃ **ش** ارض العرب ما بین العذیب الی اقصی حجر بالیمن بمہرۃ الی حد الشام وسواد عراق العرب ما بین العذیب الی عقبۃ حلوان ومن الثعلبیۃ ویقال من العلث الی عبادان **م** وموات احیی یعتبر بقربہ وخراج وضعہ عمر رضی اللہ عنہ علی السواد لکل جریب یبلغہ الماء صاع من بر او شعیر ودرھم ولجریب الرطبۃ خمسۃ دراھم ولجریب الکرم او النخل متصلۃ ضعفھا ولما سواہ کزعفران وبستان ما یطیق **ش** الجریب ستون ذراعا فی ستین ذراعا وفی کتب الفقہ ذراع الکرباس سبع قبضات وذراع المساحۃ سبع قبضات واصبع قائم وعند الحساب الذراع اربعۃ وعشرون اصبعا والاصبع ستۃ شعیرات مضموم بطون بعضھا الی بعض

حضرت نبوی وخلفاء راشدین سے ماخوذ ہین تاہم عرب اسلیے عشری ہی کہ عشر مناسب حال اہل اسلام ہی اور زمین عرب مین مشرکین کی اجازت نہین یا اسلام لائے یا قتل ہو اور مکہ اگرچہ بعد فتح وغلبہ تقسیم نہین کیا گیا مگر حضور کے فعل سے بالخصوص عشری ہی اور جو زمین مسلمانون کو بادشاہ اسلام نے دے ڈالی وہ بوجہ ملک مسلم عشری ہونی چاہیے اور بصرہ کے نسبت بھی خلفا کے زمانہ مین عشری کا انتظام رہا ھم اور سواد (یعنی بلاد عراق) اور وہ ملک جو بزور فتح کرکے انہین کے حوالے کردیے گئے یا وہ جو بطور صلح فتح ہوے یہ سب خراجی ہین (اسلیے کہ حضرات خلفا رضی اللہ عنہم کا انتظام انہین ایسا ہی رہا ہی **ش** اور عرب کی زمین (طولا) عذیب سے اس سنگستان کے منتہا تک ہی جو یمن مین بمقام مہرہ ہی (اور عرضا) حدود شام تک ہی اور عراق عرب کا سواد عذیب اور عقبہ حلوان کے درمیان مین ہی (عرضا) اور ثعلبہ سے عبادان تک ہی (طولا) اور کہا جاتا ہی کہ ثعلبہ نہین علث سے عبادان تک ہی (فرمایا جناب استاذ رح نے یہی صحیح ہی) **م** اور جو زمین مردہ آباد کی جائے اسکا اعتبار اسکے قریب ترین زمین آبادیہ ہوگا (فرمایا جناب استاذ رح نے کہ آباد کرنیوالا مسلمان ہی تو اسکے قریب جیسی زمین ہو عشری یا خراجی وہی اسپر معین کیا جائیگا اور آباد کرنے والا ذمی ہی تو خراج مقرر ہوگا **م** اور جو خراج حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہل سواد پر معین فرمایا تھا (وہ یہ تھا) کہ ہر جریب پر جسے پانی پہونچ سکے ایک صاع گیہون کا ہی یا ایک درم اور جو کا ایک صاع (امام جیسا مناسب جانے اور مراد پانی سے یہ ہی کہ زراعت کے قابل ہو) اور ایک جریب پر جہان ترکاری بوئی جائے پانچ درم اور ہر جریب پر جہان انگور ہون یا درخت خرما ہون مگر گنجان اسکا دوچند ہی اور اسکے سوا مثل زعفران اور بستان کے اسقدر ہی جو اُسکے حال کے موافق ہو (اسلیے کہ صحابہ رض سے اسمین کوئی تعیین پائی نہین گئی پس امام مخیر ہے) **ش** اور جریب ساٹھ گز عرض اور ساٹھ گز طول ہی اور کتب فقہ مین ذراع کرباس سات قبضہ کے برابر ہی اور ذراع مساحت سات قبضہ اور ہر قبضہ پر ایک انگوٹھا کھڑا ہوا اور محاسبون کے نزدیک گز جو بیس انگل کا ہی اور انگل چھ جو برابر جو ہر ملے ہون **ف** عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ کرباس یعنی کپڑا ناپنے کا گز سات قبضہ برابر ہی اور مراد قبضہ سے یہ ہی کہ چارون انگلیان بند کرکے مٹھی باندھ لی جائے انگوٹھا اسمین داخل نہین اور بعض کتب فقہ مین چھ قبضہ برابر ہے

م ونصف الخارج غاية الطاقة ونقص ان لم تطق وظيفتها ولا يزاد ان اطاقت عند ابی یوسف رح
وجاز عند محمد رح ولا خراج ان انقطع الماء عن ارضه او غلب عليها او اصاب الزرع آفة ويجب ان عطلها مالكها
ويبقى ان اسلم المالك او شراها مسلم ولا عشر في خارج ارضه ش اى ارض الخراج وهذا عندنا وعند الشافعی رح
يجب ع ويتكرر العشر بتكرر الخارج ش بخلاف الخراج فانه لا يتكرر واعلم ان الخراج نوعان خراج موظف وهو
الوظيفة المعينة التی توضع على الارض كما وضع عمر رضی الله عنه على سواد العراق وخراج المقاسمة كربع الخارج
وخمسه ونحوهما فالذی لا يتكرر هو الموظف اما خراج المقاسمة فهو يتكرر كالعشر ش

اور مساحت کا گز سات قبضہ ہی مگر بعض کے نزدیک یہ ہی کہ بعد سات قبضوں کے ایک سیدھا انگوٹھا کھڑا کر دیا جائے اور بعض کے نزدیک
ہر قبضہ انگوٹھے سمیت آور کہا گیا کہ ہر قبضہ کے ساتھ انگوٹھا ہو مگر بند) م اور انتہا درجہ کی طاقت (یعنی غایت درجہ کا زیادہ
خراج یہ ہی کہ جو پیدا ہوا اسکا آدھا معین کیا جائے اور کم کیا جائے اگر اسقدر طاقت ادا نہو اور نصف سے زیادہ نہ کیا جائے اگرچہ طاقت
ادا بھی ہو سکے یہ ابو یوسف کے نزدیک ہی اور محمد کے نزدیک افزونی بھی جائز ہی اور اگر پانی کا آنا بند ہو گیا یا پانی نے زمین کو ڈبو دیا
یا کھیت پر کوئی آفت آ گئی تو خراج نہیں ہی ف عالمگیری مین ہی کہ اگر آفت ارضی یا سماوی ہو جس پر آدمی کا قابو نہیں
جیسے غرق اور حرق اور اولے وغیرہ تو خراج نہیں ہی اور اگر ایسی آفت ہی جس سے احتراز ہو سکتا ہی تو خراج ساقط نہو گا
اور اسی طرح اگر کوئی آفت بعد کاٹنے کے آئے تو خراج ساقط نہو گا اور کاٹنے سے پہلے ساقط ہو جائیگا) اور خراج واجب ہی
اگر اسکے مالک یعنی صاحب زرع نے اسے بیکار چھوڑ دیا بویا جوتا نہیں (اسلیے کہ اب اسکا قصور ہی وہی ذمہ دار ہی) م اور باقی
رہے (خراج) اگر مالک مسلمان ہو گیا یا کسی مسلمان نے اُسے خرید لیا (تا وظیفہ معینہ نہ بدلے اور عامہ حقوق کو ضرر نہ پہونچے)
م اور جو زمین خراجی ہی اُسکے پیداوار مین عشر نہیں ہی ش یعنی خراجی زمین مین اور یہ ہمارے نزدیک ہی اور شافعی کے نزدیک
عشر اُسپر بھی واجب ہی ف اور دلیل ہماری یہ حدیث ہی لا یجتمع على مسلم خراج وعشر مسلمان کے ذمہ دونون امر جمع نہیں ہو سکتے
خراج اور عشر مگر سند اسکی ضعیف ہی اور اصل یہ ہی سبب ارض نامی ہی مگر عشر مین معنی عبادت و تخفیف ہین اور خراج مین تشدد و عقوبت
اور یہ امر متعلق ہی کفر و اسلام سے معاملات مالیہ پر اسکا مزید اثر نہین پڑ سکتا پس ایک شئی پر دو حق رکھنا خلاف انصاف ہی م اور اگر پیداوار
دو بار ہو تو عشر دو بار لیا جائے ش بخلاف خراج کے اسلیے کہ وہ مکرر نہیں ہوتا ف اور فرق یہ ہی کہ عشر پیداوار پر ہی ایکبار ہو یا دو بار
اور خراج زمین پر ہے اور زمین مکرر نہیں ہوتی ش اور جان تو کہ خراج دو نوع کے ہین خراج موظف اور وہ ایک مقدار معین ہے
جو زمین پر مقرر کی جاتی ہی جیسا کہ عمر رضی اللہ عنہ نے سواد عراق پر معین فرمایا اور دوسرا خراج مقاسمہ ہے جیسے خارج کا
ربع یا خمس وغیرہ (جسے ہمارے عرف مین بٹائی کہتے ہین) تو یہ مثل عشر کے مکرر ہوتا ہے اور موظف مکرر نہیں ہوتا

۳۵۷

## فصل الجزیۃ

اعلم ان الجزیۃ نوعان جزیۃ وضعت بالتراضی فتقدر بحسب ما یقع علیہ الاتفاق وجزیۃ یبتدا الامام وضعہا اذا غلب علیہم م واقرھم علی املاکھم توضع علی کتابی ومجوسی ووثنی عجمی ظاھر غناہ ش فی خلاف العنایۃ وما وضعت بصلح لا تغیر وحین غلبوا واقروا علی املاکھم توضع علی کتابی ومجوسی ووثنی عجمی ظاھر غناہ ش فی خلاف العنایۃ م فی کل سنۃ ثمانیۃ واربعون درھما ش یاخذ فی کل شھر اربعۃ دراھم م وعلی المتوسط نصفہا وعلی فقیر ذلک لا توضع علیہ غیرہ م لکل سنۃ ثمانیۃ واربعون درھما ش یاخذ فی کل شھر اربعۃ دراھم م وعلی المتوسط نصفہا وعلی فقیر یکسب ربعہا ش وعند الشافعی یوضع علی کل حالم وحالمۃ دینار الفقیر والغنی سواء م لا علی وثنی عربی فان ظھر علیہ

## فصل الجزیہ

ش جان تو کہ جزیے دو قسم کے ہین ایک تو جزیہ وہ ہی جو بتراضی مقرر کیا گیا ہو وہ بقدر قرارداد ہوگا اور ایک جزیہ وہ ہی جسے امام بوقت فتح وغلبہ کفار پر رکھے م جو جزیہ صلح سے معین کیا جائے وہ متغیر نہوگا اور جب مسلمان کفار پر غالب آگئے اور انکو انکی املاک پر چھوڑ دیا تو اُس کتابی اور مجوسی اور بت پرست عجمی پر جسکا غنی ہونا ظاہر ہوا اڑتالیس درم سالانہ ہین ہر مہینے مین چار درم اُس سے لیے جائین ف قرآن مین نازل ہوا حتّٰی یُعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرون اہل کتاب کے حق مین ارشاد ہوا کہ انسے لڑو یہان تک کہ عاجز ہوکر جزیہ بحالت ذلت وخواری ادا کرین پس اہل کتاب سے جزیہ قبول کرنا بالاتفاق ثابت ہے مجوسی یعنی آتش پرست گویہ آگ کو پوجتے ہین تاہم انسے بھی جزیہ احادیث سے ثابت ہوا اور اسی پر خلفای راشدین کار بند رہے یہانتک تو اتفاق ہی مگر بت پرستون سے جزیہ کا قبول کرنا (اسمین امام شافعی نے اختلاف کیا) اور ہمارا جواب یہ ہی کہ جب آتش پرستون سے جزیہ بحکم حدیث لیا گیا تو دوسرے بت پرستون سے نہ لینے کی کوئی وجہ نہین ہی حالانکہ مجوس اہل کتاب سے نہین اور غنا سے مراد مال کثیر ہے م اور متوسطین سے اسکا نصف (یعنی چوبیس درم سالانہ) لیا جائے ف عالمگیری مین ہی کہ غنی وہ جسکے پاس دس ہزار درم سے زیادہ مال ہو اور متوسط جسکے پاس دوسو سے دس ہزار درم تک ہو اور دوسو سے کم کا مالک فقیر ہی اور ایک قول یہ ہی کہ شہر کے عرف پر اعتماد کیا جائے پس غنی وہ ہی جسے وہ امیر جانتے ہون اور فقیر وہ جسے محتاج جانین اور متوسط اسکے بین بین ہی مگر میرے نزدیک دوسو درم سے کم کے مالک کو شرع نے فقیر قرار دیا ہی اگر کسی بلد مین سو درم کا مالک فقیر سمجھا جائے تو یہ عرف معتبر ہوگا اور ایسے ہی دوسو درم کا مالک شرعاً فقیر نہین اسے متوسط نہ جاننا جائز نہین البتہ غنی اور بڑا مالدار قرار دینا عرف پر ہو سکتا ہی) اور محتاج سے جو کمائی کے قابل ہی اسکا ربع (یعنی ۱۲ درم سالانہ) لیا جائے ش اور شافعی کے نزدیک ہر بالغ مرد اور عورت پر ایک دینار معین کیا جائے اور اسمین فقیر وغنی برابر ہین ف اور دلیل انکی حدیث معاذ بن جبل کی ہی کہ جب انکو حضور نے یمن کی طرف بھیجا تو فرمایا کہ ہر بالغ اور بالغہ سے ایک دینار لو اور جواب ہمارا یہ ہی کہ یہ جزیہ صلح ہی اسی لیے مرد اور زن دونون سے لینے کا حکم دیا حالانکہ عورتون پر جزیہ نہین ہی (عمدہ) م اور نہین جزیہ ہی عربی بت پرست پر (یعنی عربی خواہ ایمان لاے یا مارا جاے جزیہ لیکر اسے زندہ چھوڑنا جائز نہین) م پس اگر عربی بت پرست مسلمان پر غالب آ جائین

نعم سبي طفله فيء لا مرتد ولا يقبل منهما ش اي من الوثني العربي والمرتد م الا الاسلام او السيف ش وعند الشافعي يسترق
مشركو العرب م ولا على راهب لا يخالط ش وعند ابي يوسف وهو رواية محمد عن ابي حنيفة يوضع ان كان قادرا على العمل م
وصبي وامرأة ومملوك واعمى وزمن ش وعند ابي يوسف تجب اذا كان لهم مال م وفقير لا يكتسب ش وعند الشافعي تجب م
وتسقط بالموت والاسلام ش خلافا للشافعي فيهما م وتتداخل بالتكرر ش هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما م ولا يحدث
بيعة وكنيسة هنا ولهم اعادة المنهدمة ويميز الذمي منا في زيه ومركبه وسرجه وسلاحه

تو انکے لڑکے اور زوجہ سب غنیمت ہین اور نہ قبول کیا جائے جزیہ مرتد سے مگر اسلام یا قتل ش اور امام شافعی کے نزدیک
مشرکین عرب قید کرکے غلام بنائے جائین م نہین جزیہ ایسے راہب پر جو آدمیون سے میل جول نہین رکھتا ش اور ابو یوسف
کے نزدیک اور یہی روایت محمد کی بھی ابو حنیفہ سے ہی کہ راہب پر بھی جزیہ رکھا جائے اگر کسب و عمل پر قادر ہو م اور (نہین جزیہ ہی)
بچہ پر اور عورت پر اور مملوک پر اور اندھے پر اور اپاہج پر ش اور ابو یوسف کے نزدیک اگر انکے پاس مال ہو تو جزیہ واجب ہوگا اور (جزیہ نہین)
ایسے فقیر پر جو کماتا نہین ش امام شافعی کے نزدیک واجب ہی م اور جزیہ موت اور اسلام سے ساقط ہوجاتا ہی (یعنی جو رقم جزیہ ذمی
کے ذمہ ہی وہ مرگیا تو اسکے وارثون سے نہ مانگی جائے اور خود مسلمان ہوگیا تو اس سے طلب نہ کیجائیگی) ش اور اسمین امام شافعی کا
اختلاف ہی م اور متداخل ہوجاتا ہی مکرر ہوجانے سے ف یعنی ایک سال گذر گیا اور جزیہ نہ لیا گیا دوسرا سال آیا تو اب ایک ہی جزیہ
کافی ہی دو جزیے نہ لیے جائین) ش یہ امام کے نزدیک ہی صاحبین کا اسمین اختلاف ہی م اور (ذمی) نہ بنانے پائے بیعہ اور کنیسہ
دار اسلام مین اور یہ حق ہی کہ جو کنیسہ گر گیا ہو اُسے مرمت کرلے ف بیعہ معبد نصاری کنیسہ معبد یہود اور دوسرے مشرکین کے معابد
بدرجۂ اولی اس ممانعت مین داخل ہین اور کہا بعض نے کہ ماورای امصار بلاد کے قریات و دیہات مین نیا معبد بنا سکتے ہین مگر
ردمحتار مین ہی کہ نہین جائز کسی مفتی کو کہ ایسا فتوے دے اور اگر کسی نے فتوی دیدیا تو نہ مانا جائے اور وہ روکدیا جائے کہ آیندہ
سے فتوی نہ دیا کرے اور یہ اختلاف ہی بھی تو دوسرے بلاد مین مگر عرب مکرم مین تو جائز ہی نہین کہ دوسرا معبد بنایا جائے بلکہ
جائز ہی نہین کہ کوئی معبد وہان باقی چھوڑا جائے اگرچہ قدیم زمانہ کا بھی ہو اسلیے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ عرب
مین دو دین نہ رہینگے اور بلکہ کفار کی سکونت عرب مین جائز نہین۔ اور مرمت بھی انھین کنائس کی جائز ہی جو بحکم امام
گرائے نہ گئے ہون اور یہ اجازت مرمت بھی بحکم امان و عہد ہی مگر جب کنیسہ گر گیا تو اُسے از سر نو بنا لینا بھی اس اجازت مین
داخل ہی م اور فرق رہے ذمیون اور مسلمانون مین (تاکہ سہو سے وہ معاملہ اُنسے نہ برتا جائے جو کافر سے برتنا جائز نہین مثل
تعظیم و دعای استغفار و ترحم و سلام و مصافحہ وغیرہ کے) م اور ہتھیار اور وضع مین (مثل لباس وغیرہ کے یس عمامہ نہ باندھین
اور لباس مختص بہ علما و اشراف نہ پہنین) م اور سواری مین اور زین (یعنی مسلمانون کی سی سواری اور انکے سے زین اور ہتھیار

فلا یرکب خیلا ولا یعمل بسلاح ویظهر الکستیج ش هو خیط غلیظ بقدر الاصبع من الصوف یشده الذمی علی وسطه وهو غیر الزنار من الابریسم م ویرکب علی سرج کالاکاف ویمیز نساؤهم فی الطریق والحمام ویعلم علی دورهم لئلا یستغفر لهم ولئلا یدعو لهم سائل علی موضع لحربنا او لحق بدارهم صار کمرتد فی الحکم الذی یلحق بها لکن لو اسر یسترق والمرتد یقتل لا ان امتنع عن الجزیة او زنا بمسلمة او قتلها او سب النبی عم ش وعند الشافعی سب النبی عم هو نقض العهد م ویؤخذ من مال التغلبی والتغلبیة ضعف زکوتنا ومن مولاه الجزیة والخراج ش خلافا لزفر فانه یؤخذ منه ضعف زکوتنا وهو الخمس فی الاراضی ونصف العشر فی غیرها مما یجب فیه الزکوة

نہون پس) نہ سوار ہووے پائین گھوڑے پر (اور سوار ہون تو عرضًا جیسا کہ ذکر کیا صاحب ردمختار نے کہ عرضًا سوار ہون یعنی ایکطرف دونون پانوٗن لٹکا کر جسطرح یورپین عورتین سوار ہوتی ہین) هم اور نہ باندھنے پائین ہتھیار (اسلیے کہ یہ سب علامات عزت ہین اور نہین ہی عزت مگر اللہ و رسول اور اُنکے ماننے والون کے لیے) هم اور ظاہر کرین کستیج ش کستیج تاگا ہی جو ایک انگل موٹا ہوتا ہی ذمی اُسے کمر پر باندھے اور یہ غیر ہی زنار ابریشمی کا (اور کہا شامی نے کہ نصاری کی کستیج اُنکی ٹوپی ہی سیاہ لبد کی چسپان کی ہوئی) هم اور ایسے زین پر سوار ہون جو مثل خوگیر کے ہین (اور جائز ہی اُنکو حمار و خچر پر سوار ہونا اور بضرورت سوار ہون تو مجامع مین اتر پڑین هم اور اُنکی عورتین راہ اور حمام مین (ہماری عورتون سے) علیحدہ رہین اور اُنکے مکانون پر علامت بنائی جائے تا کہ (کوئی سائل مسلمان سمجھ کر) اُنکے لیے استغفار نکرے (اسلیے کہ استغفار کافر کے لیے ممنوع ہی ہان ایسی دعا کا مضایقہ نہین جسمین اسکے لیے ہدایت مانگی جائے مثلاً اہداہ اللہ اسے راہ راست دکھا اور یہ احکام مذکورہ بالا تب ہین کہ ہم کفار پر بزور شمشیر غالب آجائین اور اُن کو اس تذلل اور بیکسی سے رکھین تا کہ دوسرون کو عبرت ہو اور اُنکو پھر کبھی جرأت نہو سکے لیکن اگر کسی گروہ کفار نے بصلح ہماری اطاعت اختیار کر لی یا بادشاہ اسلام نے کسی مصلحت یا محض نیک نفسی و ترحم سے اُنکو ایسی شرطون سے معاف رکھا یا بعض احکام پر کفایت کرنے کا وعدہ کر لیا تو اُسی کے موافق معاملہ کرنا چاہیے (عالمگیری) هم اور اگر ذمی ہماری لڑائی کے لیے کسی مقام پر مجتمع ہون یا قبضہ کر لین یا دار حرب سے جا ملین تو عہد ذمہ ٹوٹ گیا اور جسطرح مرتد کو بوجہ لحوق دار حرب کے حکم میت مین قرار دیتے ہین یہ بھی ہو جائیگا هم مگر (فرق یہ ہی کہ) اگر ذمی قید کر لیا جائے مملوک بنایا جائیگا اور مرتد کو تو قتل ہی کر ڈالنا چاہیے (اگر وہ پھر توبہ نکرے) هم اور (نقض عہد و امان) نہین ہوتا اگر ذمی جزیہ دینے سے انکار کرے یا کسی مسلمہ سے زنا کرے یا اُسکا بوسہ لے یا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو بُرا کہے ش اور امام شافعی کے نزدیک حضور کو بُرا کہنا نقض ہی ف مگر تادیبا و سیاسۃ قتل اسکا جائز ہی هم اور بنی تغلب کے (جو ایک قوم ہی نصارای عرب سے) بالغون سے مرد ہون یا عورتین ہماری زکوۃ کا دونا یعنی بیسیے ایک اور بنی تغلب کے آزاد کردہ غلامون سے جزیہ اور خراج لیا جائے ش اسمین امام زفر کا اختلاف ہی اُنکے نزدیک اُن آزاد کردہ غلامون سے بھی ہماری زکوۃ کا دونا لیا جائے اور وہ پانچوان حصہ ہی زمین مین اور دوسرے مالون مین بیسوان حصہ ہے

ہ کمولی القرشی **ش** فانہ یوخذ منہ الجزیۃ والخراج فقولہ ع مولی القوم منہم انما یعمل بہ فی حرمۃ الصدقۃ فیجعل مولی الہاشمی کالہاشمی فی ہذا الحکم لان الحرمات یثبت بالشبہات ہ و مصرف الجزیۃ والخراج ومال التغلبی وہدیتہم للامام وما اخذ منہم بلا حرب مصالحنا کسد ثغور وبناء قنطرۃ وجسر **ش** القنطرۃ ما یکون مرکبا والجسر خلافہ مثل ان یسد السفن ہ و کفایۃ العلماء والقضاۃ والعمال ورزق المقاتلۃ وذراریہم

م جسطرح قریشی کے آزاد کردہ غلام سے **ش** اُس سے جزیہ اور خراج لیا جاتا ہی **ف** یہ اپنے مذہب کا بیان ہی کہ جسطرح قریشی کے آزاد کردہ غلام سے جزیہ اور خراج لیا جاتا ہی جبکہ وہ کافر ہو اور یہ لحاظ نہین کیا جاتا ہی کہ قریشی جزیہ اور خراج سے بری ہین بوجہ اسلام ولحضل قرابت رسول علیہ السلام کے اُنکا آزاد کردہ غلام بھی بری ہو ایسے ہی بنی تغلب کے آزاد کردہ سے وہ معاملہ نہین کیا جاتا جو بنی تغلب کیا جاتا ہی **ش** پس قول علیہ السلام کا کہ مولی قوم کا اُسی قوم سے ہی درباب حرمت صدقہ ہی یعنی اگر آزاد کنندہ غنی ہی تو آزاد شدہ بھی غنی سمجھا جائیگا (اور اسکے یہ معنی نہین ہوسکتے کہ جو معاملہ قوم سے کیا جائیگا وہ اُسکے مولے سے بھی کیا جائیگا اسلیے کہ عموم اسکا بالاجماع ومعقول ثابت نہین کہ کفو ہی نہ نسب ہی نہ دین) پس باب حرمت صدقہ مین ہاشمی کا مولی بھی ہاشمی کے مثل قرار پاکر صدقہ لینے سے روکا جائیگا اور وجہ یہ ہی کہ حرمت شبہہ سے ثابت ہو جاتی ہی (تو حرمان اخذ زکوۃ ثابت ہوگی نہ مساوات جزیہ وغیرہ **م** جو مال جزیہ یا خراج یا بنی تغلب سے ملے یا بے لڑے بھڑے ملجائے یا بطور تحفہ و ہدایا امام کے پاس آئے وہ سب مسلمانون کی مصالح اور ضرورتون مین خرچ ہو جیسے سرحدونکا استحکام قنطرہ اور جسر کا اہتمام علما اور قضاۃ اور عمال کا گزارہ مجاہدین اور اُنکے عیال کا رزق **ش** قنطرہ وہ پل جو مستحکم طور پر بنایا جائے اور بار بار ہٹ نہ سکے اور جسر اسکے خلاف جو کشتیون کا بنایا جائے اور ہٹ سکے **ف** واضح رہے کہ مصارف متعلقہ بخلافت چار قسم کے ہین جنکی تصریح کتب فقہ مین ہی مگر ہر قسم کے تحت مین آمدنی اور مصارف کے اقسام کثیرہ داخل ہین اول جانورون کی زکوۃ اور مسلمان سوداگرون کی زکوۃ اموال جسے عاشر گزرگاہون پر لیتا ہی اور عشور پیداوار آورد مصرف اس مال کے زکوۃ مین بنص قرآنی مذکور ہو چکے ہین یعنی فقیر و مسکین اور گلو خلاصی مکاتب۔ اور مدیون اور منقطع الحاج و منقطع الغزاۃ اور مسافر وغیرہ این اور وہ عامل جو صدقہ کے وصول کرنے مین کوشش کرتا رہے **دوم** غنائم اور معادن اور رکاز انکا خمس تین قسم کے مستحقون کو دیا جائے اقارب پیغمبر۔ یتیم مسکین۔ مسافر پس مصرف غنائم مثل عشور و زکوۃ کے ہین مگر تھوڑا فرق ہی ۱ یہ کہ غنیمت کے چار حصے صرف غازیون کو دیے جاتے ہین اور پانچوان حصہ اُن محتاجون کو دیا جائے ۲ یہ کہ عشر و زکوۃ مین بنی ہاشم کا حق نہین وہ اسی خمس سے پائین گے ۳ یہ کہ غنائم وغیرہ مین صرف یتامی و مساکین و مسافر مفلس کا حق ہی دوسرے مصارف اسمین نہین ۴ یہ کہ عشر و زکوۃ مین سوای مسلمان کے کافر کا کچھ حصہ نہین ہی **سوم** خراج۔ جزیہ۔ اور وہ مال جو بے لڑے بھڑے کفار سے ملے بطور تحفہ و ہدایا یا بطور صلح ۔ اور وہ دہ یک جو کفار کے سوداگرون سے راستون پر لیا جائے اور جو مال ذمی لاوارث کا بیت المال مین داخل ہو یہ سب اموال ایسی ضرورتون مین صرف کیے جائین جیسے

کتاب السیر ۳۶۱

مصارف بیت المال

**ومن مات فی نصف السنة حرم من العطاء ش فانه صلة فلا یملک قبل القبض ویسقط بالموت واهل العطاء فی زماننا القاضی والمفتی والمدرس م**

ملک ودین دکافۂ مومنین کا تعلق قوی ہو جیسے تحفظ حدود بنای حصون تیاری آلات حرب ومراکب جنگی اور قتل ناقد مشرکین اور تنخواہ مدرسین وطلبہ علما وواعظین ومحتسبین وحفاظ وقضاۃ اور ایسے آدمیون کی جوکسی امر کے امور دین سے متکفل ہون اور جملہ امور متعلق رفاہ عام مین صرف ہوا کرین چہارم پڑا اگر امال جسکا مالک نملے اور لاوارثون کا مال یا ایسے مقتول کی خونبہا جسکا کوئی وارث نہو یہ مال محتاج مریضون کی دوا اور خوراک اور لاوارثون کے کفن ودفن اور پڑے ملے ہوے لڑکون کی پرورش اور کسی جنایت کے معاوضہ اور ایسے شخص کے نفقہ مین جو کمانے سے عاجز ہو اور کوئی اسکا خبرگیر نہو غرض کہ ایسے ہی تمام ضرورتون مین خرچ کیا جائے اور امام کو چاہیے کہ ان چارون خزانون کے لیے مکان اور حساب علیحدہ رکھے اور جب ایک قسم کے خزانہ مین روپیہ نرہے تو دوسرے سے قرض لے اور جب آئے ادا کردے مگر یہ کہ مصرف دوسرے کا بھی مثل اول ہی کے ہو مثلاً زکوۃ وعشر سے روپیہ قرض لیکر مجاہدین کو جو محتاج تھے دیا تو وہ بوجہ اپنے فقر کے اس خزانہ سے بھی پانے کے مستحق تھے لہذا واپسی نہوگی م اور جو مستحق آدھے ہی سال مین مرگیا وہ اس عطا سے محروم ہوگیا ش اسلیے کہ یہ صلہ ہی قبل قبض اسکا مالک نہوگا اور یہ حق فوت سے ساقط ہوجاتا ہی اور جب خود مالک نہوا تو میراث کیونکر ہوگی ف اس مقام پر کئی امر ہین ۱ یہ کہ ان وظائف کا غیر مستحق ہونا اُسی زمانہ تک تھا کہ مسلمان امور خلافت کو عبادات واجبہ اور فرض کفایہ سمجھکر کرتے تھے اور جب سے ملازمت کا قاعدہ مروج ہوگیا اب وظائف کا مثل اجرت مستحق دمیراث ہونا مسلم ہے جیساکہ علامہ شامی نے کہا کہ جنکو بطور اجرت ماہانہ یا سالانہ ملتا ہی انکا حق ساقط نہین ہوسکتا ۲ یہ کہ جب جملہ عمال خلافت اجیرانہ کام کرتے اور معاوضہ لیتے ہین تو سزاوار ہی کہ غنائم مین بھی اُنکا حصہ نرہے اسلیےکہ وہ عمل للّٰہ تھا اور استحقاق ہی اللّٰہ ہی کی طرف سے اور اب نہ عمل للّٰہ ہی نہ استحقاق واجب اور عجیب ہی کہ متاخرین نے اس مسئلہ پر باوجود کثرت وقوع اور اشد ضرورت کی توجہ مزید نہ فرمائی اگر ہم یہ کہین کہ یہ تمام عمل بالعوض ہی تو لازم آئیگا یہ کہ عمل واجب کا عوض صحیح نہین اور بالضرورۃ حفظ حدود اسلام ودفع فتنہ واجب ہی اور اگر یہ کہا جائے کہ اجرت دوسرے قیود وخدمات کی ہی حفظ حدود اسلام وقتال مشرکین اس سے خارج ہی جیساکہ اذان ودرس وخطبات وغیرہ کے معاوضات مین کہا گیا ہی اور جیساکہ ہمنے اسکی تصریح تسطیر الاقوال مین کی ہی تو لازم آتا ہی کہ غنائم مین ویسا ہی حق غازیون کا باقی رہے اور بیت المال کو وظائف لازمی کا بار اُٹھانا پڑے بہرکیف مقام حل نہین ہوا اور بحث باقی رہی ش اور ہمارے زمانہ مین مستحق عطا قاضی اور مفتی اور مدرس ہین ف یعنی ایسے آدمی عطای بیت المال کے مستحق ہین اور شامی مین ہی کہ اول زمانہ مین جسے کچھ بھی خصوصیت ہوتی وظائف بیت المال سے اُسے مدد دی جاتی تھی مین کہتا ہون اسکی وجہ معقول یہ ہی کہ ابتدای اسلام مین ہر مسلمان اسلامی امور کا انجام دینا اپنے ذمہ واجب جانتا تھا تو انکی ذات کی کفالت بھی بیت المال سے لازم تھی اور اب کوئی کام بدون ملازمت نہین ہوتا پس بیت المال سے اُنکا حصہ بھی نرہا۔

# باب المرتد

من ارتد والعیاذ باللہ عرض علیہ الاسلام وکشفت شبہتہ فان استمہل حبس ثلثۃ ایام فان تاب والا قتل ش ای ان تاب فیہا وان لم یتب قتل ومعنے فیہا ای فبالخصلۃ الحسنۃ اخذ وکلمۃ الا معناہ وان لا ولیست للاستثناء م وہی ش ای التوبۃ م بان یتبرء عن کل دین سوی دین الاسلام او عما انتقل الیہ وقتلہ قبل العرض ترک ندب بلا ضمان ش لانہ یستحق القتل بالارتداد وعند الشافعی یجب ان یمہلہ الامام ثلثۃ ایام ولا یحل قتلہ قبل ذلک م ویزیل ملکہ عن مالہ موقوفا فان اسلم عاد وان مات او قتل ولحق بدارہم وحکم بہ

## باب مرتد کا

ف مرتد وہ ہی جو اسلام کے بعد پھر جائے م جو شخص مرتد ہو گیا اور اللہ کی پناہ (اس فعل سے) اسپر اسلام پیش کیا جائے اور اُسکے شبہے (جو اسلام سے پھرنے کے لیے ہوں) دور کر دیے جائیں ف یہ لازم نہیں کہ عقلی اور نقلی دلیل سے معقول بھی کر دیں اسلیے کہ بسا اوقات عاقل فطین آدمی دعاوی باطلہ پر دلائل قائم کر لیتا ہی اور یہ کہ کبھی کبھی نافہم قائل نہیں ہوتا اور یہ کہ کبھی آدمی ایک خاطر کی دلیل چاہتا ہی جسکا پیش کرنا دشوار بھی ہو جاتا ہی مثلا مرتد کہتا ہی کہ عقلی دلیل سے میرا شبہہ دور کیا جائے یا کسی اور مذہب کی تصدیق سے دعوی اسلام کا حق ثابت کیا جائے اور اسپر ہر عالم کو قدرت ہونا ضرور نہیں پس اسی قدر کافی ہی کہ علمای اسلام اپنی وسعت اور تحقیق تک اُسے سمجھا دیں وہ مانے یا نہ مانے) م پس اگر مرتد قبول اسلام کے لیے مہلت مانگے (کہ میں سوچ سمجھ کر جواب دونگا) تین دن قید رہے پس اگر تین دن میں توبہ کر لے فبہا ورنہ قتل کر ڈالا جائے ش یعنی اگر توبہ کرے تو بہتر ہی اور جو توبہ نکرے تو قتل کیا جائے اور معنی فبہا کے یہ ہیں کہ اُسنے اچھی بات اختیار کی اور کلمہ فالا کے معنی یہ ہیں اور اگر قبول نہ کرے یہ استثنا کے لیے نہیں ہی م اور وہ ش یعنی توبہ (یوں ہی کہ) بیزاری ظاہر کرے ہر دین سے سوای دین اسلام کے یا بیزاری ظاہر کرے اس دین سے جو بعد ترک اسلام اختیار کیا ہی ف صورت اول میں احتیاط مزید ہی اور صورت ثانی میں قدر ضرورت پر کفایت) م اور پہلے اس سے کہ اُسپر اسلام پیش کیا جائے اور اُسکے شبہات کا جواب دیا جائے مار ڈالنا خلاف اولی و ترک امر مستحب ہی اور اُسکی ضمان بھی نہیں ش اسلیے کہ وہ بوجہ مرتد ہونے کے قتل کا مستحق ہو گیا ہی (اور فبہا لیش امر محبوب ہی نہ واجب) اور امام شافعی کے نزدیک واجب ہی کہ اُسے تین دن مہلت دیں اور اُس سے پہلے اُسکا قتل حلال نہیں ف اور وجہ یہ ہی کہ بظاہر مسلمان کا مرتد ہو جانا کسی شبہہ کی وجہ سے ہوگا پس اُسے کچھ مہلت دینا کہ آئین اپنی غلطی پر غور کر کے رجوع کر سکے ضرور ہی اور ہمارے نزدیک یہ ہی کہ اسلام اور اُسکی شہرت اور اُسکی کھلی کھلی خوبیاں ایسی نہیں کہ جنکا ادراک غور و مہلت کا محتاج ہو پس مہلت لازم نہیں م اور ملک مرتد کی اُسکے مال سے زائل ہو جاتی ہی مگر یہ زوال موقوف ہی پس اگر اسلام لے آیا پھر ملک عود کر آئیگا اور اگر خود مر گیا یا قتل کر ڈالا گیا یا دار حرب سے جا ملا اور حاکم نے حکم کر دیا

عتق مدبرہ وام ولدہ وحل دین علیہ **ش** فانہ فی حکم المیت فالدین المؤجل یصیر حالا بموت المدیون وعند الشافعی بقی مالہ موقوفا کما کان **م** وکسب اسلامہ لوارثہ المسلم وکسب ردتہ فیئ **ش** ھذا عند ابی حنیفۃ رح وعندھما کلاھما لوارثہ المسلم وعند الشافعی رح کلاھما فیئ **م** وقضی دین کل حال من کسب تلک **ش** ای دین حال الاسلام یقضی من کسب حال الاسلام ودین حال الردۃ من کسب حال الردۃ **م** وبطل نکاحہ وذبحہ

کر وہ ملحق بدار حرب ہوگیا اُسکے مدبر اور ام ولد آزاد ہوگئے اور جو دین اُسکے ذمہ تھا وہ مثا واجب الادا ہوگیا **ف** دین وہ قرض ہے جو نقد کے عوض نہو بلکہ کسی معاوضہ میں واجب ہوا ہو اور اسمین مدت لازم ہے یعنی قبل مدت دائن مستحق طلب نہین اسلیے کہ مثلا زید نے بکر سے سو من گندم بوعدہ دو ماہ سو روپیہ کو لیے اب زید کو حق ہے کہ دو ماہ تک بکر کو ایک حبہ نہ دے اور بکر اُس سے وجوبا نہین لے سکتا اسلیے کہ مدت مین بھی زید کا حق ہے اور قرض یعنی نقد مین ایسا نہین بلکہ ہر وقت زید مانگ سکتا ہے لیکن جب مدیون مرجائے تو یہ مدت ساقط ہوجاتی ہے دائنین کو مثا لینے کا حق پیدا ہوجاتا ہے لہذا کہا کہ وہ گویا مرگیا اور اسکا دین فوری ہوگیا) **ش** پس وہ حکم میت مین ہے اور دین موعود حالی ہوجاتا ہے مدین کے مرنے سے اور امام شافعی کے نزدیک اُسکا مال جیسا کہ موقوف تھا اب بھی موقوف ہے **م** اور اُسکے اسلام کے زمانہ کی کمائی میراث ہے اُسکے وارث پائین جو مسلمان ہون اور اُسکے ارتداد کی بعد کی کمائی فیئ ہے **ش** یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک دونون زمانون کا مال ورثا ئے مسلم پائین اور شافعی کے نزدیک دونون فیئ یعنی غنیمت ہے **ف** توضیح اسکی یہ ہے کہ مثلا یکم محرم کو ایک شخص مرتد ہوا اور چوتھی محرم کو قتل کیا گیا یا دار حرب مین جا ملا اور اُسکے کچھ مکان تھے جو کرایہ پر تھے اور کچھ جانور تھے جانورون کے بچے ہوے اور مکانون کا کرایہ چار یوم کا حاصل ہوا یہ سب آمدنی اُسکی حالت ردت کی ہے بیت المال مین جائیگی مگر وہ مال جو سلخ ذیحجہ تک اُسکا تھا اسمین اسکے مسلم ورثہ شریک ہین) **م** اور جس حال کا دین ہو اُسی حال کی کمائی سے ادا کیا جائیگا **ش** یعنی دین حالت اسلام کا وہ اسلام کی کمائی سے ادا کیا جائیگا اور دین حال ردت کا ردت کی کمائی سے ادا کیا جائے (مثلا زید مرتد ہوگیا اُسنے ایک مکان بکرایہ عمر سے لیا تھا جسکا کرایہ ایک روپیہ یومیہ تھا اسکے ذمہ ردت سے پہلے دس روپیہ کرایہ کے واجب الادا تھے اور وقت قتل تک تین روپیہ اور ہوے تو دس روپیہ اُسکی اُس کمائی سے دینگے جو اسلام کے وقت کی ہو اور تین اس کمائی سے جو ارتداد کے وقت کی ہو۔ پس اگر مال اسلامی کافی نہو یا مال بوقت ارتداد تو ایک سے دوسرے کو نہ دیا جائیگا اسلیے کہ کمائی وقت ردت کی فیئ ہے جسمین عامہ مسلمین کا حق ہے دائن تب پائے جب مدیون کی ملک ثابت ہولے اور کسب اسلامی میراث ہے اسمین وارثون کا حق ہے وہ دائن کیونکر پائے جو مدیون کی ملک زائل ہونے کے بعد مستحق ہوا **م** اور باطل ہے اسکا نکاح کرنا اور ذبیحہ **ف** اصل یہ ہے کہ مرتد کے لیے کوئی ملت اسلام مین ثابت نہین یعنی اگرچہ وہ نصرانی یا یہودی یا مجوسی بننا چاہے تو بھی اسلام اُسے نصرانی و مجوسی تسلیم نہین کرتا اور یہ اسلیے ہے کہ جسنے ہنوز ذائقہ اسلام نہین چکھا اور نور حق پر اسکی نظر نہین پڑی وہ فی الجملہ

وصح طلاقه واستيلاده ش فانه قد انفسخ النكاح بالردة فتكون المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتد امعا فطلقها فاسلما معا فانه لم ينفسخ النكاح فيقع الطلاق م وتوقف مفاوضته وبيعه وشراءه وهبته واجارته وتدبيره وكتابته ووصيته ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به بطل ش اعلم ان النكاح والذبح باطلان اتفاقا والطلاق والاستيلاد صحيحان اتفاقا والمفاوضة موقوفة اتفاقا والباقي موقوف عند ابي حنيفة رح ونافذ عندهما م فان جاء مسلما قبل الحكم فكانه لم يرتد وان جاء بعده وماله مع ورثته اخذه ولا تقتل مرتدة ش خلافا للشافعي رح

معذور ہی اور کم سے کم اسکی معذوری کا فائدہ یہ ہی کہ بادای جزیہ اسے زندہ رکھین تاکہ شاید پھر کبھی موفق باسلام ہو جائے اور اُسکے معاملات فیما بین کے ایک حد تک جائز جانے جائین تاکہ وہ براحت وامن ہمارے عہد سے فائدہ اُٹھا سکین اور محض جانور نہ سمجھے جائین بخلاف مرتد کے کہ بعد ہدایت کے اندھا ہو گیا اب اُس سے کیا امید ہی اور اسکی حیوانیت مین کیا کلام پس اسلام اسے کسی ملت ومذہب کا آدمی تسلیم نہین کرتا اور نکاح اور ذبح امور دین سے ہین پس اسکی نسبت باطل اور یہ کہ یہ امور متعلقات حیات سے ہین اور ہمارے نزدیک وہ مردہ ہے اور تا بہ امکان اُسکا زندہ رہنے دینا ناجائز) م اور صحیح ہی اسکی طلاق اور اسکا استیلاد ش پس شان یہ ہی کہ نکاح بردت سے منفسخ ہو گیا ہی تو عورت معتدہ ہو گی (اور ایام عدت مین طلاق جائز ہی) پس اگر مرتد نے اُسے طلاق دی طلاق واقع ہو جائیگی اور ایسے ہی جبکہ دونون معًا مرتد ہو گئے پھر اُسے مرتد نے طلاق دی اور پھر دونون معًا مسلمان ہو گئے تو نکاح نہین ٹوٹا پس یہ طلاق واقع ہو جائیگی م اور شرکت مفاوضہ اور بیع اسکی اور خرید اُسکی اور ہبہ اور اجارہ اور تدبیر اور کتابت اور وصیت موقوف ہی اگر اسلام لایا نافذ ہو جائیگی اور اگر مر گیا یا مارا گیا یا دار حرب مین جا ملا اور حاکم نے اُسکے الحاق کا حکم دیدیا باطل ہو گئے ش جان تو کہ نکاح اور ذبح باطل ہین بالاتفاق اور طلاق اور استیلاد صحیح ہین بالاتفاق اور شرکت مفاوضہ موقوف ہی بالاتفاق اور باقی امور موقوف ہین امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور نافذ ہین صاحبین کے نزدیک اور مفاوضہ ایک قسم کی شرکت ہی جسکا ذکر اسی جلد کے آخر مین آتا ہی) م پھر اگر مرتد مسلمان ہو کر آیا قبل اسکے کہ حاکم اسکی موت کا حکم دے تو وہ ایسا ہی گویا مرتد ہی نہوا تھا (اسلیے کہ ہنوز حکم احیا مین ہی) م اور اگر بعد ازان کہ حاکم نے اُسے ملحق باہل حرب بنادیا پھر مسلمان ہو کر آیا اور اسکا مال اُسکے وارثون کے پاس تھا اُنسے لے لے (اور اگر وارثون کے پاس سے مال صرف ہو گیا اب واپسی نہین ہو سکتی اسلیے کہ اُنھون نے بحکم قضا وبحق ثابت تصرف کیا اُنکا تصرف ٹوٹ نہین سکتا) م اور عورت مرتدہ ہو تو قتل نہ کیجائے ش نہین امام شافعی کا خلاف ہی (اُنکی دلیل یہ حدیث ہی کہ جسنے اپنا دین بدلا اُسے قتل کر ڈالو اور ہمارا جواب وہ حدیث ہی جسمین عورتون کے قتل کی ممانعت فرمائی اور یہ ہو سکتا ہی کہ کہا جائے کہ ممانعت قتل نساء کفار کی زنان مرتدہ کے حق مین حجت نہین ہو سکتی اور جواب اسکا یہ ہی کہ اصل قتل مین استعداد قتال ہی اسی لیے مرد کفار کے قتل کیے جاتے ہین اور عورتین قتل نہین کیجاتین کہ وہ جنگ وقتال کی صالح نہین اور اسی لیے اگر عورت مشیر ومعین اہل قتال ہو تو وہ بھی قتل کیجائے پس علت جواز قتل استعداد قتال ہے

م وتحبس حتی تسلم وصح تصرفہا وکسبہا لورثتہا فان ولدت امۃ فادعاہ فہو ابنہ حر یرثہ فی المسلمۃ مطلقا ان مات او لحق بدارھم وکذا فی النصرانیۃ الا اذا جاءت بہ لاکثر من نصف حول منذ ارتد ش قولہ مطلقا ای سواء کان بین الارتداد والولادۃ اقل من ستۃ اشھر او اکثر لان الولد یتبع خیر الابوین دینا فیتبع الام فیکون مسلما والمسلم یرث المرتد ۶ اما اذا کانت الام نصرانیۃ فان کان بین الارتداد والولادۃ اقل من ستۃ اشھر یرث وان کان اکثر من ستۃ اشھر لا یرث لان الولد یتبع الاب ھٰہنا لان الاب یجبر علی الاسلام فیکون اقرب الی الاسلام من النصرانیۃ م وان لحق بمالہ ش ای لحق بدار الحرب مع مالہ م فظہر علیہ فہو فیٔ فان رجع فلحق بمالہ ش ای لحق بدار الحرب بلا مال وحکم القاضی باللحاق ثم رجع ثم لحق بدار الحرب مع مالہ

اور استعداد قتال جسطرح کافرہ سے منتفی ہے مرتدہ سے بھی منتفی ہے مگر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ زنان کفار کا زندہ رکھنا بغرض انتفاع استرقاق ہے اور یہ فائدہ مرتدہ مین مفقود اور اسکا بھی جواب ہوسکتا ہے کہ عورتین نرم دل سریع القبول ہوتی ہین اُنسے امید قوی ہے کہ پھر مسلمان ہوجائین بخلاف مردون کے جنکا شر امید خیر سے بڑھا ہوا ہے) م اور عورت مرتدہ قید رکھی جائے یہانتک کہ اسلام لائے اور صحیح ہین اُسکے تصرفات اور اسکی دونون حالتون کے کسب اُسکے ورثہ کو دیے جائین (یعنی جو تصرفات مذکورہ مرتد کے موقوف تھے مرتدہ کے نافذ وصحیح ہین پس کمائی بھی اُسکے ایام ردت کی بیت المال مین نہ جائے بلکہ جو وارث ہو وہ پائے) م ایک مرتد کی لونڈی جنی اور مرتد نے دعوی کیا کہ یہ میرا لڑکا ہے تو یہ لڑکا اُسکا ہے اور آزاد ہے اُسکا وارث ہوگا (اور یہ اسلیے کہ ارتداد پدر سے اولاد کا نقصان نہو) م اور (یہ حکم ثبوت ارث) اُس لونڈی مین مطلقا ہے جو مسلمہ ہو جب مرد مرتد مرجائے یا دار حرب مین جا ملے (یہ وارث ہوگا) اور کنیز نصرانیہ (اور یہودیہ) مین بھی اگر وہ یوم ارتداد سے چھ ماہ کے اندر جنے یہی حکم ہے ش قول مصنف مطلقا یعنی برابر ہے کہ لونڈی مسلمہ کی جننے اور یوم ارتداد مین چھ ماہ کی مدت ہو یا زیادہ یا کم (لڑکا وارث ہوگا) اسلیے کہ ولد مان باپ سے اسکا تابع قرار دیا جاتا ہے جو دونون مین سے خیر ہو (اور مان بوجہ مسلمہ ہونے کے مرتد سے ضرور خیر ہے) پس لڑکا مسلمان ہوگا اور مسلمان مرتد کے مال کا وارث ہوتا ہے مگر جبکہ مان نصرانیہ ہو تو اگر ارتداد اور ولادت مین چھ مہینہ سے کم مدت ہو لڑکا وارث ہوگا اور زیادہ ہو تو وارث نہوگا اسلیے کہ یہان لڑکا باپ کے تابع ہوگا اور مان کے تابع نہوگا اسلیے کہ باپ اسلام پر مجبور کیا جاتا ہے پس ہوگا اقرب اسلام کی طرف نصرانیہ سے (کہ وہ اسلام پر مجبور نہین کی جاسکتی اب باعتبار قرب وامید اسلام باپ اتباع کا زیادہ مستحق ہے نہ یہ کہ مرتد خیر ہے نصرانیہ یا یہودیہ سے لیکن اسلام اس بچہ کا باتباع دار ثابت ہوجائیگا) م اور اگر مرتد اپنا مال وغیرہ لیکر دار حرب مین چلا گیا ش یعنی دار حرب مین مال سمیت چلا گیا م پھر اسپر اہل اسلام غالب ہوگئے تو اسکا مال فیٔ ہے (اسلیے مال غیر معصوم پر قبضہ پالیا) م پھر اگر مرتد دار اسلام مین آیا اور اپنا مال لیکر دار حرب مین دوبارہ جاملا ش یعنی دار حرب مین پہلے بدون مال کے جاملا اور قاضی اسلام نے حکم دیدیا کہ وہ دار حرب مین جاملا ہے پھر مرتد واپس آیا اور اپنا مال لے کر دار حرب مین چلا گیا

م فظهر عليه فهو لوارثه قبل قسمته **ش** اى قبل قسمته بين الغانمين لان القاضى اذ احكم بلحاقه فكان الوارث كالمالك القديم فكان اولى **م** فان قضى بعبد مرتد لحق لابنه فكاتبه فجاء مسلما فبدلها والولاء للاب **ش** العبد مضاف الى المرتد ولحق صفة للمرتد اى لحق بدار الحرب و لابنه متعلق بقضى فكاتبه اى كاتبه الابن فجاء اى فجاء الاب المرتد وانما كان البدل للاب والولاء له لان الكتابة وقعت جائزة والابن خليفة الاب فاذا جاء الاب مسلما صار الابن كالوكيل من الاب فالبدل له والعتق واقع عنه **م** ومن قتله مرتد خطاء فلحق او قتل فديته فى كسب الاسلام **ش** لان الدية لا تكون على العاقلة لعدم النصرة فتكون فى ماله فعند ابى حنيفة تكون فى كسب الاسلام لان كسب الردة فئ وعندهما فى الكسبين **م** ومن قطع يده عمدا فارتد والعياذ بالله ومات منه اولحق فجاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية فى ماله لوارثه **ش** لان القطع

م پھر اسپر لشکر اسلام غالب آیا تو وہ مال اُسکے وارثون کا ہے جب تک غنیمت مین تقسیم نہو جائے **ش** یعنی قبل تقسیم مال کے غانمین مین اسلیے کہ جب قاضی نے حکم کردیا کہ وہ دار حرب مین جا ملا پس وارث مثل اصلی مالک کے ہوگیا پس وہی اولی ہوگا (یعنی پہلی مرتبہ جب وہ مال لیکر چلا گیا اور مسلمانون نے فتح پائی اُسکا مال بھی لوٹا تو وہ غنیمت کے ساتھ تقسیم ہو جائیگا اور جب دوسری بار وہ آیا اور اپنا مال لیگیا پھر مسلمانون نے غلبہ پایا تو اس مرتد کا مال غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے اُسکے ورثہ پا سکتے ہین جسطرح کسی مسلمان کا مال جبکہ کفار چھین لین اور وہی مال پھر مجاہدین اُنسے چھینین تو تقسیم سے پہلے اُسکے پرانے مالکون کا حق ہے اور وہی پا جائینگے مگر بعد تقسیم اب بقیمت لے سکتے ہین مفت نہین پا سکتے اسلیے کہ اُنکا حق بھی متعین ہوگیا اور قبل قسمت کسی خاص کا حق نہ تھا اسی طرح یہ مال جو وہ اکر لیگیا کیونکہ اُسکے بھاگ جانے کے بعد اسکا مال اُسکے ورثہ کی ملک ہوگیا تھا اب اُسکا لیجانا ویسا ہی ہے کہ کوئی کافر چھین کر لیجائے پس تقسیم سے پہلے انھین کو ملنا چاہیے **م** پس اگر قاضی نے حکم دیدیا کہ مرتد دار حرب سے جا ملا اور اسکا غلام اُسکے بیٹے کو ملا پھر اُس بیٹے نے غلام کو مکاتب بنایا پھر وہ مرتد مسلمان ہوکر آگیا تو بدل کتابت اور ولا دونون باپ کو (جو مرتد ہوگیا تھا) ملیگی **ش** عبد مرتد کی طرف مضاف ہے (یعنی مرتد کا غلام) اور لحق مرتد کی صفت ہے یعنی دار حرب سے ملحق ہوگیا اور لابنہ فعل قضی کے متعلق ہے اور فکاتبہ کے معنی یعنی بیٹے نے غلام کو مکاتب بنا دیا اور فجاء یعنی پھر مرتد دار اسلام مین واپس آگیا - اور بدل کتابت باپ کو اسلیے دلایا جاتا ہے اور ولا بھی اسی کو ملتی ہے اسلیے کہ کتابت جائز ہوئی اور بیٹا باپ کا جانشین ہے پھر جب باپ آگیا مسلمان ہوکر بیٹا اسکا وکیل ہوگیا تو بدل بھی اسی کا ہے اور عتق بھی اُسی کیطرف سے واقع ہوگا **م** اور جسے مرتد نے کسی کو خطاءً قتل کیا پھر دار حرب سے جا ملا تو اسکی دیت اسلام کے وقت کی کمائی مین ہے **ش** دیت مرتد کے عاقلہ پر نہوگی اسلیے کہ اُنمین اور مرتد مین نصرت نہین تو اُسی کے مال مین ہوگی پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک کسب اسلام سے دیت دلائی جائیگی اسلیے کہ کسب ایام ردت کا غنیمت ہے اور صاحبین کے نزدیک دونون کسبون سے لایا جائے **م** اور جس شخص کا ہاتھ عمداً کاٹا گیا پھر وہ مرتد ہوگیا اور اللہ ارتداد سے بچائے پھر وہ مرگیا (اُسی زخم سے) ہاتھ کاٹنے والا نصف خونبہا کا تاوان اپنے ذاتی مال سے ادا کرے یہ مرتد کے مال مین داخل ہے اُسکے وارثون کو ملیگا **ش** اسلیے کہ قطع

حل محلا معصوما والسرایۃ حلت محلا غیر معصوم فاعتبر القطع لا السرایۃ فیجب نصف الدیۃ وانما تجب فی مالہ لان العمد لا تتحملہ العاقلۃ وانما لا یجب القصاص لوجود الشبہۃ وھو الارتداد وقولہ اولحق ای لحق بدار الحرب فقضی بہ ثم ان اسلم ھھنا فمات ضمن کلھا ش ای فمات من ذلک القطع وانما یجب کل الدیۃ لکونہ معصوما وقت القطع وکذا وقت السرایۃ ھذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح وعند محمد رح یجب النصف ھھنا لان الارتداد اھدر السرایۃ فلا ینقلب بالاسلام الی الضمان م مکاتب ارتد فلحق فاخذ بمالہ فقتل فبدل لھا السید ہ وما بقی لوارثہ زوجان ارتدا فلحقا فولدت ھی ثم الولد

محل معصوم پر واقع ہوا (کیونکہ قبل ارتداد اسکا مال و نفس سب معصوم تھا) اور سرایت نے (یعنی اثر قطع جو موجب ہلاک ہوا) حلول کیا محل غیر معصوم میں پس قطع معتبر ہوا سرایت معتبر نہوئی اور نصف خونبہا واجب ہوا اور قاطع کے مال میں اسلیے دیت واجب ہوئی (عاقلہ پر واجب نہوئی) کہ عمد کا تاوان عاقلہ نہیں اٹھاتے اور قصاص اسلیے واجب نہیں ہوا کہ یہاں شبہہ موجود ہے اور یہ شبہہ ارتداد کا ہے اور مصنف کا قول لحق یعنی ملحق ہوگیا دار حرب سے پس حکم کیا گیا اس لحاق پر ف توضیح مقام یہ ہے کہ دیت قطع ید نصف دیت قتل ہے اور قطع ید ہوا بحالت اسلام وہ دلایا گیا رہا نصف اسلیے نہیں دلایا گیا کہ سرایت زخم جس سے یہ مرگیا بحالت ارتداد ہوا اور اس حالت میں کچھ بھی الزام نہیں اور جب خونبہا لازم ہوا تو ضرور ہے کہ عاقلہ قاطع کے ادا کریں اور یہاں اسی کے مال سے دلایا گیا اسلیے کہ عاقلہ پر عمد کا تاوان لازم نہیں آتا ہے ھ اور اگر دار اسلام ہی میں مرتد (دوبارہ) اسلام لے آیا پھر مرگیا قاطع کل دیت کا ضامن ہوگا ش یعنی پھر مرگیا اس زخم کے صدمہ سے اور نہیں واجب ہوئی پوری دیت مگر اسلیے کہ وہ معصوم تھا وقت قطع کے اور ایسے ہی معصوم تھا وقت اثر زخم کے یہ امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ہے اور امام محمد کے نزدیک اس صورت میں بھی نصف ہی خونبہا واجب ہوگا اسلیے کہ ارتداد نے جرم سرایت کو گرا دیا پس اسلام لانے سے (گرا ہوا جرم) قابل وجوب ضمان نہو جائیگا ھ ایک مکاتب ہے کہ مرتد ہوا پھر دار حرب میں جا ملا پھر اپنے مال سمیت پکڑا گیا اور قتل کیا گیا تو بدل کتابت اسکا اسکے مولی کا ہے اور جو مال بعد بدل کتابت کے بچ رہے اسکے وارثون کو ملیگا ف یہاں دو شبہے ہیں ۱ یہ کہ امام کے نزدیک کسب ایام ردت میراث نہیں ہوتا تو یہاں یہ مال کیونکر وارث پائینگے ۲ یہ کہ مرتد اگر پکڑا جائے یا اسکا مال لوٹا جائے تو وہ غنیمت ہے ورثہ اور مولی کو اس سے کیا تعلق اور جواب یہ ہے کہ جو شئی کسی مسلمان کی کفار کے ہاتھ لگے وہ قبل از تقسیم اسی مالک کی سمجھی جائیگی یہاں تک کہ اگر وہ پالے تو لے سکتا ہے اور مکاتب قبل ادای بدل مملوک ہے ذاتا پس یہ اور جو اسکے پاس ہے وہ مولی کا ہے تو اب مولی اسے گرفتار کرنیوالے سے لے سکتا ہے لیکن مولی کو بدل کتابت سے زیادہ لینے کا حق نہیں پس وہ افزونی بعد ادای بدل کتابت فی نہیں ہو سکتی اسلیے ورثہ پائینگے اور فی تو تب ہوتی ہے کہ بوقت گرفتاری وہ مال ملک مرتد قرار پاتا ھ میاں بی بی دونون مرتد ہوکر دار حرب سے جا ملے پھر بی بی جنی بعد ازان اسکے بیٹے کے لڑکا پیدا ہوا

قطع عليهم فالولدان في دار الاول يجبر على الاسلام لا ولده ش وفي رواية الحسن يجبر ولد الولد ايضا وهذا بناء على ان ولد الولد لا يتبع الجد في الاسلام في ظاهر الرواية ويتبعه في رواية الحسن ح هو وصح ارتداد صبي يعقل واسلامه ويجبر عليه ولا يقتل ان ابى ش هذا عندنا وعند الشافعي وزفر لا يصح ارتداده ولا اسلامه ولنا ان عليا رضي الله عنه اسلم في صباه وصحح النبي عم اسلامه وافتخاره بذلك مشهور حيث قال شعر سبقتكم على الاسلام طرا + غلاما ما بلغت اوان حلمي + هو

پھر لشکر اسلام غالب آیا انپر تو دونوں لڑکے فئ ہیں اور پہلا اسلام پر مجبور کیا جائیگا اسکا ولد مجبور نہ کیا جائیگا ش اور حسن کی روایت میں ہی کہ ولد الولد بھی مجبور کیا جائیگا اور یہ اختلاف اس بنا پر ہی کہ پوتا اسلام میں دادا کا تابع نہیں ہوتا ظاہر روایت میں (اور یہ جبر بوجہ اتباع تھا) اور حسن بن زیاد کی روایت میں تابع ہوتا ہی (پس مجبور ہی کیا جائیگا اور یہ شبہہ نہ کیا جائے کہ تابع ولد صغیر ہوتا ہی حالانکہ ولد اول کا بالغ بلکہ باپ ہونا بصراحت مذکور ہوا اسلیے کہ جب ولد اول نابالغ تھا اسوقت تابع تھا اپنے باپ کا اسلام میں اور وہ اسلام لانے پر مجبور کیا تھا تو یہ بھی مجبور تھا اور حکم اسکے بلوغ سے بدل نہیں سکتا اسلیے کہ گویا ولد اول حکماً مسلمان تھا) ھم اور صحیح ہی مرتد ہو جانا ایسے نابالغ کا جو سمجھتا ہو اور اسکا اسلام لانا بھی صحیح ہی اور مجبور بھی کیا جائیگا اسلام پر اور اگر انکار کرے تو قتل نہ کیا جائیگا ش یہ ہمارے نزدیک ہی اور شافعی اور زفر کے نزدیک اُسکا ارتداد صحیح ہی نہ اسلام اور ہمارے لیے دلیل یہ ہی کہ علی رضی اللہ عنہ اپنے لڑکپن میں اسلام لائے تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُنکے اسلام کو صحیح مان لیا اور حضرت علی کا اس لڑکپن کے اسلام پر افتخار فرمانا مشہور ہی جیسا کہ خود فرمایا شعر سبقتکم علی الاسلام طرا + غلاما ما بلغت اوان حلمی + میں تم سب پر اسلام میں سابق ہوں اُسوقت اسلام لایا کہ بچہ تھا اور بلوغ کے وقت کو نہیں پہونچا تھا۔ ف واضح رہے کہ ارتداد اسلام سے پھر جانا ہی پس ضرور ہی کہ بعد اسکا اسلام پہلے سے ثابت ہو ورنہ کافر ہوگا مرتد نہوگا اور ضروریات دین سے انکار کرے مثلاً حق سبحانہ وتعالی کی توحید یا علم قدرت یا ملائکہ کے وجود یا حضور سرور عالم کی نبوت یا قرآن کے کلام الٰہی ہونے سے یا قیامت کے آنے یا عذاب وعقاب وغیرہ کا منکر ہو اور مختصر یہ ہی کہ حضور اقدس کی تصدیق سے بعضاً یا کلاً انکار کر دے اور یہ شامل ہی جملہ ضروریات دین کو پھر یہ انکار قولی ہو یا فعلی کسی طور پر ہو بلا قصد ہو یا جان بوجھکر بدون قسر عقل تکذیب کی اور یہ قطعاً ارتداد ہی نعوذ باللہ منہا یا تمسخر وہزل یا بے پروائی سے اور یہ بھی ارتداد ہو گو تکذیب قلبی نہو کیونکہ بے ادبی اور گستاخی بھی ایک نوع کی تکذیب ہی (شامی) یا غلطی اور خطا سے ایسا ہو جائے تو کافر نہوگا (بحر) مگر تنبیہ و تادیب ضرور ہی تاکہ آیندہ معود بانہ زنا کی بسر کرے جیسا کہ شامی میں ہی کہ اگر خطاءً اسکی زبان سے کلمہ کفر نکل گیا تو قاضی اسکی تصدیق نکریگا اگرچہ اللہ کے نزدیک وہ کافر نہوگا یعنی بظاہر شرع حکم کفر دیا جائیگا یا بھول کر یا بیہوشی میں یا جبر واکراہ سے ایسا کہا یا کیا یہ عفو ہی لیکن کھلی کھلی باتوں سے جہل عذر نہیں یا ایسے کسی تاویل سے معذور رکھے کہ ایسا ثابت نہیں ہوا یا یہ مراد نہیں ہی اس صورت میں تکفیر ہرگز نہیں ہی۔ اور کہا صاحب تنویر الابصار اور علامہ شامی اور صاحب درمختار وغیرہ نے محققین علما سے جبتک کسی مسلمان کے کلام کو اچھے معنوں پر محمول کرنا ممکن ہو

٣٦٩

یا اسکے کفر مین اختلاف ضعیف بھی ہو یا مسئلہ مین کئی وجوہ ہون اور سب کے سب موجب کفر ہون مگر ایک سے مانع تکفیر ہو تو اسی پر حکم دیا جائے اور ارتداد و تکفیر سے زبان روکی جائے اور کسی مسلمان کے کافر بنا دینے مین جرأت و تعجیل نہ کی جائے۔ اور جہان تک فتاوؤن مین مسائل تکفیر لکھے گئے ہین انسے کبھی تادیب و تہدید مقصود ہی اور کبھی ابظاہر حکم قضا اور کبھی وہ لزوم کفر اور علامت کفر پر محمول کیا گیا ہی اور کبھی یہ فعل اور یہ کلمے دلیل ہین تکذیب کے اور غالبا مفضی ہین کفر کی طرف لیکن حقیقۃ ارتداد اس امر کی سند ہی سے ثابت ہوگا جس سے اسلام معتبر کیا گیا ہی اور وہ تصدیق قلب ہی با اقرار زبان پس تصدیق قلب یا تکذیب پر اطلاع اللہ کے سوا بندون کو نہین ہو سکتی اور اصل مدار اسی پر ہی مگر ظاہر حکم شرع اور یہ آخرت مین بھی ملحوظ ضرور ہوگا اقرار زبانی پر ہی لیکن جسطرح اسلام بدون تصدیق و اقرار نہین ارتداد بھی بدون تکذیب و انکار نہین اور بعض افعال اگرچہ علامات اور دلائل اور خصوصیات کفر و اسلام سے ہین جیسے بت پرستی یا نماز بجماعت مگر حقیقت اسلام یا کفر انسے ثابت نہین ہو سکتی بہرحال مفتی کے لیے حیز تاویل و توقف مین ہی اور ہمارے واسطے احتیاط اور ترک شبہہ و علامت کفر مین اور حاکم اسلام پر تشدد و تہدید مین اسلیے لازم کہ عوام کو جرأت اور دین کھیل نہو جائے واللہ اعلم **مسئلہ** بعض دیہات مین ایسے جاہل بھی بکثرت پائے جاتے ہین جو صرف اسیقدر جانتے ہین کہ ہم مسلمان ہین اور ہمارے باپ دادا مسلمان تھے اور کچھ خبر نہین یہ لوگ کسی درجہ مین ہون مگر اسلام کے وسیع دائرہ سے خارج نہین ہو سکتے اور یہ نافہمی انکی بعض اسباب و وجوہ کے نتائج سے ہی انکا ارتداد یہ ہی کہ صاف طور پر کہین کہ ہم نے اسلام چھوڑ دیا یا ہم یہودی یا نصرانی وغیرہ ہو گئے **مسئلہ** جو مسلمان عوام سے ہو یا خواص میں سے نصرانی یا مجوسی یا یہودی وغیرہ ہو جائے وہ مرتد ہی نہ اسکا ذبیحہ درست نہ اسکی عورت مسلمانون پر حلال نہ انسے وہ معاملہ کرنا جائز ہے جو دوسرے کفار سے کیا جاتا ہے

## باب البغاۃ

**ھم** وہ مسلمان جماعت جو امام کی فرمانبرداری سے خارج ہو جائے (باغی ہی) **ف** باغی بمعنی طالب وجوبا پس امام سے گو امام عادل مراد ہی مگر اس زمانہ مین سلطان ہی جو غالب و متصرف ہو اسلیے کہ وہ خلافت حقہ جو محض بنظر اصلاح امور مسلمین و اجرای احکام دین قائم مقام نبوت تھی کہان پائی جا سکتی ہی پس سلاطین متصرف مراد ہین اور انھین کی اطاعت واجب ہی اور امام کے حکم سے سرتابی کرنیوالے چار طرح پر ہین **اول** وہ جو سر شوریدہ مار کرتا ہو اور کوئی وجہ و تاویل استحقاق خروج و عدم استحقاق سلطان بیان نہ کرتا ہو وہ راہزن ہی اسکے احکام مذکور ہو گئے **دوم** وہ جو کسی ظلم کی وجہ سے خروج کرے اور بادشاہ ظالم ہو اسکی اعانت دو شخص کو اسلیے لازم نہین کہ خروج کی جرأت پیدا نہو اور بنای حکومت مین تخلل واقع نہو اور نہ اسکے مقابلہ مین بادشاہ کی مدد جائز ہے

ن عا مہم الی العود وکشف شبہتہم فان تحیزوا مجتمعین حل لنا قتالہم بدا ش ای انحازوا یعنی مالوا الی فیئۃ من المسلمین لیستعینوا بہم او ابتمعوا اتخذوا حیزا ای مکانا واجتمعوا فیہ حل لنا قتالہم بدأ خلافا للشافعی فان قتل المسلم لا یجوز ابتداء و نحن ندیر الحکم بدلیلہ وہو تعسکرہم واجتماعہم فان صبر الامام الی ان یبدؤا فربما لا یمکن دفع شرہم م و یجہز علی جریحہم ش اجہز علی الجریح ای اتم قتلہ و فیہ خلاف الشافعی ح ایضا م ونتبع مولیہم ان لہم فیئۃ ش ای ان کان لہم فیئۃ و فیہ خلاف الشافعی ح ایضا م ومن لا ف لا ش ای من لا فیئۃ لہ لا یجہز علیہم حال کونہ جریحا و لا نتبعہ حال کونہ مولیا

کہ ظلم پر اعانت جائز نہیں سوم وہ کہ بدعوی استحقاق امامت خروج کرین بعد از انکہ امر امامت باجماع مسلمین منعقد ہو گیا ہو یہ باغی ہین اور اس باب مین انہین کا مذکور ہی فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے وَمَنْ یُّطِعِ الْاَمِیْرَ فَقَدْ اَطَاعَنِیْ متفق علیہ جسنے امیر کی فرمانبرداری کی میری فرمانبرداری کی اور فرمایا فَاِذَا اُمِرَ بِمَعْصِیَۃٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَۃَ جب حاکم گناہ کا حکم کرے تو فرمانبرداری نہین ہی اور فرمایا وَعَلٰی اَنْ لَّا نُنَازِعَ الْاَمْرَ اَہْلَہٗ اِلَّا اَنْ تَرَوْا کُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَکُمْ فِیْہِ مِنَ اللّٰہِ بُرْہَانٌ یعنی صاحب امر سے امر مین مخالفت نکرینگے مگر جب کہ کھلا کھلا کفر دیکھو اور تمھارے پاس اس باب مین اللہ کے پاس سے حجت ہو بہر حال بادشاہ وقت پر خروج عقلا و نقلا ممنوع ہی اور ان مسائل مین اقتدا قول اور فعل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ہی م امام انکو باز آنے کی طرف بلائے اور جو شبہہ انکو ہوا اُسے دور کرے (پھر اگر باز نہ آئین) اور مجتمع ہون (صرف بات چیت ہی نہو) ہمکو حلال ہی اُنسے لڑنا ابتدائً ش اور مراد یہ ہی کہ جب وہ باغی دوسرے مسلمانون کی طرف مائل ہووین کہ اُنسے مدد لین اور کوئی جگہ اپنے اجتماع کے لیے اختیار کی اب ہمکو اُنسے ابتدای جنگ حلال ہی اسمین امام شافعی کا خلاف ہی کہ ابتداءً مسلمان کا قتل جائز نہین ہو ہم کہتے ہین کہ حکم اپنی دلیل پر پھرتا ہی (یعنی جب ایک امر کے دلائل اور علامات بہم ہو جائین تو عند الضرورت سمجھ لیا جاتا ہی کہ وہ امر موجود ہی) اور دلیل انکے قتال کی فراہمی لشکر ہی پس اگر امام صبر کرے اور اُنکی طرف سے ابتدا کا منتظر رہے بسا اوقات دفع غیر ممکن اور مقابلہ مشکل ہو جائیگا ف حاصل یہ ہی کہ صرف گفتگو اور ارادہ پر قتال نہ کیا جائے بلکہ اعراض یا تنبیہ یا تخویف یا تدبیر تفرق وغیرہ کرنا چاہیے اور جب نشان بغاوت متحقق ہو جائے پھر انتظار کی ضرورت نہین مگا اور بعد انتظار دونون طرح امام کو لڑنیکا حق ہی م اور ہم اُنکے زخمی پر بھی حملہ کرینگے ش زخمی پر حملہ کرنے سے مراد اسکا مار ڈالنا ہی اور اسمین اختلاف ہی امام شافعی کا (اور جواب اسی کے مثل ہی کہ زخمی سے یہ خوف ہو سکتا ہی کہ وہ عود کرے اور ہم سے لڑے یا دشمنون کو مدد دے) م اور تعاقب کرینگے اُسکا جو بھاگے اگر اُسکے لیے کوئی جماعت ہی ش یعنی اگر انکی کوئی جماعت ہی (تو ہم بھاگے ہوونکا پیچھا کرینگے کہ پھر مجتمع نہون) اور اسمین بھی امام شافعی کا اختلاف ہی م اور جسکی کوئی جماعت نہین تو پیچھا بھی نہین) ش یعنی جسکے لیے جماعت اور لشکر نہین اُسکے زخمی پر بھی حملہ کرکے قتل نکرین اور نہ بھاگے ہوونکا پیچھا کرینگے

کتاب السیر ۷
۱۷۳

لانہ لا یخاف ان یلحق بالفئۃ فلا ضرورۃ فی قتلہ فلا یقتل لکونہ مسلما **م** ولا تسبی ذریتہم ویحبس مالہم الی ان یتوبوا و نستعمل سلاحہم وخیلہم عند الحاجۃ **ش** خلافا للشافعی رح **م** ولا یجب شیٔ بقتل باغ مثلہ ان ظہر علیہم **ش** لان ولایۃ الامام منقطعۃ عنہم **م** وان غلبوا علی مصر فقتل رجل من اہلہ اٰخر منہ فظہر علیہم قتل بہ **ش** ہذا اذا لم تجر البغاۃ فی ذلک المصر احکامہم **م** لا تنقطع ولایۃ الامام عن ذلک المصر فیجری احکامہ **م** وباغ قتل عادلا مدعیا حقیتہ یرثہ **ش** ہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح وعند ابی یوسف والشافعی رح لا یرث الباغی العادل سواء ادعی حقیتہ اواقر الباغی انہ علی الباطل **م** کعکسہ **ش** کما یرث العادل الباغی

اسلیے کہ اب یہ ڈر نہیں ہے کہ وہ کسی لشکر سے جا ملیگا پس اُسکے قتل کی ضرورت نہیں ہے اور قتل نہ کیا جائیگا اسلیے کہ وہ مسلمان ہے **ف** واضح رہے کہ مراد مصنف کی عدم تعاقب سے یہ ہے کہ خواہ مخواہ قتل کرنا نچاہیے بلکہ آیندہ کے لیے اگر مادۂ بغاوت باقی اور خوف فتنہ پردازی متحقق ہو تو قتل کا مضایقہ نہیں اور اگرچہ تمام مفاسد فنا ہوگئے اب بغاوت ہے نہ قتال البتہ امام کو بصوابدید وقت اختیار ہے کہ سیاستہً وعقوبتہً کچھہ کرے **م** اور جب ہم اُنپر غالب آئیں تو) اُنکے عیال کو قید نکریں اور اُنکے اموال روک رکھیں یہان تک کہ وہ اس جرم سے توبہ کریں اور اگر ہمکو حاجت ہو (یعنی قتال و دفع عدو کی تو) اُنکے ہتھیار اور گھوڑے استعمال مین لائین امام شافعی کے خلاف (وہ فرماتے ہین کہ نفع بدون رضا واذن جائز نہیں اور ہم کہتے ہین کہ علی کرم اللہ وجہہ نے بصرہ مین ہتھیار اپنے لشکر مین تقسیم کردیے) **م** اور اگر کسی باغی نے دوسرے باغی کو مار ڈالا پھر امام اُنپر غالب ہوا تو اس خون کی جزا مین کچھہ بھی واجب نہوگا **ش** اسلیے کہ باغیون سے امام کی ولایت منقطع ہے **م** اور اگر باغی کسی شہر پر غالب آگئے پھر کسی آدمی کو وہان کے مار ڈالا پھر ہم اُنپر غالب آئے تو اُس باغی کو اُسکے قصاص مین قتل کرینگے **ش** یہ تب ہے کہ باغیون نے اس شہر مین اپنے احکام جاری نہ کیے ہون اسوقت تک امام کی ولایت منقطع نہیں ہوتی پس امام کے احکام جاری ہونگے **ف** ۱؎ یہ کہ باغی نے دوسرے باغی کو مار ڈالا چونکہ قاتل و مقتول دونون امام کی ولایت وحمایت سے نکل گئے تھے لہذا اسکی سزا نہ دی جائیگی ۲؎ یہ کہ باغیون نے کسی کو رعایا سے قتل کر ڈالا اب گو باغی اطاعت سے خارج ہوگئے ہین مگر رعایا تو ویسے ہی اطاعت اور امن و حمایت مین باقی ہے اب امام اسکا قصاص ضرور لیگا البتہ اگر باغیون کا بخوبی تسلط ہوگیا اور اُن کے احکام نافذ ہوگئے اور بالضرورت امام کا قبضہ اور حکومت باقی نرہے اب جو کچھہ باغیون نے کیا اسپر امام کو حق نہیں ہے **م** اور ایک باغی نے کسی عادل (یعنی طرفداران امام) کو قتل کر ڈالا اور تھا باغی مدعی اپنی حقیت کا تو اُس مقتول کا وارث ہوگا (اگر اسکا رشتہ دار ہو) **ش** یہ امام ابوحنیفہ اور محمد کے نزدیک ہے اور ابو یوسف اور شافعی کے نزدیک باغی وارث نہوگا کسی عادل کا برابر ہے کہ باغی مدعی اپنی حقیت کا ہو یا کہتا ہو کہ مین ناحق پر ہون **م** اسکے عکس کے مثل **ش** یعنی جسطرح عادل باغی کا وارث ہوتا ہے **ف** بحث مسئلہ میراث مین ہے جو بنص قرآنی ثابت ہے پس امام ابوحنیفہ رح عمل بالقرآن کو تا بہ امکان مقدم کیا ہے اجتہاد و آثار پر جیسا کہ اُنکا داب ہے اور فرمایا کہ میراث درمیان عادل اور باغی کے ثابت ہے اسلیے کہ نصوص مطلقہ کسی معصیت سے متغیر نہیں ہوسکتے مگر یہ کہ باغی اس امر کا مدعی بھی ہو کہ وہ قتال حق پر

۳۷۲

م فان اقرانہ علی الباطل کا شئی لہ ان اقر الباغی انہ علی الباطل لا یرثہ م وبیع السلاح ممن حال ان علم انہ من اھل الفتنۃ کرہ والا فلا

## کتاب اللقیط

م رفعہ لحی وان خیف ھلاکہ یجب کاللقطۃ وھو حر الا بحجۃ رقہ ونفقتہ وجنایتہ فی بیت المال وارثہ لہ لا یوخذ من اخذہ ونسبہ ممن ادعاہ

تو گویا اسکے بیان سے بھی یہ قتل ناحق ہوا اور قتل ناحق موجب حرمان قرار پاچکا ہی اور امام شافعی اور امام ابو یوسف کے نزدیک وہ کچھ دعوی کرے مگر مثل قتل ناحق حرمان متحقق ہو جائیگا رہی تاویل حقیت وہ سقوط ضمان مین چل سکتی ہی میراث مین نہین هم پس اگر باغی نے اقرار کرلیا کہ مین باطل پر ہون تو وارث نہ ہوگا (یعنی امام کے نزدیک بھی جیسا کہ گذرا) هم اور ایسے آدمی کے ہاتھ ہتھیار بیچنا جس کی نسبت معلوم ہو جائے کہ اہل فتنہ سے ہے مکروہ ہے ورنہ نہ +

## کتاب اللقیط

ف لقیط شرعاً نام ہی اُس زندہ بچہ کا جسے اُسکے ولی نے افلاس یا اتہام زنا وغیرہ کے خوف سے پھینکدیا ہو (عالمگیری) اور یہ تعریف شامل ہی اُس بچہ کو بھی جو کسی حادثہ سے گر پڑا یا نہ گر آیا هم ایسے بچہ کا اُٹھالینا مستحب ہی اور اگر یہ خوف ہو کہ نہ اُٹھانے سے شاید ہلاک ہو جائیگا تو واجب ہی ش قہستانی کہا درمختار مین کہ اگر اُسکے ہلاک کا ڈر ہو اور اُسکے سوا اور کوئی نہو تو اُٹھالینا فرض عین ہی اور اگر اور ون کو بھی خبر ہی تو فرض کفایہ ہی اور ایسا ہی حکم ہی جبکہ اندھے کو دیکھے کہ کنوین مین گرتا ہی مین کہتا ہون کہ ہر ایسے مقام پر کہ کسی آدمی کی جان پر بنی ہو اور یہ بدون اپنے خوف شدید کے اُسکے بچانے پر قادر ہو جیسے آگ مین جلنے والا دریا مین ڈوبنے والا یا سونے والا جسکے قریب کوئی موذی جانور مثل مار دکثر دم وگرگ وشیر کے آگیا ہو پس دیکھنے والا اگر بدون اس امر کے کہ اُسکی جان کے ہلاک مین پڑنے کا خوف ہو اُسے بچا سکتا ہی تو وجوباً بچائیگا اور اگر اپنا خوف ہی مالی ہو یا بدنی تو بچانا مستحب وموجب اجر عظیم ہی) هم جسطرح لقطہ یعنی پڑے ہوے مال کا اُٹھالینا واجب ہو جاتا ہی (اسکا حکم آتا ہی) هم اور وہ بچہ آزاد ہو مگر کسی دلیل سے جو اسکی مملوکیت پر قائم ہو (یعنی اصل آدمی مین آزادی ہی اُسی اعتبار سے لسے بھی آزاد سمجھین گے اگر دار اسلام مین ملا ہی مگر یہ کہ کوئی شخص دعوی کرے اور شہادت پیش کرے کہ یہ بچہ اسکا مملوک ہی تو مملوک ہوگا) هم اور اُسکی پرورش وغیرہ کا خرچ اور کوئی جنایت اُس سے ہو تو اسکا تاوان بیت المال کے ذمہ ہی (اور یہ مصارف اُس نوع کے خزانہ پر ہین جہان لاوارثون کے مال جمع ہوتے ہین) هم اور اگر وہ مرجائے تو اُسکی میراث بھی بیت المال مین جائیگی (اگر لاوارث مرے اور اگر اُسنے نکاح کیا یا کسی سے نسب ثابت ہوگیا اب حق بیت المال نرہا هم اور جسنے اُسے اُٹھایا اُس سے دوسرا شخص جبراً نہین لے سکتا (اسلیے کہ اُسکا ہاتھ سابق ہوگیا پس اُسے غیر پر ترجیح ہی اور یہ تب ہی کہ دوسرے سے اسکا تعلق ثابت نہو) هم اور جو اسکے باپ یا مان ہونے کا دعوی کرے اسکی طرف نسب کردیا جائیگا (اسلیے کہ امر ضروری بدون دلیل ثابت ہو جاتا ہی

ولو رجلين او ممن يصف منهما علامة به **ش** اى لوادعى رجلان نسبه فان وصف احدهما علامة فى جسده وكان فى ذلك صادقا فالنسب منه والا فهما سواء ثم عطف على قوله ولو رجلين قوله **م** او عبدا وكان حرا **ش** اى ان كان المدعى عبدا ثبت نسبه منه لكن اللقيط يكون حرا لان الاصل فى دار المسلمين الحرية **م** او ذميا وكان مسلما ان لم يكن فى مقرهم **ش** اى فى مقر الذميين **م** وذميا ان كان فيه **ش** اى كان ذميا ان ادعى نسبه ذمى وقد وجد فى مقر اهل الذمة **م** وما شد عليه له صرف اليه بامر قاض وقيل بدونه

پس نسب امر لابدی ہی تو اگر کوئی دلیل لائے وہ قطعاً مستحق نسب ہی ورنہ بمجرد دعوی نسب ثابت کردیا جائیگا چند انکہ **ھم** اگر دو آدمی بھی دعوی کرین (لیکن اگر) اُن دو سے ایک نے کوئی علامت بیان کی (اور وہ پائی گئی) تو اُس سے نسب ثابت ہو جائیگا **ش** یعنی اگر دو مردون نے دعوی نسب کیا اور ایک نے کوئی علامت بیان کی کہ اُسکے جسم مین ہی اور اس بیان مین سچا نکلا تو اُسی سے نسب ہوگا نہین تو وہ دونون برابر ہین (یہ امر نہین ہی کہ ایسی علامتین شرعاً حجت ہین بلکہ جب بحکم ضرورت نسب ثابت ہو جاتا ہی تو ادنٰے ادنٰے وجہ سے ترجیح مان لیجائیگی گو وہ وجہ دوسرے مقام پر معتبر نہو) **ش** پھر اپنے قول وَلَوْ رَجُلَيْنِ پر اپنا قول معطوف کیا **ھم** یا مدعی غلام ہو اور ہوگا وہ بچہ آزاد **ش** یعنی اگر مدعی عبد ہو تو بھی لڑکا آزاد ہوگا اور نسب غلام کی طرف منسوب ہوگا (اسلیے کہ ثبوت نسب بالضرورت ہی اور ثابت بالضرورت متعدی نہین ہوتا پس بعد تسلیم نسب اثر عبودیت لڑکے پر مرتب نہوگا اسلیے کہ عبد ہونا امر غیر ضروری اور خلاف اصل ہی پس جو امر ضرورت کے لیے معتبر ہی عدم ضرورت کے لیے غالبًا غیر معتبر ہوگا) **ھم** یا مدعی ذمی ہو (مگر وہ بچہ) مسلمان ہوگا اگر نہ پایا گیا ہو ذمیون کے محلہ اور قرارگاہ مین اور ذمی ہوگا اگر پایا جائے اُنکے محلہ اور قریہ مین **ش** یعنی کسی ذمی نے دعوی کیا کہ یہ لڑکا میرا ہی اور پایا بھی گیا ایسی جگہہ جہان ذمی رہتے تھے تو بچہ ذمی ہوگا ورنہ مسلم **ف** عالمگیری مین ہی کہ اسکی چار صورتین ہین **۱** یہ کہ پانے مسلمان اور جگہہ بھی مسلمانون کی ہو تو یہ بچہ مسلمان سمجھا جائیگا **۲** یہ کہ پانے ذمی اور ہو بھی اُنھین کی رہنے کی جگہہ مین تو یہ بچہ ذمی ہوگا **۳** یہ کہ پانے کافر مگر جای بود باش مسلمین مین یا پائے مسلمان جای قرار کفار مین تو ان صورتون مین اختلاف ہی اور اعتبار مکان کا کیا گیا ہی یعنی مکان کفار مین وہ بھی کافر ہی تبعًا اور مکان اہل اسلام مین وہ مسلمان ہی تبعًا (اسلیے کہ غالب حال یہ ہی کہ انھین مین سے کسی کا لڑکا ہوگا لیکن اگر ایسے محلہ مین پایا جائے جہان مسلم و ذمی ملے جلے رہتے ہین تو ظاہر یہی ہی کہ بچہ مسلمان مانا جائے اسلیے کہ جب بچہ دین مین خیر ابوین کا تابع ہوتا ہی تو خیر امکنہ کا بھی تابع ہونا چاہیے واللہ اعلم **ھم** اور جو کچھ اسکے ساتھ بندھا ہوا ہو (یا پہنے ہو) وہ مال اسی بچہ کا ہی (اسلیے کہ ظاہر یہ ہی کہ پھینکنے والے نے اس خیال سے اسکے ساتھ کردیا کہ جو پائے اس مال سے اُسکی خبر گیری کرے) **ھم** اور قاضی کے حکم سے اسپر خرچ کیا جائے اور کہا گیا کہ قاضی کے حکم کی ضرورت نہین (اور یہ اسلیے ہی کہ جب اُسکے ولی نے

وللملتقط قبض هبته وتسليمه في حرفة لا انكاحه وتصرف ماله ولا اجارته في الاصح م

## كتاب اللقطة

هي امانة ان اشهد على اخذه ليردها على ربها ولا ضمن ان جحد المالك اخذه للرد ش اعلم ان الواجد ان قرانه اخذها للنفسه ضمن بالاجماع وان لم يقر بهذا فان اشهد انه اخذه للرد لا يضمن وان لم يشهد ضمن عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح لا يضمن بل القول قوله في انما اخذه للرد والاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه على فقوله ولا ضمن اي ان لم يشهد انه اخذه للرد ضمن م وعرفت في مكان وجدت وفي المجامع مدة لا تطلب بعدها في الصحيح ش قوله وعرفت اي يجب تعريفه والمراد بالتعريف ان ينادي اني وجدت لقطة

مال اُسکے ہمراہ کردیا تو ظاہر یہی غرض تھی کہ اُسپہ خرچ ہو پس یہ صرف بامر سلطی یا بامر ولی ہی اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہی کہ یہ مال ضائع اور لاوارث پایا گیا اور ایسے اموال کا مرجع قاضی کی طرف ہی ھم اور جو اُسے پائے اُسے حق ہی کہ اسکے ہبہ پر قبضہ کرے یعنی اگر کوئی اُسے کچھ دے تو یہ اسپر قبضہ کرسکتا ہی ھم اور یہ بھی حق ہی کہ اُسے کوئی پیشہ سکھانے کے لیے بٹھائے مگر اسکا نکاح کرنیکا اُسے حق نہین اور نہ یہ کہ اسکے مال مین تصرف کرے اور نہ یہ کہ اُسے اجارہ مین دے صحیح روایت مین ف یعنی صرف اجارہ مین اختلاف ہی کہا گیا کہ اُسے حق ہی کہ اسکو مزدوری مین دے کیونکہ اسمین تو نفع ہی ضرر نہین مگر صحیح روایت یہ ہی کہ اسکا بھی اُسے حق نہین بلکہ تا عدم بلوغ سلطان اسکا ولی ہی اور بعد بلوغ وہ خود مختار رہی

## کتاب اللقطہ

ف وہ گرا پڑا مال جسکا مالک معلوم نہو ھم پانے والے نے اگر کسی کو گواہ بنالیا کہ مین اس ارادہ سے اُٹھاتا ہون کہ اُسکے مالک کے حوالے کردونگا تو یہ امانت ہی اور اگر گواہ نہ بنالیا اور مالک نے انکار کیا کہ اسنے بغرض رد نہین اُٹھایا تھا تو وہ ضامن ہوگا ش جاننو کہ اگر اُٹھانیوالے نے یہ اقرار کرلیا کہ مین نے اپنے لیے اُٹھایا تھا تو بالاجماع ضامن ہوگا اور اگر اسکا اقرار نکیا پس اگر گواہ بنالیا کہ مین رد و واپسی کے لیے اُٹھاتا ہون ضامن نہوگا اور اگر کسی کو گواہ نہ بنایا ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک ضامن ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک ضامن نہوگا بلکہ قول اُسی پانیوالے کا ہی اس باب مین کہ اُسنے مالک کے حوالے کرنے کے لیے اُٹھایا تھا اور گواہ بنانا یہ ہی کہ کہے لوگو تم جسے سنو کہ اپنا پڑا گرا مال ڈھونڈھتا ہو تو اُسے میرے پاس لے آؤ پس قول مصنف کا فلا ضمن اسکے معنی یہ ہین کہ ضامن ہوگا اگر گواہ نہ بنالیا کہ اُسنے رد کے لیے اُٹھایا ہی (اور مراد ضمان سے یہ ہی کہ اگر وہ مال ضائع ہوجائے تو اُٹھانیوالا مالک کو دے اور امانت سے یہ غرض ہی کہ اگر خود ہلاک وضائع ہو تو اُٹھانیوالا بری الذمہ ہی) ھم اور ایسے مقام پر مشہور کیا جائے جہان سے اُٹھایا تھا اور اُن مقامون پر جہان لوگ بکثرت جمع ہوتے ہون اور اتنے دنون تک کہ اُسکے بعد شاید کوئی طالب ہو اور یہی صحیح ہی ش قول مصنف کا عرفت یعنی واجب ہی کہ پکارا جائے اور مشہور کیا جائے اور مراد تعریف سے یہ ہی کہ پکار دے مین نے ایک پڑی ہوئی چیز پائی ہی

لا ادری مالکھا فلیأت مالکھا ولیصفھا لاردھا علیہ و اختلفوا فی مدۃ التعریف والصحیح انھا غیر مقدرۃ بمدۃ معلومۃ بل ھی مفوضۃ الی رأی الملتقط فیعرفھا الی ان یغلب علی ظنہ انھا لاتطلب بعد ذلک وقدرھا محمد ومالک والشافعی بحول من غیر فصل م سواء اخذت من الحل او الحرم ش ھذا احتراز عن قول الشافعی فانہ یقول لقطۃ الحرم یجب تعریفھا الی ان یجئ صاحبھا م وما لا یبقی الی ان یخاف فسادہ ش ای عرف ما لا یبقی کالاطعمۃ المعدۃ للاکل و بعض الثمار م ثم تصدق فان جاء ربھا واجازہ ولہ اجرہ ش ای ثواب التصدق م او ضمن الاخذ کما فی بھیمۃ وجدت ش ای لا فرق عندنا فی اللقطۃ بین ان یکون بھیمۃ او غیرھا وعند مالک والشافعی اذا وجد بعیرا او بقرۃ فی الصحراء فالترک افضل

جسکا مالک مجھے معلوم نہیں پس چاہیئے کہ اسکا مالک آئے اور اسکا بیان کرے تاکہ مین یہ مال اُسے پھیر دون اور مدت تعریف و تشہیر مین علما مختلف ہو گئے ہین اور صحیح یہی ہو کہ اُسکے لیے مدت معین و مقرر نہین ہو بلکہ پانے والے کی رای پر مفوض ہو پس مشہور کیا کرے یہان تک کہ اُسکے گمان مین غالب ہو کہ اب کوئی اسکا طالب نہ آئیگا اور محمد اور مالک اور شافعی رحمہم اللہ نے ایک سال کی مدت معین کر دی ہو اور کچھ تفصیل نہین کی (مال قلیل و کثیر مین جیسا کہ حدیث مین وارد ہوا عرفھا سنۃ ایک سال تک اسکی تعریف کر) م برابر ہو کہ یہ لقطہ زمین حرم سے اُٹھایا گیا ہو یا زمین حل سے ش یہ احتراز ہو قول امام شافعی سے وہ کہتے ہین کہ لقطہ حرم کی تعریف اسوقت تک کیجائے کہ اسکا مالک آجائے م اور جو چیزین ٹھہر نہین سکتین اُنکا اعلان اتنی مدت تک ہو کہ اُسکے خراب ہو جانے کا ڈر ہو ش یعنی مشہور کیجائین وہ چیزین اسوقت تک کہ باقی رہ سکتی ہین جیسے طعام جو کھانے کے لیے پکایا گیا ہو اور بعض ثمار ف قول مصنف کا الی ان یخاف فسادھا الی کا ما قبل ما بعد مین داخل نہین یعنی اسوقت سے پہلے اعلام موقوف کر دیا جائے کہ اُسکے خراب ہو جانے کا ڈر ہو اور یہ کہ طعام تیار کیا گیا ہو اسلیے کہا کہ گندم وغیرہ کو بھی طعام کہتے ہین اور یہ خراب نہین ہوتے پس مراد طعام سے وہ طعام ہو جو سڑ جا سکے اور بعض اثمار بھی اسی لیے کہا کہ ہر ثمرہ خراب نہین ہوتا) م پھر (یعنی بعد انتظار و اعلان) خیرات کر دے پھر اگر اسکا مالک آئے (چاہیے) جائز رکھے اس تصدق کو اور اُسے اسکا ثواب ہو یا ضامن بنائے اُٹھانیوالے کو ف چونکہ اُٹھانیوالا مختار نہین لہذا اسکا تصدق کر دینا مالک کی طرف سے بدون اُسکی رضا کے مسلم نہین ہو سکتا لہذا مالک کو اختیار ہو مگر اس مقام پر یہ شبہہ ہو سکتا ہو کہ اگر اُٹھانیوالا اس تردد کو پسند نکرے تو کیون بے قصور ضامن بنایا جائے اور جواب یہ ہو کہ ہر آدمی پر دوسرے کا حق اسلام نے واجب کر دیا ہو اور وہ حقوق بوقت عجز و غیبت اور قوی ہو جاتے ہین جیسے کسی کو گرفتار پنجہ قضا دیکھکر تا بہ امکان اُسکے بچانے مین سعی کرنا گواہی دینا وغیرہ ایسے ہی یہ حق بھی ہو اور اُٹھانیوالا کیون نہ قاضی کے حوالے کر دے یا امانۃ رکھے م جیسا کہ جانور مین حکم ہے جبکہ پا لیا جائے ش یعنی ہمارے نزدیک لقطہ مین فرق نہین ہو کہ وہ لقطہ کوئی جانور یا غیر جانور کا مثل اموال کے اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک جبکہ اونٹ یا گائے گمگشتہ جنگل مین پائی جائے تو ترک افضل ہو ف یہ مسئلہ لقطہ اُٹھانے کا ہو ہمارے نزدیک لقطہ جب پیش نظر ہو جائے اُٹھا لینا

م وما انفق علیہا بلا اذن حاکم تبرع وباذنہ دین علی ربہا واجر القاضی ماله منفعۃ وانفق علیہا منه کالابق وما لا منفعۃ له اذن بالانفاق علیہا وشرط الرجوع علی ربہا فی الاصح ان کان ھو الاصلح والا باعہا وامر بحفظ ثمنہا **ش** انما قال فی الاصح لان ھنا روایۃ اخری وھی ان الامر بالانفاق یکفی لولایۃ الرجوع علی صاحبہا

واجب ہے تاکہ مسلمان کا مال اضاعت سے بچے جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا مَنْ وَجَدَ لُقْطَةً فَلْيُشْهِدْ (ابوداود) جو تم میں سے لقطہ پائے اسپر گواہ بنا لے اور گواہی کا وجوب بدون وجوب التقاط نہیں ہے مگر لقطہ حاج کے اٹھانے کی ممانعت مسلم کی روایت میں موجود ہے اور ظاہر یہ سمجھا جاتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک یہ بھی تحریم کے لیے نہیں بلکہ کسی اور امر پر محمول ہے اور جانوروں کے باب میں یہ ہے کہ حدیث میں وارد ہوا کہ اونٹ (اور اسی کے مثل ہے بقر) خود کھائیگا اور پانی پیے گا اور خود اپنا محافظ ہے یہاں تک کہ اسکا مالک اُسے پکڑ لے یعنی خوف اضاعت اسمیں نہیں اور بکری کے حق میں فرمایا کہ یا تو پکڑ لے ورنہ بھیڑیا لیجائیگا پس امام مالک اور امام شافعی اونٹ اور گائے کے ترک کو اس حدیث سے افضل فرماتے ہیں مگر حنفیہ کے نزدیک حدیث میں کوئی ممانعت نہیں ہے البتہ اسقدر ثابت ہو سکتا ہے کہ علت وجوب یعنی خوف اضاعت وہاں نہیں ہے پس وجوب نہوگا لیکن عدم وجوب سے افضلیت ترک ثابت نہیں ہو سکتی اس خیال سے کہ مال غصب میں مزاحمت نہ کیجئے بلکہ پکڑ لینے میں اعانت مالک ہے اور خیر خواہی اور یہ باتفاق افضل ہے اور ان وجہ خوف اضاعت بھی ہے اسطرح کہ جاتے جاتے دشمنوں کے ہاتھ میں آجائے یا مدتوں مالک نہ پائے پھر مسئلہ تعریف بھی حدیث میں مصرح ہے جیسا کہ گذرا اور احادیث اس باب میں مختلف ہیں کہیں فرمایا کہ اُسکا مالک نہ آئے تو وہ تیرا ہے (مشکوۃ) اور دوسری بار فرمایا فَهُوَ مَالُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ (دارمی) اللہ کا مال ہے جسے چاہے دے یعنی پانیوالے کو گویا اللہ نے دیا اور ایک جگہ وارد ہوا کہ حضرت علی نے ایک دینار پایا اُسے فاطمہؓ کے پاس لائے اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا آپنے فرمایا یہ اللہ کا رزق ہے تو اُس سے آپنے خود بھی کھایا اور علی اور فاطمہ کو بھی کھلایا اسکے بعد ایک عورت آئی جو دینار ڈھونڈھتی تھی آپنے فرمایا ای علی اسے دینار ادا کر دے اس سے معلوم ہوا کہ ادا کر دینا بھی لازم ہے اور فیصلہ یہ ہے کہ اگر پانیوالا مفلس ہے خود کھا سکتا ہے اور تونگر ہے تو خیرات کر دے اور مالک آئے تو مختار ہے کہ مال لے یا ثواب

م اور لقطہ پر بدون اذن حاکم کے جو خرچ کیا وہ تبرع ہے (اسکا معاوضہ نہیں پا سکتا) اور باذن حاکم دین ہے اُسکے مالک پر اور جسمیں کچھ منفعت ہو اُسے قاضی اجرت پر دے اور اُسی سے اُسپر خرچ کرے جسطرح حکم آبق کا ہے (یہ قریب آتا ہے) م اور جسمیں کوئی منفعت نہیں اُسکی نسبت قاضی حکم دے کہ اُسپر خرچ کیا جائے اور یہ شرط کر دے کہ اُسکے مالک پر یہ مصارف رجوع کیے جائینگے یہ صحیح قول ہے اگر یہ خرچ کرنا اُسکے حق میں مفید ہو ورنہ حکم کرے کہ مال بیچا جائے اور اُسکے دام محفوظ رکھے جائیں **ش** مصنف کا یہ قول (کہ قاضی کا شرط کر لینا رجوع کیلیے لازم ہے) اصح مذہب میں اسلیے ہے کہ یہاں دوسری روایت بھی ہے وہ یہ کہ حاکم کا حکم کرنا کہ اسپر تو خرچ کر کافی ہے مالک پر رجوع کرنیکے لیے

لکن الاصح انہ لا یکفی بل لابد ان یشترط الرجوع والضمیر فی قولہ ان کان ہو الاصلح یرجع الی الامر بالانفاق وشرط الرجوع م و للمنفق حبسہا لاخذ نفقتہ ش ای نفقۃ المنفق م فان ہلکت بعد حبسہ سقطت ش ای النفقۃ لانہ اذا حبسہا للنفقۃ صارت کالرہن وہو مضمون بالدین م وقبلہ لا ش ای ان ہلکت قبل الحبس لا یسقط النفقۃ م فان بین مدعیہا علامتہا حل الدفع ولا یجب بلا حجۃ ش ہذا عندنا وعند الشافعیؒ یجب الدفع ان بین العلامۃ

مگر اصح یہ ہے کہ یہ اذن رجوع کے لیے کافی نہیں بلکہ قاضی رجوع کی شرط بھی کر دے اور ضمیر اسکے قول میں کہ وہ اصلح ہو پھرتا ہے حکم خرچ کی طرف اور شرط رجوع کی طرف م اور خرچ کرنیوالے کو اختیار ہے کہ اپنے خرچ کیے ہوئے مال کے وصول کرنے کے لیے مال کو روک رکھے (یعنی مالک آئے تو یہ اپنا خرچ بدون وصول کیے اُسے مال نہ دے) م پس اگر مال رد کرنے کے بعد ہلاک ہو گیا لقطہ ساقط ہو گیا ش اسلیے کہ جب اسنے نفقہ کے لیے اُسے روکا مال مثل رہن کے ہو گیا اور رہن مضمون بالدین ہوا کرتا ہے ف مقام کچھ وضاحت چاہتا ہے وہ یہ کہ مبیع کو بائع اسلیے روکے کہ مشتری دام لیکر لیجائے اور مال کو ملتقط اپنا خرچ وصول کرنے کے لیے روکے تو مبیع اور یہ مال مثل رہن کے ہو جاتا ہے اور قبضہ بائع اور ملتقط کا ایسا مثل قبضہ مرتہن کے ہو جاتا ہے اور رہن کا حکم یہ ہے کہ بقدر دین مضمون ہے اور زائد امانت مثلاً ایک مکان سو روپیہ کا پچاس پر رہن رکھا گیا پھر وہ جل یا ڈوب گیا اب بقدر دین مضمون تھا یعنی اُسکا روپیہ بمقابلہ نصف مکان جو پچاس کا تھا ساقط ہو گیا اور زائد از دین یعنی نصف مکان امانت تھا وہ بھی قابض کے ذمہ واجب نہیں ایسے ہی مبیع اور لقطہ اگر خرچ سے زائد کا تھا تو زیادتی امانۃً ہلاک ہوئی اور جو مقدار اس خرچ کے مقابل تھی ضائع ہوئی وہ مضمون تھی نہ اُسکا لقطہ نہ مالک کا مال م اور اُسکے پہلے نہیں ش یعنی ہنوز خرچ کرنیوالے نے نفقہ وصول کرنے کے لیے مال کو روکا نہیں اور ہلاک ہو گیا تو خرچ اُسکا باقی ہے مالک ادا کرے م پھر اگر کوئی اس مال کا دعوے دار ہو کہ میرا ہے) اور اسکی علامتیں بیان کر دیں حلال ہے اُسے دیدینا مگر وجوب ادا تو تبھی ہوگا جبکہ مدعی کوئی حجت پیش کرے (مثلاً گواہ یا تحریر قابل قبول وغیرہ) ش یہ ہمارے نزدیک ہے اور شافعی کے نزدیک صرف علامت کے بیان کر دینے سے دیدینا واجب ہے۔ ف اصل یہ ہے کہ حدیث میں تعریف مذکور ہے اور یہ کہ اگر مالک آجائے اُسے دیدو مگر گفتگو یہ ہے کہ مدعی مالک ہے یا نہ اگر یہی مالک ہے تو اُسے دیدینا بالاتفاق واجب ہے اور اگر مالک نہیں تو دینا بالاتفاق ناجائز ہے مگر مالک ہونا موقوف ہے دلیل شرعیہ پر مثل بینہ کے تو اسوقت میں بالاتفاق دیدینا واجب ہے اور اگر حجت شرعیہ نہیں بلکہ علامت وغیرہ کے ذریعہ سے صرف قرینہ و قیاس ہو سکتا ہے تو ہمارے ائمہ نے بضرورت جواز کا حکم دیدیا اور شافعیہ یہاں بھی حکم وجوب دیتے ہیں۔ اور اگر کئی آدمی مدعی ہوں ان میں سے جو گواہ لائے وہی مستحق ہے اور علامتوں کا اعتبار نہیں لیکن اگر دونوں کے وجوہ مساوی ہوں تو مثل دعوے دو مدعیوں کے دونوں کے حق میں فیصلہ کیا جائیگا اور اس حال میں مجرد اپنی رائے سے دینا نہ چاہیے بلکہ

وینتفع بها فقیرا والا ش ای ان لم یکن فقیرا م تصدق ولو علی اصله وفرعه وعرسه

# کتاب الآبق

م ندب اخذہ لمن قوی علیه وترك الضال قیل احب ش الآبق هو المملوك الذی فر من مالکه قصدا والضال المملوك الذی ضل الطریق الی منزله من غیر قصد وانما کان ترکه احب لانه لا یبرح من مکانه فیلقاه مالکه فیاخذه وان عرف اجد بیت مالکه فالافضل ان یوصله الیه م ولرادہ ش ای الآبق م قنا او مدبرا او ام ولد من مدة سفر اربعون درهما وان لم یعدلها ان اشهد انه اخذه للرد ومن اقل منها بالقسط ش هذا عندنا وعند الشافعی لا یجب شیء بلا شرط م فلو ابق منه لم یضمن فان لم یشهد فلا شیء له

حاکم کے حکم سے دے تاکہ بانضمام حکم قضا اس حکم کو استحکام ہوجائے ھ اور (اگر مالک پیدا نہو تو) نفع اٹھائے اس مال سے اگر فقیر ہو اور اگر فقیر نہو تو صدقہ کردے اگرچہ یہ صدقہ اپنے ہی اصل وفرع اور زوجہ پر بھی ہو ف اسلیے کہ یہ صدقہ نہ زکوۃ ہی کہ اسکی اصل وفرع وزوجہ پر ممنوع ہو اور نہ یہ خود اپنی طرف سے اس وقت صدقہ کرتا ہے صرف یہ وہم کہ شاید مالک آئے اور اسکی ضمان لے اسوقت یہ مال سکا اور تصدق اسکا جائز ہوجائیگا مالعت کے لیے کافی نہین

# کتاب الآبق

ف اباقت بھاگنا۔ اور آبق لونڈی یا غلام جو مولے سے چھپکر بھاگ جائے ھ جو شخص آبق کے پکڑنے پر قدرت رکھے (بدین معنی کہ اس طور پر کہ اس سے قوی ہو) ھ اُسے مستحب ہی کہ اُسے پکڑ لے اور کہا گیا کہ ضال کا چھوڑ دینا بہتر ہے ش آبق وہ مملوک ہی کہ اپنے مالک کے پاس سے بھاگا ہو قصداً اور ضال وہ مملوک ہی جو راہ بھول جائے اور بے نین اسکا قصد نہو اور یہ جو کہا کہ اسکا ترک اچھا ہی اسلیے کہ وہ یہین ٹھہرا رہیگا پھر اُسکا مالک آجائیگا اور اُسے لے لیگا اور اگر پانیوالا اسکے مالک کا گھر جانتا ہی تو افضل یہی ہی کہ اُسے مالک کے گھر مین داخل کردے ھ اور جو اُسے پھیر لائے ش (یعنی آبق کو قن ہو یا مدبر یا ام ولد اور لائے اتنی دور سے کہ مدت سفر ہو (یعنی تین منزل ہو) چالیس درہم ہین اگرچہ مولے نے وعدہ نہ کیا ہو اگر پانیوالا گواہ بنائے کہ مین اُسے مالک کے حوالے کرنے کے لیے پکڑتا ہون (اور اگر گواہ نہ بنائے تو مستحق معاوضہ کا نہوگا) ھ اور مدت سفر سے اگر کم ہو تو اُسکے حساب سے کم دیا جائے ش یہ ہمارے نزدیک ہی اور شافعی کے نزدیک بدون شرط کے کچھ بھی واجب نہوگا ف یہ مسئلہ جعل کا ہی اور جعل یہ ہی کہ غلام یا کنیز بھاگے ہوئے کے پکڑ لانے مین کچھ مالک سے دلوایا جائے امام شافعی فرماتے ہین کہ اگر مالک نے وعدہ کرلیا تھا تو دلوایا جائے ورنہ نہ اسلیے احسان کیا احسان کا معاوضہ نہیں ہی اور قیاس بھی یہی ہی مگر ہمارا مذہب صحابہ کے آثار پر مبنی ہی کہ انھوں نے جعل پر اتفاق کیا حضرت عمر نے ایک دینار اور بعض نے چالیس درہم معین کیے لہذا ہمنے اسی اعتبار پر مدت سفر کا حساب رکھا) ھ پھر اگر (بعد گواہ بنا لینے کے) وہ اسکے پاس سے بھی بھاگ گیا یہ ضامن نہوگا (اسلیے کہ یہ غلام اسکے پاس بطور امانت ہی) ھ اور اگر گواہ نہ بنائے تو کچھ بھی نہ ملیگا

وضمن ان ابق صنعہ على المرتهن جعل الرهن ش اي لو ابق العبد المرهون فرد من مدة السفر فالجعل على المرتهن هذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه وان كانت اكثر من الدين فبقدر الدين عليه والباقي على الراهن وامر نفقته كاللقطة والله اعلم

## كتاب المفقود

هو غائب لم يدر اثره هو حي في حق نفسه فلا تنكح عرسه ولا يقسم ماله ولا يفسخ اجارته ويقيم القاضي من يقبض حقه ويحفظ ماله ويبيع ما يخاف فساده وينفق على ولده وابويه وعرسه ميت في حق غيره فلا يرث من غيره ش اي يوقف قسطه من مال مورثه هو الى تسعين سنة ش اختلف في المدة فقيل الارفق ان تقدر بتسعين سنة وظاهر الرواية ان تقدر بموت الاقران فان في هذا العصر قلما يعيش المرء الى تسعين سنة

اور اگر بھاگ گیا تو یہ ضامن ہوگا (اسلیے کہ ظاہر یہ ہے کہ اپنے لیے اُسے پکڑا اور اس صورت میں نہ مستحق جعل ہے نہ ضمان سے بری) ھم اور مرتہن کے ذمہ ہے کہ غلام مرہون کا جعل ادا کرے ش یعنی اگر غلام مرہون بھاگ گیا پھر لایا گیا مدت سفر سے تو جعل مرتہن کے ذمہ ہے اور یہ جب ہے کہ قیمت غلام کی دین کے برابر ہو یا کم (تو گویا مرتہن نے اپنے دین کے تحفظ میں جعل ادا کیا اسلیے کہ اسکا دین ضائع ہو جاتا) اور اگر قیمت دین سے زائد ہو تو حساب کیا جائے بقدر دین مرتہن پر اور باقی راہن پر اور نفقہ مملوک کا حکم مثل نفقہ لقطہ کے ہے واللہ اعلم

## کتاب المفقود

ف مفقود بمعنی گم گشتہ اور یہاں وہ شخص مراد ہے جو وطن سے جا کر ایسا بے نشان ہو جائے کہ اُسکی موت اور حیات کی کچھ خبر نہ مل سکے ھم ایسا غائب جسکی کچھ خبر نہیں مل سکتی اپنی ذات میں زندہ ہے پس نہ اسکی زوجہ نکاح کر سکتی ہے اور نہ اُسکا مال وارثوں میں منقسم ہو سکتا ہے اور نہ اُسکے اجارے وغیرہ فسخ ہونگے اور قاضی اُسکے قائم مقام ہو کر اُسکے حقوق دوسروں سے لیگا اور اُسکے مال کی محافظت کریگا اور اُس شے کو بیچ ڈالیگا جسکے خراب ہو جانیکا ڈر ہوگا اور اسکی اولاد اور ماں باپ اور زوجہ وغیرہ پر خرچ کریگا اور مردہ ہے حق میں دوسروں کے پس اپنے غیر رشتہ دار کا وارث نہوگا ش یعنی اگر اُسکا کوئی رشتہ دار مر جائے تو اُسے اُسکا ترکہ نہ ملیگا بلکہ اسکے حصہ کا مال علیحدہ رہیگا ھم یہ انتظار نوے برس کے سن تک ہو ش مدت میں ہمارے علما مختلف ہو گئے ہیں پس کہا گیا کہ آسان یہ ہے کہ نوے برس معین کیے جائیں اور ظاہر روایت یہ ہے کہ جب اُسکے ہم سن (اکثر) مر جائیں پس اس زمانہ کے کم آدمی نوے برس تک جیتے ہیں ف یہ مسئلہ نہایت سخت اور ضروری مسائل سے ہے اس مقام پر جو تحقیق و تنقید حضرت فخر الہند شیخ العلما مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی رحمہ ربہ القوی نے فرمائی قطعاً مرد خدا پرست انصاف پسند کیلیے کافی و وافی ہے میں مناسب جانتا ہوں کہ آپ کے حاشیہ کا ترجمہ درج کر دوں فرمایا کہ وہ امر جسکی طرف ہمارے اصحاب حنفیہ گئے ہیں کہ زوجہ مفقود کی نکاح نہ کرے یہاں تک کہ اُسے خبر موت یا طلاق کی مل جائے یا اتنی مدت گذر جائے جسمیں

کتاب المفقود — ۳۸۰

حکم مفقود کی عورت کو نکاح کرنا جائز نہیں ہے جب تک کہ موت شوہر کی ظاہر نہو

یہ حکم دیا جاتا غالباً ممکن ہو کہ وہ مرگیا اسلیے کہ بدون اتنی مدت گزرنے کے اسکا مرجانا ایک امر محتمل و متردد ہو تو نکاح کے فسخ کے لیے جو موکد ترین روابط سے ہو کافی نہوگا اور حضرت علیؓ کے ارشاد اسی کے موافق ہو کہ فرمایا ہے اِمْرَأَۃٌ اُبْتُلِیَتْ فَلْتَصْبِرْ حَتّٰی یَأْتِیَھَا مَوْتٌ اَوْ طَلَاقٌ یہ ایک عورت ہو آزمائی گئی تو چاہیے کہ صبر کرے یہان تک کہ اُسے موت آجائے یا طلاق کی خبر ملے یہ عبدالرزاق نے اپنے مصنف مین نکالا ہو اور ایک روایت مین ہو تَتَرَبَّصُ حَتّٰی تَعْلَمَ اَحَیٌّ اَمْ مَیِّتٌ انتظار کرے یہان تک کہ جان لے کہ وہ مرگیا لہٰذا پس نکاح کرے) یا زندہ ہو (کہ اُسکی منتظر رہے) اور ابن جریج سے مروی ہو کہ کہا اُنھون نے مجھے خبر ملی ہو کہ ابن مسعود نے بھی حضرت علیؓ کی اسمین موافقت کی ہو کہ وہ ہمیشہ منتظر رہے اور ابن ابی شیبہ نے روایت کی ابی قلابہ اور جابر بن زید اور شعبی اور نخعی سے کہ کہا اُنھون نے اس عورت کو حق نہین کہ نکاح کرلے یہان تک کہ ظاہر ہو جائے اسکا مرنا اور ہدایہ وغیرہ مین ایک حدیث مرفوع مذکور ہو فرمایا ہی اِمْرَأَتُہٗ حَتّٰی یَأْتِیَھَا الْبَیَانُ یہ اُسی مفقود کی بی بی ہو جبتک بیان واضح نہ آجائے اور یہ حدیث ہو جسے دارقطنی نے بسند ضعیف نکالا ہو اسمین بعض راوی متروک بھی ہین پس وہ حجت نہین ہوسکتی اور حاصل یہ ہو کہ ہمارے اصحاب حنفیہ کے لیے اصول اور قیاس کے روسے یہ حدیث مرفوع حجت نہین مگر اثر حضرت علی اور ابن مسعود اور بعض تابعین کے انکے مخالف اور آثار بھی ہین جنسے مالک اور شافعی نے تمسک کیا ہو موطا مین حضرت عمر سے ہو کہ چار برس انتظار کرے اور عثمان اور ابن عباس سے بھی ایسا ہی مروی ہو اور ابن ابی الدنیا اور ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق وغیرہ نے روایت کی کہ عمرؓ کے زمانہ مین ایک آدمی کو جن اُٹھا لیگئے تو اس کی بی بی آئی آپنے فرمایا کہ چار برس انتظار کرے پھر حکم دیا کہ عدت بیٹھے پھر نکاح کرلے اور یہ بھی روایت ہو کہ بعد انتظار اُسکے ولی کو حکم دیا کہ وہ طلاق دیدے اور صاحب ہدایہ نے ذکر کیا کہ عمرؓ نے علیؓ کے قول کی طرف رجوع کی مگر یہ رجوع ثابت نہیں ہوا ہو ایسی سند سے جسکا اعتبار کیا جاسکے بلکہ زرقانی نے شرح موطا میں ذکر کیا کہ علی نے بھی عمر کے فتوے کے موافق حکم دیا اور جو الزام ہمارے اصحاب حنفیہ پر اس مقام پر آتا ہو وہ یہ ہو کہ اصول میں قرار پاچکا ہو کہ قول صحابی خلاف قیاس امرین جو عقلاً نہ سمجھے جاسکین حکم مرفوع مین ہو اور ظاہر ہو کہ اثر عمرؓ اور اُنکے سوا دوسرون کا خلاف قیاس ہو اور اُنھین سے ہو جنکا ادراک عقل سے نہین ہوسکتا پس حکماً مرفوع ہوگا پس ضرور ہو کہ یہی اختیار کیا جائے اور وہ آثار جو قیاس کے موافق ہین مثل قول علی وابن مسعود مقدم رکھے جائیں۔ یہان تک مولانا کی تقریر تھی اب نیاز مند کہتا ہو کہ قول علی وابن مسعودؓ و حکم مجتہدین حنفیہؒ اسلیے قیاس کے موافق ہیں کہ نکاح حق ثابت اور غیبت کا موجب فرقت ہونا غیر ثابت۔ رہی موت وہ امر محتمل و متردد بلکہ خلاف استصحاب حال پس کیونکر ہوسکتا ہو کہ امر محتمل مخالف ظاہر محض فرضی ایسا قطعی مان لیا جائے جس سے اسکی زندگی جو معائن ومشاہد تھی معدوم سمجھی جائے اور رابطۂ نکاح جو قطعی و موکد تر روابط ہو توڑ دیا جائے حالانکہ یقین شک سے زائل نہین ہوتا اور حق مسلم مجرد زعم سے باطل نہین ہوسکتا پس یہ کہنا کہ نکاح باقی ہو مقتضای قیاس ہو اور یہ کہنا کہ نکاح نرہا خصوصاً تعیین مدت چار سالہ بالکل امر خلاف قیاس اور یہ وہم بھی ممتنع ہو کہ صحابۂ رسول اللہ خصوصاً مثل عمر رضی اللہ عنہ نے اتنا بڑا

امر عظیم مجرد اپنی رای سے کرلیا ہو اور حکم موت و فسخ نکاح دیدیا ہاں کوئی دلیل کوئی قرینہ یا امر صریح حضرت نبوت سے اُنکے پاس ضرور ہوگا اور جب یہ حسن ظن اس مقدس گروہ کی طرف باتفاق علما مسلم ہوچکا تو اس موقع پر ہم حنفیہ کے اصول پر بالخصوص یہ سمجھنا پڑیگا کہ قول عمر اور اُنکے موافقین کا حکم حدیث مرفوع میں ہی اور قول علی اور اُنکے امثال کا قیاس ہی اور قیاس نص کا مقابل نہیں ہوسکتا پس یہان بھی عمل حضرت عمر وغیرہ کے فتوے پر ہوگا جیسا کہ مذہب ہی امام مالک کا اور قیاس امام ابوحنیفہ کا اُنہین کے قول سے تحکم اصل مسئلہ سے متروک ہوگا۔ پھر فرمایا حضرت استاذ رحمۃ اللہ علیہ نے کہ بعد تمام قیل وقال و براہین و استدلال کے ہم کہتے ہین کہ ایک جماعت ہمارے اصحاب سے مثل صاحب جامع الرموز و صاحب درمنتقی و صاحب ردمحتار وغیرہم نے تصریح کردی ہی کہ اگر اس مسئلہ مین کوئی حنفی ضرورت کے وقت مالک کے قول پر فتوی دیدے تو کچھ مضایقہ نہین ہی اور اسیپر عمل بھی اسیطرح ہی اور مین نے بارہا امام مالک کے قول پر فتوی دیا ہی اس گمان غالب سے کہ یہی مذہب من حیث الدلیل قوی ہی اور قطع نظر اسکے کسی دوسرے مجتہد کے مذہب کی تقلید ضرورت کے وقت جائز ہی اور اسپر اتفاق ہی اور اس مسئلہ مین صرف مین ہی منفرد نہین بلکہ مین نے ایک جماعت علمای حنفیہ کی موافقت کی ہی۔ میرے زمانہ کے فضلا سے ایک جماعت نے مجھسے اس مسئلہ مین معارضہ کیا پس مین نے بعض کے شبہے دفع کردیے اور بعض کے جواب سے سکوت کیا اسلیے کہ مین خوب جانتا ہون کہ جس حد تک میری نظر پہونچی ہی اور جو دلائل مجھپر کھل گئے ہین اُنکی وہان تک رسائی نہین پس وہ لوگ معذور ہین اور اگر اللہ تعالی نے میری مدد فرمائی تو مین اس باب مین ایک رسالہ لکھدونگا جو تمام شبہات اور سوالات کے لیے وافی کافی ہو۔ پھر کہتا ہی بندۂ ناچیز کہ یہ جو فرمایا مولانای معظم نے کہ مذہب غیر کی تقلید بوقت ضرورت جائز ہی نہایت درست اور امر حق ہی۔ صرف شبہہ یہ ہوتا ہی کہ کسی ایک مسئلہ مین خصوصًا جبکہ دلائل و نصوص جانب مخالف مین موجود ہون تقلید امام چھوڑدینا اور مذہب ظاہر و مدلل کی اتباع کرلینا صرف اسیلیے ناجائز نہین کہ امام کی تقلید خواہمخواہ واجب ہی بلکہ سر مخفی و حکمت جلی اِسمین یہ ہی کہ جائز ہی کہ یہ مسئلہ بنفسہٖ دلائل و براہین مین ضعیف ہو مگر ہو مبتنی کسی ایسی اصل قوی پر جو بالاجماع بدلائل قویہ ثابت ہوچکی ہو پس لازم آجائے اس جز کے ترک سے ترک اس اصل کلی کا اور کثیر اختلال واقع ہو نظم شرعی و امر اصولی مین جسکا یہ بیچارہ نہ مجاز ہی نہ قابل پس اس خوف سے اُسے روک دیا کہ وہ اپنی تحقیق اور مخالف کے استدلال پر نظر نہ کرے اور مثال اسکی یہ ہی کہ ہم مانتے ہین کہ الحمد کا پڑھنا نماز مین فرض ہی جیسا کہ حدیث صحیح لَا صَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ وغیرہا سے ظاہر ہوتا ہی تو لازم آئیگا کہ ہمنے عموم قرآن کو خبر واحد سے مقید کردیا جیسا کہ وارد ہوا فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ جو تمکو آسان ہو قرآن سے پڑھو اور اخبار آحاد سے تقیید و تخصیص و تنسیخ قرآن کی ہمارے علما کے نزدیک جائز نہین اور اس اصل پر اُنکے دلائل اسمین غایت کی قوت پر ہین جنکا پھیرنا غیر ممکن اور ہون بھی تو وہ ایسی اصل نہین جسکا ٹوٹ جانا مذہب حنفی کی بنا کو متزلزل نکردے پس نہ یہ اصل ٹوٹ سکتی ہے

م فان ظهر حيا قبلها فله ذلك وبعدها ش اى بعد المدة م يحكم بموته فى ماله يوم تمت المدة فتعتد عرسه للموت ويقسم ماله بين من يرثه الآن وفى مال غيره من حين فقد فيرد ما وقف له الى من يرث الغير عند موته

نہ اسکی پابندی چھوڑ سکتی ہی پس جن مسائل مین اختلاف ہو وہ تین نوع کے ہونگے ۱ وہ جنکے ترک سے کسی اصل مسلم کو ضرر پہونچے جیسے سنیت شعار وعقیقہ و رفع یدین و جہر آمین ۲ وہ جو خود ہی مذہب امام کے موافق ہین جیسے یہی مسئلہ مذکورہ ۳ وہ جنسے اصول حنفیہ کو شکست مل سکے پس اگر عامل اُن لوگون سے ہی جو اسقدر امتیاز کر سکتا ہی قسم دوم مین بلا تکلف ترک کر سکتا ہی اور قسم اول مین بھی مجاز ہی اور قسم ثالث مین بدون کسی سخت اضطرار کے دست اندازی نہین ہو سکتی اور مراد ضرورت سے ضرورت شخصی نہین کہ میری مصلحت یا غرض یا کاہلی اسے چاہتی ہی یہ کچھ نہین بلکہ ضرورت خواہ شرعی ہو یعنی بعض قواعد شرعیہ مقتضی ترک ہون مثلاً مریض یا مسافر یا کوئی اور معذور جانتا ہی کہ بدون جمع نماز غالبا قضا ہو جائیگی یا ضرورت عامہ ہو جیسے مسئلہ مذکورہ یہ ضرورتین بالضرور قابل لحاظ ہین اور ایسے وقت پر اختیار مذہب مجتہد غیر مین کچھ مضائقہ نہین نہایت وسیع راہ شرع کو رحمت سہولت سے زحمت ضیق مین ڈالنا خود ہی مضایقہ کا امر ہی مگر ضرورتین ذاتی جنکی بنا حظوظ نفس یا نفع ذات یا تساہل و تلہی و بے پروائی پر یا اسکے مثل وجوہ پر ہو محض لغو اور نہایت قبیح اور ناجائز ہین بلکہ انھین نالائقون کے لیے ہمارے علمانے تعزیر تجویز فرمائی ہی م پھر اگر مدت مذکورہ سے پہلے پتہ ملجائے کہ زندہ ہی تو وہ حصہ (جو اسکے میراث کی بنا پر روکا گیا تھا) اسکے لیے ہی اور مدت کے بعد حکم کیا جائیگا کہ وہ جسدن مدت ختم ہوئی اُسی دن مرا اپنے مال مین (یعنی یہ حکم کہ آج ہی مرا ہی اسکے مال کی نسبت ہی دوسرے کے مال مین اسکے استحقاق کے متعلق دوسرا حکم ہی) م پس اسکی زوجہ موت کی عدت بیٹھے (یعنی چار مہینے دس دن) م اور اسکا مال اُسکے اُن وارثون مین بانٹ دیا جائے جو آج وارث ہوئے ہین (یعنی جو اسکے مرنیکے وقت وارث ہون اور وہ لوگ جو بوقت موت وارث نہ تھے بلکہ اس سے پہلے وارث ہوئے تھے وارث ہونگے اسکی مثال آتی ہی م اور دوسرے کے مال مین گم ہونے کے وقت سے (مردہ سمجھا جائیگا یعنی جسدن مفقود ہوا اسی دن سے سمجھا جائیگا کہ مرگیا) م پس وہ حصہ جو اسکے حق مین موقوف رکھا گیا تھا دوسرے ورثہ کو جو مفقود کے مورث کی موت کے وقت وارث ہین واپس دیا جائے ف صورت یہ ہی کہ زید مفقود ہوا سنہ ۱۳۰۰ مین اور اُسکا باپ مرا سنہ ۱۳۱۰ مین پھر زید کی عمر سنہ ۱۳۴۰ مین نوے برس کی ہوئی اور حکم کر دیا گیا کہ زید مر گیا اب زید کے لیے زید کے باپ کے ترکہ سے بحق ابنیت جسقدر مال روکا گیا تھا دوسرے وارثان پدر زید کو دیدیا جائیگا اسلیے کہ آج معلوم ہوا کہ زید سنہ ۱۳۰۰ مین مر چکا تھا پس اُسے اپنے باپ کے ترکہ سے جو سنہ ۱۳۱۰ مین مرا ہی حق نہین ہی اور یہ تقریر ہوا اسکی کہ مفقود غیر کے مال مین مردہ ہے مگر زید کے دو لڑکے تھے بکر و خالد بکر سنہ ۱۳۲۰ مین مرا بکر کا بیٹا محروم الارث ہو گیا اسلیے کہ اپنے مال مین زید ابتک زندہ ہی پس بکر خود ہی زید کے مال کا وارث مالک نہین ہوا اُسکا بیٹا کیا پائیگا اور خالد سنہ ۱۴۰۱ مین مرا تو اسکا

ش لاصل عندنا ان ظاهر الحال وهو الاستصحاب حجة للدفع لا للاثبات فان تمت المدة فهو في ماله حي قبل المدة فلا يرثه الوارث الذي كان حيا وقت فقده ثم مات بعده لان الظاهر انه كان حيا فيصلح حجة لدفع ان يرثه الغير وفي مال غيره ميت لان الظاهر لا يصلح حجة لايجاب ارثه من الغير فرد ما وقف للمفقود الى من يرث من مورثه يوم موته ھ

## کتاب الشركة

هي ضربان شركة ملك وهي ان يملك اثنان عينا

بیٹا حصہ پائیگا اسلیے کہ اسکا باپ خالد وارث و مالک ہوکر مرا ہی اور دلیل اسکی خود شارح نے بیان فرمادی ش ہمارے نزدیک اصل یہ ہی کہ ظاہر حال اور اسی کو استصحاب کہتے ہین دفع کے لیے حجت ہی (اور ظاہر مفقود کا یہ ہی کہ وہ زندہ ہو اسلیے کہ قبل از فقدان اُسے زندہ دیکھا تھا پس اُسکے مال پر دوسرون کی دست اندازی مدفوع ہی) اور اثبات کے لیے نہین (یعنی اس استصحاب حال سے مفقود کا حق دوسرون کے مال مین جو اُسکے اقارب سے مرین ثابت نہین ہوتا پس نقطہ اسکا موقوف رہیگا اگر زندہ ہو تو لے اور مرگیا ہو تو دوسرے پاجائین) تو جب مدت تمام ہوئی (یعنی نوّے برس کا ہوگیا) تو ویسا (اسوقت تک) اپنے مال مین زندہ ہی پس اُسکے وہ وارث جو گم ہونے کے وقت زندہ تھے (اور مدت تمام ہونیکے وقت مرچکے تھے) وارث نہ سمجھے جائینگے اسلیے کہ ظاہر حال یہ ہی کہ مفقود خود اُنکے مرنیکے وقت زندہ تھا پس یہ ظاہر حال اس امر کے لیے حجت ہوسکتا ہی کہ دوسرے وارثون کا حق مدفوع رہے اور اسکے مال مین وہ وارث نہوسکین اور غیر کے مال مین میت ہی اسلیے کہ ظاہر یعنی استصحاب حال اس امر کی صلاحیت نہین رکھتا کہ مفقود کا حق میراث دوسرون کے مال مین بھی ثابت کردے پس جو کچھ کہ مفقود کے لیے میراث وغیرہ سے موقوف رکھا گیا تھا پھیر دیا جائے اور اُسے دیا جائے جو اُسکے مورث کے وارث مرنے کے وقت ہون (جیساکہ ہمنے مثال مین بیان کیا کہ مفقود کا باپ مرا اب اسکا مال مثلا دو خمس مفقود کا ہی اور دو خمس مفقود کے بھائی کا اور ایک خمس مفقود کی بہن کا پھر یہ دو خمس جو مفقود کے لیے موقوف رکھے گئے تھے واپس دیے جائین اور اُسکے دو ثلث مفقود کا بھائی یا اُس کے وارث لین اور ایک ثلث مفقود کی بہن یا اُس کے وارث لین جیساکہ فرائض مین ہے ÷ ÷

## کتاب الشرکة

ھم شرکت دو قسم کی ہی پہلا شرکت ملک اور وہ یہ ہی کہ دو (یا زیادہ) کسی عین کے مالک ہوجائین ف مراد عین سے یہ ہی کہ دین نہو اسلیے کہ دین مملوک نہین ہوتا دین ایک حق ہی جو کسی شئی سے تعلق نہین رکھتا بلکہ ذمہ پر ثابت اور لازم ہوتا ہی اور یہ ذمہ داری اس قابل نہین کہ مملوک ہوسکے مگر فرمایا جناب استاذ رحمہ نے کہ حق یہ ہی کہ دین مملوک ہوسکتا ہی جیسا کہ فتح القدیر مین بعض فقہا نے اسے شرکت ملک مین ذکر کیا ہی اور اسی لیے ہر حقدار اپنا حصہ مدیون کو ہبہ کرسکتا ہی یا ساقط کرسکتا ہی اور جو دین کو مملوک نہین خیال کرتے وہ بھی دوسرے جواب دیتے ہین بہرکیف مصنف رحمہ کے نزدیک دین چونکہ ہرگز قابل شرکت نہین [illegible] زیادہ فرمائی۔ اور مراد شرکت

وكل كاجنبي في مال صاحبه وشركة عقد وركنها الايجاب والقبول وشرطها عدم ما يقطعها كشرط دراهم مسماة من الربح لاحدهما
ش فان هذا يقطع الشركة لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم المسماة ربح يشتركان فيه م وهي ربعة اوجه مفاوضة
وهي شركة متساويين مالا وتصرفا ودينا ش المراد المساواة في المال الذي يصح فيه الشركة ولا باس بزيادة مال
لا يجري فيه الشركة م فلا تصح الا بين متحدين حرية وحلما وملة ش اي لا بد ان يكونا حرين بالغين ملتهما
واحدة م فلا تصح بين مسلم وكافر وتجوز بين مسلمين بالغين وبين كافرين سواء كان احدهما كتابيا
والآخر مجوسيا فان الكفر كله ملة واحدة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح
تجوز بين المسلم والكافر وعند مالك والشافعي رح لا تجوز المفاوضة اصلا

ملک سے یہ ہی کہ باہم عقد شرکت کا نہو بلکہ دو یا کئی آدمی کسی شئی کو خرید لین یا وارث ہو جائین یا ہبۃً پالین ھم اور ہر شریک اپنے
ساتھی کے مال مین اجنبی ہی (اسلیے کہ یہ شرکت بربنای عدم تقسیم ہی نہ بربنای امانت ووکالت ومعاونت پس ایک کو دوسرے کے
حق مین دست اندازی نہین ہوسکتی) ھم اور شرکت عقد ہی (یعنی جو برضای باہمی قرار پائی) ھم اور رکن اس شرکت کا ایجاب و قبول ہی
(مجرد عدم قسمت نہین) ھم اور شرط اس شرکت کی وہ ہی جو شرکت کی قاطع نہو ف یعنی ہر ایسا امر جو اس اتحاد و توکیل کا قاطع اور محض
اجنبیت کا موجب ہو مانع شرکت ہی پس اسکا نہونا شرط صحت ہی ھم جسطرح یہ شرط کرنا کہ نفع سے ایک فریق اتنے درم لیگا ش
پس یہ امر شرکت کو قطع کرتا ہی اسلیے کہ ہوسکتا ہی کہ بعد ان معین درہمون کے نفع باقی ہی نرہے جسمین دونون شریک ہوسکین (پس
ایک فریق دوسرے کا ساتھی نہین بلکہ حالتین ہر ایک کی جدا ہین) اور اسی طرح یہ امر کہ ہم مثلاً اول سال کے نفع کے مستحق ہین اور
تم آخر سال کے یا ہم اوس مال یا کھیت کے منافع مین حق ہی یہ تمام صورتین اتحاد کے منافی اور شرکت کی قاطع ہین) ھم اور یہ شرکت
(قسم دوم) چار وجہون پر ہی سد مفاوضہ اور یہ دو کا (یا زیادہ کا) شریک ہونا ہی جو مال اور تصرف اور دین مین مساوی ہون
ش مساوات مالی سے وہ مال مراد ہی جسمین شرکت صحیح ہوسکتی ہی اور ایسا مال جس مین شرکت جاری نہین ہوتی اسکا کم زیادہ
ہونا مضر نہین ف جیسے دیون اسباب خانگی۔ زمین وغیرہ الحاصل وہ مال جسمین عقد شرکت جاری ہوا ہی مساوی ہو یا نہ
ھم پس یہ شرکت نہین صحیح ہوتی مگر دو مین (یا زیادہ مین) جو بلوغ اور حریت اور ملت مین متحد ہون ش یعنی ضرور ہی کہ
دونون آزاد ہون (پس شرکت نہین ہی غلام اور آزاد مین اسلیے کہ ایک کے تصرفات اپنے نفس کے لیے مالکانہ ہین اور دوسرے
کے مولے کے لیے ہین) دونون بالغ ہون (پس صبی اور بالغ مین شرکت نہین) دین دونون کا ایک ہو پس صحیح نہین مسلم اور کافر مین
اور جائز ہی دو مسلمان بالغون مین اور دو کافرون مین برابر ہی کہ ایک کتابی ہو اور دوسرا مجوسی پس بتحقیق کفر سب کا سب ملت واحدہ ہی
اور یہ امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک ہی اور ابو یوسف کے نزدیک مسلم اور کافر مین شرکت جائز ہی اور امام شافعی کے نزدیک شرکت مفاوضہ جائز نہین ف اسلیے

م وتتضمن الوكالة والكفالة ش اى كل واحد وكيل الآخر فى المعاملة وكذا كل واحد كفيل عن الآخر فاذا اشترى احدهما شيئا فللبائع مطالبة الثمن من الشريك الآخر م ومشترى كل منهما الا الطعام اهله وكسوتهم وكل دين لزم واحدا بما تصح فيه الشركة كالشراء والبيع والاستيجار ش فيه احتراز عن لزوم دين بسبب لا تصح فيه الشركة كالجناية والنكاح والخلع والصلح عن دم عمد وكالنفقة م او بكفالة بامره ضمنه الآخر وبغير امره لا هو الصحيح

کہ مفاوضہ میں ایک دوسرے کا وکیل وکفیل ہو جاتا ہے اور بالوکالۃ اسمیں مجہول ہوا کرتا ہے پس نہ وکالت صحیح ہوگی نہ کفالت اور ہماری دلیل تعامل ہے بدون نکیر کے اور تعامل حکم اجماع میں ہے پس قیاس اسکے مقابل میں متروک ہوگا اور حدیث میں بھی وارد ہوا ہے ثَلٰثٌ فِيهِنَّ الْبَرَكَةُ اَلْبَيْعُ اِلٰى اَجَلٍ وَّالْمُفَاوَضَةُ وَاَخْلَاطُ الْبُرِّ بِالشَّعِيْرِ لِلْبَيْتِ لَا لِلْبَيْعِ (ابن ماجہ) تین چیزوں میں برکت ہے بیع موجل یعنی سلم یا یہ کہ ثمن موعود دین ہو اور مفاوضہ میں اور گیہوں جو میں کھانیکے لیے ملانا بیچنے کے لیے نہیں اور مراد ملت سے یہاں دین ہے نہ مذہب پس تمام فرق اسلامیہ میں شرکت صحیح ہے اور یہ اسلیے ہے کہ تصرفات کافر تصرفات مسلم کے خلاف ہیں پس مطلقا وکالت وکفالت نہیں ہو سکتی مگر ابو یوسف کے نزدیک یہ شرکت جائز ہے کراہت کے ساتھ اور یہ تعلیل عدم جواز جو فقہا نے ذکر فرمائی نہایت وسیع ہے اور اسلامی مذاہب میں بھی اسکا احتمال باقی ہے بہت سے معاملات وہ ہیں جو شافعیہ کے نزدیک جائز اور ہمارے نزدیک ناجائز ہیں اور اسکے برعکس بھی ہے پس اولی و احوط وہ ہے جو ہمنے تطہیر الاموال میں ذکر کیا کہ کافر قبول کرے کہ جو معاملہ خلاف اسلام ہوگا وہ نکیا جائیگا اور مختلف مذاہب والے بھی یہ قرار دے لیں کہ اختلافیات محرمہ سے احتراز رہیگا اس صورت میں کوئی اختلاف اور تنازع آنہیں سکتا ھم اور یہ شرکت مفاوضہ شامل ہے وکالت اور کفالت کو ش یعنی ہر ایک شخص معاملات میں دوسرے کا وکیل ہے اور ایسے ہی کفیل بھی ہے تو جب ایک نے کوئی شئ خریدی بائع کو حق ہے کہ دوسرے سے بھی دام مانگے (اسلیے کہ جب ہر ایک دوسرے کا وکیل ہے تو اسکا خریدنا یا بیچنا دوسرے کی طرف سے بھی ہوگا اور جو کچھ اسپر عائد ہوگا دوسرا بھی اسکا ذمہ دار ہے اسلیے کہ کفیل ہے) ھم اور خریدا ہوا ہر ایک کا دونوں کے لیے ہے مگر طعام اپنے اہل وعیال کا اور لباس (یہ بیان ہے ان اشیا کا جنمیں شرکت نہیں ہے اسی لیے طعام ولباس میں قید بڑھا دی کہ اپنے اہل وعیال کے لیے خریدا ہو تجارت کے طور پر نہو) ھم اور ہر ایسا دین جسمیں شرکت صحیح ہے جب ایک کے ذمہ ہوگا دوسرے پر ہوگا جیسے خریدنا بیچنا اجارہ پر لینا دینا ش اسمیں احتراز ہے اس دین سے جو ایسے سبب سے لازم ہو جس میں شرکت صحیح نہیں ہوتی جیسے جنایت (یعنی کسی کا ہاتھ کاٹا زخمی کیا اسکی سزا میں مال لازم آیا) اور نکاح اور خلع اور قتل عمد سے صلح کرنا اور اہل وعیال کا نفقہ (نہ انمیں شرکت ہے نہ ایک دوسرے کی طرف سے ذمہ دار) ھم (یا لازم ہو مال) بسبب کفالت بالامر کے تو اسکا دوسرا شریک بھی ضامن ہوگا اور کفالت بدون امر میں دوسرا ضامن نہوگا یہی صحیح ہے ف حاصل یہ ہے کہ جب زید مثلا عمر کی جانب سے کفیل ہو جائے اور عمر نے اسے کفیل بننے کی اجازت دی ہو تو زید بعد ادای مال کفالت

کتاب الشرکۃ

شرکت عنان

ش ای اذا لزم احدهما دین بسبب الکفالة من غیر امر المکفول عنه فالصحیح ان هذا الدین لا یضمنه الشریک الآخر وان کان بامر المکفول عنه یضمنه الشریک الآخر م وان ورث احدهما او وهب له ما یصح فیه الشرکة وقبض صارت عنانا ش القبض یشترط فی الهبة م وفی العرض والعقار بقیت مفاوضة ش ای فی ارث العرض والعقار بقیت مفاوضة لان مال الشرکة لم یزد ثم شرع فی الوجه الثانی من الشرکة فقال م وعنان وهو شرکة فی کل تجارة او فی نوع ولا تضمن الکفالة وتصح ببعض ماله ومع فضل مال احدهما وتساوی مالیهما لا الربح ش ای یصح بان یشترط ان یکون المال متساویا ولا یکون الربح متساویا خلافا لزفر والشافعی رح

عمرو سے مطالبہ کرسکتا ہے اور اگر عمرو نے اجازت نہین دی تھی تو زید نے احسان ضرور کیا مگر مال پانے کا حق نہین رکھتا اسی لیے کہا) ش یعنی جب ایک کے ذمہ دو شریکون سے دین لازم ہوا اسوجہ سے کہ اُسنے کسی کی کفالت کرلی تھی اور اس کفالت کے متعلق اسکا حکم نتھا جسکی طرف سے کفالت کی تو صحیح یہی ہے کہ اس دین کا شریک ثانی ضامن نہوگا (اسلیے کہ اس صورت مین اسے مطالبہ کا حق نہین ہے تو یہ کفالت باب معاملات سے نہوئی بلکہ تبرع اور طلب ثواب ہے اور اسمین شرکت نہین ہوتی اور اگر اس کفالت کے متعلق اسکا حکم تھا جسکی جانب سے کفالت کی گئی تو اس دین کفالت مین دوسرا شریک بھی ضامن ہوگا) م اور اگر ایک فریق دونون مین سے وارث ہوا یا اُسے کچھ ہبہ کیا گیا اور ہے وہ مال جسمین شرکت صحیح ہوتی ہے اور اُسنے لے لیا تو یہ شرکت عنان ہوگی (یعنی مفاوضہ نرہا نہ اُسکے احکام اور شرکت عنان کا ذکر آتا ہے) ش شرط قبض کی ہبہ مین ہے (اسلیے کہ ہبہ بدون قبضہ کے پورا نہین ہوتا) م اور اسباب اور زمین (کے مالک ہونے) مین مفاوضہ باقی رہیگا ش یعنی اگر اسباب اور زمین کا وارث ہوا تو مفاوضہ باقی رہیگا اسلیے کہ مال شرکت کا زیادہ نہین ہوا۔ (اور زمین سے وہ زمین ہے جو ذاتی ضرورتون کے لیے خریدی جائے نہ وہ زمین جو تجارت کے لیے ہو) پھر شرکت کی دوسری قسم مین شروع کیا اور کہا م اور (شرکت) عنان ہے اور وہ عنان شرکت ہے ہر قسم کی تجارت مین یا ایک قسم مین ف یعنی شرکت عنان عام ہے اس سے کہ ایک ہی قسم کی تجارت مین شریک ہو جیسے بزازی بقالی وغیرہ اور دوسرے قسم کی تجارت خود کرتا رہے یا نہ کرے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جمیع اقسام مین دونون شریک ہین م اور یہ شرکت متضمن کفالت کی نہوگی (یعنی ایک شریک دوسرے کا کفیل نہوگا جیسا کہ مفاوضہ مین تھا اور وجہ ظاہر ہے کہ مفاوضہ مین دونون کی ایک حالت تھی جمیع وجوہ سے مال مین تجارات مین نفع مین نقصان مین اور عنان مین یہ نہین ہے پس ایک پر دوسرے کے فعل کا الزام بدون اتحاد نفع و ضرر کیونکر آسکتا ہے م اور صحیح ہوتی ہے بعض مال سے اور اسطرح کہ ایک کا مال زیادہ ہو اور یہ کہ دونون مال برابر ہون اور نفع برابر نہو ش یعنی صحیح ہے شرکت عنان اس طور پر بھی کہ شرط کرلین کہ مال برابر ہو اور نفع برابر نہو (بلکہ کم بیش ہو) اسمین زفر اور شافعی کا اختلاف ہے (وہ کہتے ہین کہ نفع مال سے ہوتا ہے پس جبکہ مال برابر ہے تو نفع کی بیشی کیون ہو اسی لیے بالاتفاق ناجائز ہے کہ نقصان مقدار مال کے خلاف ہو مثلا دو آدمی تین سو سے

م وکون احدهما دراهم والاخر دنانیر وبلا خلط ش خلافا لزفر والشافعی م وکل طالب بثمن مشریہ لا غیر ش ای لا غیر المشتری بناء علی انہ لا یتضمن الکفالۃ م ثم رجع علی شریکہ بحصتہ منہ ان اداہ من مالہ ولا تصحان الا بالنقدین والفلوس النافقۃ والتبر والنقرۃ ان تعامل الناس بهما ش التبر ذهب غیر مضروب والنقرۃ فضۃ غیر مضروب

تجارت کرین ایک کے سو دوسرے کے دوسو تواب نقصان مین دوسو والے کو دو ثلث دینا ہوگا اور ایک سو والے کو ایک ثلث اور کوئی شرط اسکے علاوہ مقبول نہوگی ایسے ہی نفع مین بھی ہونا چاہیے اور ہمارا جواب یہ ہی کہ خسارہ نہین ہوتا ہی مگر مال مین پس اسمین مقدار مال اصل ہی اور نیز منافع محنت سے بھی ہوتا ہی جیسا کہ مضاربت وصنائع ووجوہ وغیرہ مین معلوم ہوگا پس مال اصل نہ رہا اور محنت ایسی شی نہین جسکا صحیح اندازہ ہوسکے پس عقد اسمین اصل ہی جو شرط ٹھہرے وہ معتبر ہی ولہذا صحیح رہے کہ یہ شرکت کئی درجون پر ہو ۱ یہ کہ زید و عمرو نے شرکت کی کہ جو تجارت کرین اسمین شریک رہین ۲ یہ کہ بعض مین شریک مین بعض مین نہین ۳ یہ کہ دونون کا مال مساوی ہی یا بیش و کم ۴ یہ کہ نفع اور مال برابر ہی ۵ یہ کہ ایک کا مال کم اور نفع برابر یا زیادہ ہی ۶ یہ کہ مال بیش و کم ہی اور نفع برابر غرض کہ یہ تمام صورتین عنان مین جائز ہین ھم اور (جائز ہے) کہ ہون ایک کے درم اور دوسرے کے دینار اور خلط نہو ش اسمین شافعی اور زفر کا اختلاف ہی ف ہمارے نزدیک شرکت مع اختلاف جنس و وصف کے جائز ہی جیسے ایک کے روپیے دوسرے کی اشرفیان اور یہ اختلاف جنس ہی یا ایک کے روپیے کھرے ہون اور دوسرے کے کچھ ناقص اور یہ اختلاف وصف ہی اور شافعی اور زفر کے نزدیک یہ جائز نہین اور حاصل اسکی یہ ہی کہ انکے نزدیک خلط شرط ہی اور خلط دو مختلف مالون مین نہین ہوسکتا اور ہمارے نزدیک خلط شرط نہین وہ کہتے ہین کہ نفع مال پر مبتنی ہی تو جب تک اصل مال مشترک نہو نفع بھی مشترک نہوگا اور اسی وجہ سے انکے نزدیک یہ جائز نہین کہ مال برابر ہو اور نفع بیش کم یا برعکس اور ہم کہتے ہین کہ شرکت نفع مین تو بوجہ عقد ہو جاتی ہی مال اصل نہین ہی جیسا کہ مضاربت مین پس خلط شرط نہین ہی) ھم اور ہر ایک اپنی خریدی چیز کے دامون کا دیندار ہی دوسرے کا نہین ش یعنی جسے اسنے خریدا نہین اسکے دام کا یہ دیندار نہین اسلیے کہ شرکت عنان تضمن کفالت نہین ہی ھم پھر رجوع کرے اپنے شریک پر بقدر اسکے حصہ کے اگر اپنے مال سے ادا کیا ہی ف یعنی جو کچھ اسنے خریدا اگر اسکی قیمت اپنے پاس سے دی ہی تو شریک سے اسکے حصہ کے موافق طلب کرے ھم اور (شرکت مفاوضہ و شرکت عنان) صحیح نہین ہوتی مگر نقدین یعنی روپیے اشرفی مین یا فلوس مین جو مروج ہون اور سونے اور چاندی کے پتر سے اگر آدمیون مین انسے لین دین کا تعامل ہو ش تبر وہ سونا ہی جو مضروب نہو اور نقرہ چاندی ہی جو مضروب نہو ف حاصل یہ ہی کہ سرمایہ تجارتی خواہ عروض ہوگا جو قیمۃ بکتا ہی یا مثلیات سے ہوگا جیسے غلہ یا نقود سے ہوگا پس عروض اور مثلی بوجہ ممتاز ہونے کے قابل سرمایہ شراکتی نہین مگر نقود اور ان مین بھی تین طور ہین ۱ یہ کہ مسکوک ہون جیسے درم و دینار و فلوس ۲ غیر مسکوک جیسے پتر سونے چاندی کے ۳ مصنوع جیسے زیور وظروف پس مسکوک مین بلا تکلف شرکت ہی اور غیر مسکوک مین شرکت اس شرط پر ہی کہ وہ بحسب عرف بلد رائج ہون یعنی انکا چلن ہو

م وبالعرض بعد ان باع كل نصف عرضه بنصف عرض الآخر ش اعلم انه لا يخلو اما ان تكون قيمة متاعهما متساوية فيبيع كل
واحد منهما نصف متاعه بنصف متاع الآخر ثم يعقدان عقد الشركة واما ان تكون قيمة متاعهما متفاوتة كما اذا كان قيمة متاع
احدهما الفا وقيمة متاع الآخر الفين بيبيع صاحب الاقل ثلثي متاعه بثلث متاع الآخر فيكون كل واحد بينهما اثلاثا ثلثاه لصاحب
الاكثر وثلثه لصاحب الاقل ثم يعقدان عقد الشركة فيكون الربح بقدر الملك وانما يحتاج الى عقد الشركة ليكون كل احد
وكيلا من الآخر وانما يكون الربح هنا بقدر الملك لان الربح هنا نماء المال بخلاف ما اذا كان راس المال احد النقدين فان الربح
يستحق بالشرط وايضا الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقد فالربح لا يكون نماء لراس المال م وهلاك مالها او مال
احدهما ش اى هلاك مال الشركة او مال احد الشريكين م قبل الشراء يبطلها وهو على صاحبه ش اى
الهلاك على صاحب المال م قبل الخلط هلك في يده او في يد الآخر

جیسا کہ عرب میں تھا اور غیر رائج نہوں جیسا کہ اب ہندوستان میں کسی کو چاندی یا سونے کا ٹکڑا دیکر مال یا کام نہیں لے سکتے مگر یہ کہ وہ بطور
بیع وشرا راضی ہو جائے اور چونکہ فلوس اصل میں ثمن نہیں ہیں کہیں رائج ہیں کہیں نہیں تو انسے شرکت بھی بشرط رواج ہی اور زیور
وظروف وغیرہ اگرچہ چاندی سونے کے ہوں مگر انمیں شرکت نہیں ہی هم اور (صحیح ہی شرکت) اسباب وعروض سے بھی مگر جبکہ ہر ایک اپنا
آدھا مال دوسرے کے آدھے مال سے بیچکر ملا دے ش جان تو کہ خواہ قیمت دونوں کے اسبابوں کی مساوی ہوگی پس اسوقت بیچیگا ہر ایک
اپنی آدھی متاع دوسرے کی نصف متاع سے پھر عقد شرکت کریگا۔ یا یہ کہ قیمت ہر ایک کے متاع کی متفاوت ہوگی جسطرح جبکہ ہو ایک
کے مال کی قیمت ایک ہزار اور دوسرے کے مال کی قیمت دو ہزار تو اب ہزار والا بیچے اپنے مال کے دو ثلث کو (جو برابر ہیں چھ سو چھیاسٹھ
اور دو ثلث درم کے) دوسرے کے ایک ثلث سے (کہ وہ بھی چھ سو چھیاسٹھ اور دو ثلث درم ہیں) تاکہ ہو جائے شرکت ان دونوں
میں تہائی کی دو تہائیاں دو ہزار والے کیلیے اور ایک تہائی ایک ہزار والے کیلیے پھر شرکت کو منعقد کریں پھر ہو جائیگا نفع ان دونوں میں
بقدر ملک کے یعنی ایک کو دو ثلث دوسرے کو ایک ثلث نفع اور عقد شرکت کی حاجت اسلیے ہوتی ہی تاکہ ہر ایک دوسرے سے وکیل بن سکے
اور اس صورت میں نفع بقدر ملک اسلیے ہوتا ہی کہ نفع وہی نموی مال ہی (پس جب مال کم وبیش ہی نفع بھی بیش وکم ہوگا اور برابر ہی
تو نفع بھی برابر ہوگا) بخلاف اسکے کہ راس المال چاندی یا سونا ہو تو نفع کا استحقاق شرط سے ہوگا اور یہ بھی ہی کہ درم ودینار عقد میں
متعین نہیں ہوتے تو نفع بھی نموی مال نہوگا (بلکہ عقد پر مرتب ہوگا) هم اور ایک کا مال یا شرکت کا مال ضائع ہو جائے خریداری سے
پہلے تو شرکت باطل ہو جائیگی (مثلا ہزار ہزار درم سے شرکت کی ہنوز کچھ خریدا نہیں کہ ایک کا یا دونوں کا مال ہلاک ہو گیا اب شرکت
باقی نہیں ہی) هم اور یہ ہلاک مالک مال کے ذمہ ہی اگر ملا دینے سے پہلے اسکے یا دوسرے کے ہاتھ سے ضائع ہو جائے ف یعنی ہنوز
دونوں مال ملائے نہ گئے ہوں صرف ایجاب وقبول زبانی ہوا ہو تو مال کے ضائع ہونے سے شرکت باطل ہو جائیگی اسلیے کہ اصل مال ہی

وبعد الخلط علیہما فان ہلک مال احدہما بعد شراء الاٰخر بمالہ فمشتریہما ورجع علی الاٰخر بحصتہ من ثمنہ ش

ای رجع المشتری علی احدہما الذی ہلک مالہ بحصتہ من الثمن لان الشراء قد وقع لہما فلا یتغیر بہلاک المال وعبارۃ

الہدایۃ ہٰکذا ولو اشتری احدہما بمالہ وہلک مال الاٰخر قبل الشراء فہہنا محل ان یغلط فی الفہم ویفہم انہ ہلک مال

الاٰخر قبل شراء احدہما لکن یجب ان لا یفہم ہٰذا فان وضع المسئلۃ فیما اذا کان ہلاک مال الاٰخر بعد شراء احدہما

بالدلیل قولہ لا یتغیر الحکم بہلاک مال الاٰخر بعد ذٰلک وبدلیل قولہ ہٰذا اذا اشتری احدہما باحد المالین اولا ثم ہلک

مال الاٰخر فیجب ان یفہم وہلک مال الاٰخر قبل ان یشتری ہٰذا الاٰخر بمالہ شیئا انما ذکرت ہٰذا لانہ موضع الغلط

اور وہ نہین تو شرکت کس بنا پر ہو اور اس نقصان کا وہی ذمہ دار ہی جسکا مال ضائع ہوا کیونکہ ابھی تک اثر شرکت مرتب نہین ہوا کہ دونون شریک سمجھے جائین پس ہر ایک اپنے مال کا خود ذمہ دار ہی اگر اُسی کے ہاتھ سے گیا اور اگر دوسرے کے ہاتھ سے گیا تب بھی مالک ہی ذمہ دار ہی اسلیے کہ دوسرے کا قبضہ من حیث امین کے تھا اور امین ضامن نہین ہوتا اور قبض ضمان باب شرکت مین نہین ہی مگر ہم بعد خلط کے دونون پر نقصان عائد ہوگا (اسلیے کہ خلط ایک عمل ہی اعمال شرکت سے پس بعد ایجاب وقبول عمل خلط سے اثر شرکت مرتب ہو جائیگا اور یہ ہلاک دونون پر پڑیگا اور یہ امتیاز کہ کس کا مال گیا اور کس کا نہین ملاحظات شرکت کے خلاف ہی) ہم پھر اگر ایک نے اپنے مال سے کچھ خریدلیا اور دوسرے کا مال اسکے بعد (اُسی کے پاس)[عہ] ہلاک ہوگیا تو مبیع دونون کا ہی اور خریدار اُسکے حصہ کے موافق مبیع کے دام دوسرے سے مانگے ش یعنی مشتری اُسپر جس کا مال ضائع ہوگیا بقدر حصہ ثمن رجوع کرے اسلیے کہ یہ خرید دونون کی طرف سے واقع ہوئی ہی پس مال کے ہلاک ہو جانے سے متغیر نہ ہوگی اور ہدایہ کی عبارت یہ ہی۔ اگر ایک نے اپنے مال سے کچھ خریدا اور دوسرے کا مال خریدنے سے پہلے ضائع ہوگیا تو مبیع اُن دونون مین ہی جسطور پر مشروط تھا (یعنی نصف نصف یا کم وبیش) پس یہ مقام ہی کہ فہم مین غلطی واقع ہو اور یہ سمجھا جائے کہ آخر کا مال قبل شرا احدہما کے ہلاک ہوا مگر ایسا سمجھنا ہرگز نہ چاہیے اسلیے کہ وضع مسئلہ اسمین ہی کہ دوسرے کا مال بعد خرید احدہما کے ہلاک ہوا اُسی کے قول کی دلیل سے (کہ کہا) یہ تب ہی کہ ایک نے اُن دو مین سے کسی ایک مال سے پہلے خریدا ہو تب دوسرے کا مال ہلاک ہو پس واجب ہے کہ یہ سمجھا جائے کہ ہلاک ہوا مال دوسرے کا قبل اسکے کہ یہ اپنے مال سے کچھ خریدے اور ہمنے اسے اسلیے ذکر کردیا کہ یہ مقام غلط مین پڑنے کا تھا ف حاصل یہ ہی کہ ہلاک کی چار صورتین ہین ۱ یہ کہ نہ دونون مال خلط ہوے ہون نہ کچھ خریدا گیا ہو دونون مال یا ایک ہلاک ہوا اور اسمین مالک ہی کا خاصۃً نقصان ہوگا اگرچہ ہلاک دوسرے کے ہاتھ سے بھی ہو ۲ مال خلط کردیے گئے اب ضائع ہوے مگر ابھی کچھ خریدا نہ تھا اب یہ ہلاک مشترک ہی اور شرکت باطل اسلیے کہ سرمایہ بھی نہ رہا ۳ یہ کہ ایک کا مال ہلاک ہوا قبل اس سے کہ اُسنے کچھ خریدا ہو مگر دوسرے نے اپنے مال سے اس ہلاک ہونے کے پہلے کچھ خریدلیا تھا تو یہ مبیع مشترک ہی ۴ ایک کا مال ہلاک ہوا قبل اسکے

[عہ] یہ قید اسلئے بڑھائی کہ اگر دونوں مال یکجا ہوجاتے تو ہلاک دونوں پر تقسیم ہوتا ۱۲ منہ

م وان هلك قبل شراء الاخران وكله حين الشركة صريحًا فمشريه لهما شركة ملك ويرجع بحصة ثمنه والا فله ش اي ان هلك مال احدهما ثم اشترى الاخر شيئًا بماله فان الشركة قد بطلت بهلاك المال فبطلت الوكالة الثابتة في ضمن عقد الشركة فان وكل احدهما الاخر بالشراء توكيلا صريحا فيقول كل ما اشتريته بالمال الذي معك فاشتر نصفه لي فيكون المشتري بينهما شركة ملك فللمشتري ان يرجع على الاخر بحصته من الثمن وان لم يوكله فالمشتري يكون للمشتري م ولكل من شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع ويودع ويضارب ش اي يدفع المال مضاربة م ويوكل ش اي يوكل اجنبيا بالبيع والشراء ونحوهما م والمال في يده امانة ش اي في يد كل واحد من الشريكين امانة حتى لا يضمنه بلا تعد م وشركة الصنائع والتقبل ش هذه هي الوجه الثالث من الشركة م وهي ان يشترك صانعان كخياطين او خياط وصباغ ويتقبل العمل والاجر بينهما صحت

کرو خود کچھ خریدے یا دوسرا پس یہ ہلاک اسی کے مال پر ہی اور شرکت باطل اسکے بعد دوسرا جو خریدے وہ اُسی کے لیے ہی اور یہی چوتھی صورت ہدایہ کی تیسری صورت کی تقریر مین مشتبہ تھی لہذا جناب شارح نے ناظرین ہدایہ پر احسان فرمایا اور اسی مقام پر اُسے حل کر دیا جزاہ اللہ خیرا م اور اگر ایک کا مال دوسرے کی خریداری سے پہلے ہلاک ہوا تو اگر (اُسنے جسکا مال ضائع ہو گیا دوسرے کو) بالصراحت وکیل بنا دیا تھا (یعنی صاف صاف کہدیا تھا کہ تو میرا وکیل ہی) مبیع دونون کے لیے ہی بطور شرکت ملک (اسلیے کہ ہلاک مال سے شرکت تو رہی نہین مگر بوجہ وکالت شرکت باقی ہی اور وہ شرکت ملک ہی اور محمد کے نزدیک یہ شرکت عقد ہی (ہدایہ) م اور دوسرا مبیع کے دام کا حصّہ اُس سے مانگے اور اگر وکیل صاف طور پر نہین بنایا تھا تو نہین ش یعنی اگر ایک کا مال ہلاک ہو گیا پھر دوسرے شریک نے اپنے مال سے کچھ خریدا پس شرکت تو باطل ہو چکی مال کے ہلاک ہونے سے اور وہ وکالت بھی جو ضمن شرکت مین ثابت ہوئی تھی باطل ہو گی پس اگر اُسنے جس کا مال ہلاک ہو گیا دوسرے کو خریداری کا وکیل بنا دیا تھا صریح لفظون سے اور کہا جب تو اُس مال سے جو تیرے پاس ہی کچھ خریدے آدھا میرا آدھا تیرا پس مبیع نصف نصف اُن دونون مین ہو گا بطور شرکت ملک پس جسنے خرید کیا ہی اُسے حق ہی کہ بقدر حصہ ثمن مبیع دوسرے پر رجوع کرے اور اگر وکیل نہین بنایا تو مبیع خریدار ہی کا ہو گا م اور ہر ایک کو شرکای مفاوضہ ہون یا عنان حق ہی کہ مال مین مضاربت کرین یا بضاعۃ یا امانۃ دین ش یعنی مضاربۃ کسی کو مال دین م اور موکل بنائین ش یعنی کسی اجنبی کو بیع و شرا وغیرہ کے لیے وکیل بنائین ف مضاربت کا ذکر اپنی جگہ آئیگا کہ ایک کا مال دوسرے کا کام۔ بضاعت یہ کہ ایک کا مال دوسرے کا کام اور نفع سب صاحب مال کا اور امانت کے معنی ظاہر ہین۔) م اور مال اُسکے پاس امانت ہی ش ہر شریک امین مال ہی یہان تک کہ اگر بدون اسکے قصور اور خیانت کے ضائع ہو گیا تو ضامن نہوگا م اور ۳ شرکت صنائع اور تقبل ہی ش یہ شرکت کی تیسری قسم ہی م اور یہ شرکت صنائع یہ ہی کہ کئی کاریگر جیسے خیاط یا بعض خیاط بعض رنگریز شریک ہو کر کام لیا کرین اور اجرت دونون مین مشترک رہے یہ صحیح ہی (یعنی یہ شرکت کاریگرون کی ہی خواہ ایک نوع کے سب ہون جیسے خیاط خیاط یا مختلف جیسے خیاط و نجار و صباغ وغیرہ اور کام لین بنائین

شرکت صنائع و تقبل

وان شرطا العمل نصفین والمال اثلاثا **ش** ای الاجر اثلاثا بینهما هذا عندنا وعند الشافعی رح لا یجوز هذه الشرکۃ وعند مالک رح لا یجوز الا عند اتحاد العمل **م** ولزم کل عمل قبله احدهما فیطالب کل بالعمل ویطالب الاجر **ش** ای یطالب کل واحد اجر عمل عمله احدهما **م** ویبرأ الدافع بالدفع الیه **ش** ای بدفع الاجر الی کل واحد منهما **م** والکسب بینهما وان عمل احدهما فقط وشرکۃ الوجوه **ش** هذه هی الوجه الرابع من الشرکۃ **م** وهی ان یشترکا بلا مال

اجرت کسب عقد بانٹ لیا کرین اور اسکا نام شرکت صنائع اسلیے ہی کہ صناعت انکا سرمایہ ہی اور تقبل اسلیے کہ دوسرے سے کام لیتے اور قبول کرتے ہین اور بحر الرائق مین ہی کہ یہ ضرور نہین کہ سب کے سب صناع اور قبول کنندہ ہون بلکہ اختیار ہی کہ بعض معاملات کرین اور بعض عمل اور مین کہتا ہون کہ یہ بھی جائز ہی کہ لوگون سے کام لین اور کسی اور سے با جرت یا بطور ملازمت بنوا کر دیدین بشرطیکہ فریب نہ دین کہ ہم خود کام بنائینگے اور اسے ہمارے عرف مین کارخانہ داری کہتے ہین) **م** (صحیح ہی) اگرچہ شرط کرین کہ کام آدھا آدھا کرینگے اور اجرت ایک کو دو حصے دوسرے کو ایک حصہ ملیگی **ش** یعنی اجرت (یا نفع) انمین بالثلث ہوگا (اسلیے کہ بعض باعتبار حذاقت و معاملہ فہمی دوسرے سے ممتاز ہوا کرتا ہی اور یہ کہ جو ملتا ہی وہ عمل کا عوض ہی اور عمل کا عوض قرارداد کا تابع ہی تو یہی جائز ہی) **ش** اور یہ ہمارے نزدیک ہی اور امام شافعی کے نزدیک یہ شرکت جائز نہین اور مالک اور زفر کے نزدیک تب ہی جائز ہی کہ ایک کام کے سب ہون مختلف نہون **ف** اسلیے کہ امام شافعی کے نزدیک اصل شرکت مین راس المال ہی تاکہ اسمین نفع ہو اور ہمارے نزدیک مقصود نفع ہی اور وہ مال پر موقوف نہین یہ توکیل سے بھی ہو سکتا ہی پس ہر ایک دوسرے کا وکیل ہی اور بقدر وکالت نفع اسے دیتا ہی اور امام مالک کے نزدیک اتحاد جنس عمل شرط ہی اسلیے کہ جب خیاط و صباغ مثلا شریک ہوے تو ہر ایک دوسرے کے کام کے لینے سے عاجز ہوگا اور ہم کہتے ہین کہ یہ بھی بالوکالت ممکن ہی اور زفر کے نسبت اختلاف ہی کہ وہ امام شافعی کے بھی ساتھ ہین جیسا کہ ہدایہ مین ہی اور فرمایا جناب استاذ رح نے کہ زفر سے اس باب مین دو روایتین ہین ایک مین ہی کہ ایسی شرکت مطلقا جائز نہین اور دوسری مین ہی کہ جائز ہی بشرط اتحاد عمل اور اسی وجہ سے ہمنے کہا کہ اگر یہ شرکا خود صناع ہون اور دوسرے سے بنوا دیا کرین تب بھی جائز ہی اسلیے کہ ہر ایک دوسرے کا وکیل ہی) **م** اور لازم ہوگا ہر ایک کو وہ کام جو ایک دونون کا قبول کرلے پس ہر ایک سے اس کام کا مطالبہ کیا جا سکیگا اور وہ مزدوری بھی مانگ سکیگا **ش** یعنی ہر ایک اس کام کی مزدوری مانگ سکیگا جو دوسرے نے کی ہی **م** اور جو اسے دیگا وہ بری الذمہ ہو جائیگا **ش** یعنی جسکو چاہے اجرت دیدے اور بری ہو جائے **م** اور جو مزدوری کی ہی وہ ان دو (یا کئی) مین (بحسب قرارداد) ہو گی اگرچہ صرف ایک ہی کام کرے (اسلیے کہ اصل اسمین عقد توکیل ہی پس عمل نکرنے یا کم زیادہ کرنے سے عقد توکیل متغیر نہوگا) **م** ۱۲ اور شرکت وجوہ ہی **ش** یہ چوتھی صورت ہی شرکت کی **م** اور وہ یہ ہی کہ دو (یا کئی) بدون مال کے شریک ہون



شرکت وجوہ

ليشتريا بوجوههما ويبيعا **ش** اى ليشتريا بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما فيبيعا فما حصل من الثمن يدفعان منه الثمن الى بائعهما فان فضل شئ يكون مشتركا بينهما وهذه الشركة لا يجوز عند الشافعى رح **م** فتصح مفاوضة **ش** بان يشترط المساواة فى الامور التى تجب مساواتهما فى المفاوضة **م** ومطلقها عنان وكل وكيل الآخر فى الشراء **ش** اى اذا كان عقد الشركة مطلقا اما ان شرطت فيها المفاوضة فكل وكيل الآخر وكفيله **م** فان شرطا مناصفة المشترى او مثالثته فالربح كذلك وشرط الفضل باطل **ش** اى ان شرطا ان المشترى يكون بينهما نصفين او اثلاثا وربح احدهما زائد على قدر ملكه فذلك الشرط باطل لان الربح يكون بقدر الملك لئلا يؤدى الى ربح ما لم يضمن بخلاف العنان اذا كان راس المال غير العروض فان راس المال ثم لا يتعين بالتعيين فلا يكون الربح نماء راس المال على ما مر

کہ اپنی وجاہت (اور حذاقت) سے خریدین اور بیچین **ش** اسلیے کہ بدون دام کے بطور قرض اپنی وجاہت اور اقتبار سے خریدین اور آسے بیچین پھر جو حاصل ہو اسمین دام ادا کردین بایع کو اور جو کچھ بڑھے وہ ان دو مین مشترک رہے اور یہ شرکت امام شافعی کے نزدیک جائز نہین (اسلیے کہ اصل مال ہے اور نفع اسکی فرع اور ہم کہہ چکے ہین کہ مال اصل نہین یہ نفع دوسری جہت سے بھی مل سکتا ہے) **م** پس (یہ شرکت) بطور مفاوضہ (بھی) صحیح ہوسکتی ہے **ش** اسطرح کہ مفاوضہ مین جن جن باتون کا برابر ہونا شرط ہے اسمین بھی شرط ہو یعنی ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہو اور کفیل بھی اور دونون آزاد بالغ اور صاحب دین متحدہ ہون اور نفع و ضرر مساوی **م** اور مطلق عنان ہے (یعنی اگر یہ نہ کہا کہ شرکت مفاوضہ ہے بلکہ شرکت مطلقا ہوگئی تو احکام شرکت عنان کے مترتب ہونگے پس نفع حسب قرارداد ہوگا جسقدر ٹھہر جائے حاصل یہ ہے کہ شرکت وجوہ مطلقہ شرکت عنان ہے اور اگر ذکر کردیا جائے تو مفاوضہ ہوسکتی ہے) اور ہر ایک دوسرے کا وکیل ہوگا خرید لے مین **ش** یعنی جبکہ عقد شرکت مطلقا ہوگا (تو ایسا ہی ہوگا) مگر جبکہ اسمین مفاوضہ کی شرطین مذکور ہونگی تو ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہے اور کفیل بھی **م** پس اگر شرط کی کہ مبیع نصف نصف ہے یا دو حصے ایک کے اور ایک حصہ دوسرے کا تو نفع بھی اسیطرح ہوگا (اسلیے کہ یہان نفع ضمان پر ہے جس مقدار کا جو ضامن ہو اسی قدر نفع کا مستحق ہے) **م** اور زیادتی کی شرط باطل ہے **ش** یعنی اگر شرط کیا کہ مبیع تو آدھا آدھا رہیگا یا دو ثلث ایکسکا اور ایک ثلث دوسرے کا اور نفع ایکسکا اسکے ملک کی مقدار سے زیادہ ہوگا مثلا مبیع ہو آدھا اور نفع دو ثلث تو یہ شرط باطل ہے اسلیے کہ نفع بقدر ملک ہے تاکہ یہ لازم نہ آئے کہ اسنے ایسی شئے کا نفع لیا جسکا ضامن نہین اور یہ ناجائز ہے کا ربح ما لا یضمن جسکا آدمی ضامن نہو اسمین نفع بھی جائز نہین) بخلاف شرکت عنان کے جبکہ راس المال غیر اسباب ہو (یعنی نقدین سے ہو) پس راس المال اسوقت تعیین سے متعین نہوگا تو اب راس المال کے نما سے نفع نہین ہے جیسا کہ گذر گیا (یعنی جبکہ راس المال متعین نہین ہے تو نفع اس سے متعلق نہوگا بلکہ عقد سے ہوگا اور یہان راس المال مبیع ہے جو متعین ہے پس نفع اسی سے متعلق ہوگا پس جسقدر

م ولا یجوز الشرکۃ فی الاحتطاب والاحتشاش والاصطیاد وما حصل لکل فلہ وما اخذاہ معا فلھما نصفین وما حصل لہ
باعانۃ الآخر فلہ ش مثل ان یقلع احدھما ویجمع الآخر یکون للقالع م وللآخر مثلہ بالغا ما بلغ ش عند محمدؒ ولا یزاد علی
نصف ثمنہ عند ابی یوسفؒ م ولا فی الاستقاء بان کان لاحدھما بغل وللآخر راویۃ واستقیا احدھما فالکسب

جسکی ملک ہی بوجہ ضمان کے اُسیقدر نفع اور بخلاف شرکت صنائع کے کہ وہان راس المال عمل ہی اور عمل کا عوض عقد و قرارداد پر ہی)
ھم اور جائز نہین شرکت احتطاب اور احتشاش اور اصطیاد مین اور ایسی صورت مین جو کچھ جسے ملے اُسی کا ہی اور جو دونون کو ملا
ملے وہ دونون کا آدھا آدھا ہی اور جو ایک کو دوسرے کی مدد سے ملے وہ اُسیکا ہی جسنے پایا ش مثال اعانت کی یہ کہ ایک درخت اُکھاڑے
دوسرا لکڑی جمع کرتا جائے تو لکڑی اُسی کی ہی جسنے اُکھاڑی - احتطاب لکڑی جنگل وغیرہ کی جمع کرنا - احتشاش گھانس کھودکر جمع کرنا - اصطیاد
شکار کرنا اور کھودنیوالا بوجہ قبض مالک ہوجائیگا پھر جمع کرنیوالا شریک نہین بلکہ اجیر ہوسکتا ہی ف واضح رہے کہ سرمایہ شرکت وہ ہونا چاہیے
جسپر بدون قبضہ کے ملک آسکے پس جنگل کی گھاس اور لکڑی اور دریا کے پانی پر کسی کی ملک نہین اور بعد قبض قابض مالک ہوجاتا ہی گر اب
اسکی ملک خاص ہی شرکت سے کیا حاصل بخلاف صنائع اور وجوہ کے کہ اجرت مین عقد سے اور مبیع مین خرید سے ملک آجاتی ہی مسئلہ خمر و خنزیر
مین بھی مسلمان کو شرکت کا حق نہین مسئلہ تصاویر وآلات غنا و زنا و لہو و لعب کے بنانے اور بیچنے مین بھی شرکت کا حکم مثل بیع کے ہی
یعنی جسقدر اسمین مال ہی اسمین شرکت صحیح اور جو جزء صناعت محرمہ ہی وہ نہ مال ہی نہ محل شرکت مسئلہ سور کی ہڈی یا بال سے کوئی شے
بنائی گئی تو ہڈی اور بال مین شرکت باطل ہی مسئلہ کسی حریر پر تصویر کھینچی صناعت مین شرکت نہین مالیت حریر مین ہی مسئلہ
اموال مباح مین جنکا ذکر کتاب مین گذرا اگر شرکت کر لیجائے اور بدون تنازع باہم تقسیم کر لین تو شرعا کوئی الزام نہین مگر جبکہ جھگڑا
ہو تو جو جسنے پایا ہی اُسکو دلا دیا جائیگا ھم اور دوسرے کو (جسے کچھ نہیں ملا بوجہ عمل) اجر مثل ہی جسقدر ہو ش امام محمد کے نزدیک اور
ابو یوسف کے نزدیک یہ ہی کہ مزدوری جسقدر ہو دلائی جائے مگر اس کل مال کے آدھے دامون سے زیادہ نہو ف امام محمد کی دلیل یہ ہی کہ جب
یہ مزدور ہی تو جو مزدوری اتنے کام کی عرفا ہو دلائی جائے اصل مال سے برابر ہو یا زیادہ یا کم اس سے بحث نہین اور مفتی ابو یوسف بھی
یہی فرماتے ہین مگر وہ کہتے ہین کہ دونون شرکت پر راضی ہوگئے تھے جسکے معنی یہ تھے کہ ہم آدھا لینگے اور اجرت کی مقدار مین رضا اصل ہی
یعنی جو باہم قرار دین اور عرف بازار اسکی تابع پس جبکہ شرکت سے آدھے پر رضا ہوگئی اس سے زیادتی بدلیل عرف معتبر نہوگی مگر
کمی اسلیے معتبر ہی کہ جب اجرت کا ذکر نہ تھا تو فساد لازم آیا اور اجارہ مین فسخ ورد عمل غیر ممکن بالضرورت عرف بازار پر حکم کیا جاتا ہی
تو اگر یہ عرف مزدور کی رضا سے کم ہی معتبر ہی اور زائد ہی تو اُسی کے اقرار و تسلیم سے ساقط اسلیے کہ صاحب حق کا حق اُسکے قول سے کم ہوسکتا ہی
بڑھ نہین سکتا اور یہ قول کہ آدھی قیمت سے اجرت زیادہ نہوگی اسی صورت مین کہ شرکت بالنصف ہو اور اگر شرکت بالربع یا بالثلث ہو
تو یہی مقدار معتبر ہوگی ھم اور (شرکت نہین ہی) پانی پلانے مین اسطرح کہ ایک شخص کا بغلہ عہ ہو دوسرے کی مشک پھر پانی پلائے ایک تو مزدوری

للعامل وعلیہ اجر مثل للاٰخر والربح فی الشرکۃ الفاسدۃ علی قدر المال **ش** کما اذا اشترط فی الشرکۃ دراھم مسماۃ من الربح لاحدھما فتفسد الشرکۃ فیکون الربح بقدر الملک حتی لو کان المال نصفین وشرط الربح اثلاثا فالشرط باطل ویکون الربح نصفین **م** وتبطل الشرکۃ بموت احد الشریکین ولحاقہ بدار الحرب مرتدا اذا قضی بہ ولم یزک احدھما مال الاٰخر بلا اذنہ **ش** ای لا یجوز لاحدھما ان یؤدی زکوۃ مال الاٰخر بلا اذنہ **م** فان اذن کل صاحبہ فادیا ولاء ضمن الثانی وان جہل باداء الاول **ش** ھذا عند ابی حنیفۃ رح واما عندھما فان جہل باداء الاول

پانی پلانیوالی کی ہے اور جسنے کام کیا اُسے اجر ہے اسقدر جو پانی پلا نیوالے کو ملے **ف** ہدایہ میں ہے کہ اگر پلانیوالا اُس بغلے کا مالک ہے تو اجرت مثل مشک کے اُسے دینا ہوگی یعنی جبکہ اُسی نے پلایا اور جانور بھی اسیکا ہے تو اب دوسرے کو مشک کی اجرت ملنا چاہیے اور اگر مشک پلانیوالی کی ہے تو اُسے اجرت بغلہ کی دینا ہوگی بہرکیف دوسرا مستحق اجرت ہے بطور اجیر ہونے کے شریک نہیں تو جو شئے اسکی ہے اُسکی مزدوری لے **م** اور جو شرکتیں فاسدہ ہیں اُن میں نفع بقدر مال ہوا کرتا ہے **ش** جیسا کہ جب شریک نے یہ شرط کر لی کہ ایک کو اسقدر درہم ملینگے تو اس سے شرکت فاسد ہو جائیگی پس نفع بقدر ملک ملیگا یعنی جسقدر جسکی ملک ہوگی اتنا ہی فائدہ اسکا حصّہ ہے یہاں تک کہ اگر ملک آدھی آدھی ہو اور نفع میں دو ثلث شرط کیے ہوں پس شرط باطل ہے اور نفع آدھا آدھا ہوگا **ف** ضابطہ یہ ہے کہ منافع کا استحقاق تین ہی وجہوں سے ہوتا ہے مال ضمان جیسا کہ شرکت وجوہ میں ہے جو جسقدر ثمن مبیع کا ضامن اتنا ہی نفع کا مستحق ہے مال جسطرح مفاوضہ اور عنان میں مگر نفع کا حق شرط سے ہوگا اور مقدار سے تعلق نہیں عمل جیسے مضاربت میں پس ان دونوں جہوں میں مقدار نفع کا مرجع عقد قرار داد کی طرف ہے اسی لیے جائز ہے کہ شرکت عنان میں مال مساوی ہو اور نفع کم و بیش یا مال کم و بیش ہو اور نفع برابر اور مضارب کے لیے اسی قرار داد سے نفع کی مقدار معین ہوتی ہے اور اسی قرار داد سے شرکت صنایع میں اجرت حاصل شدہ تقسیم ہوتی ہے لیکن جب شرکت فاسد ہو جائے تو اثر قرار داد لغو ہو جاتا ہے اصل پر نظر کیجاتی ہے پس اصل مال میں یہ ہے کہ منافع بقدر ملک ملے تو جسکا جتنا مال ہے یا جو شخص جس حصّہ ثمن مبیع کا ذمہ دار ہے اتنا ہی نفع پائیگا رہا عمل اسکے لیے اجرت مثل پر فیصلہ ہوتا ہے جو عام عرف میں ہو) **م** دو سے ایک شریک مر جائے یا مرتد ہو کر دار حرب سے ملحق ہو جائے اور قاضی حکم دیدے کہ فلاں دار حرب میں جا ملا تو شرکت باطل ہو جائیگی (اسلیے کہ شرکت نہیں قائم ہوتی مگر دو سے اور جب ایک نہ رہا تو شرکت کیونکر رہ سکتی ہے اور میراث اسمیں نہیں ہے کہ خود بخود وارث قائم مقام ہو سکے اور مرتد جبکہ دار حرب میں جا ملا اور قاضی نے حکم دیدیا وہ بھی حکم میت میں ہے) **م** اور کسی شریک کو حق نہیں کہ دوسرے کے مال سے بدون اسکے اذن کے زکوۃ ادا کرے **ش** یعنی کسی کو جائز نہیں کہ دوسرے کے مال کی زکوۃ اسکے بے اذن کے ادا کرے **ف** اسلیے کہ زکوۃ امور تجارت سے ہے کہ اسمیں شریک کو دخل ہو اور نہ بدون نیت ادا ہوتی ہے کہ بے اذن ادا ہو جائے **م** پھر اگر ہر ایک نے دوسرے کو اذن ادای زکوۃ دیا اور دونوں نے ادا کر دیا یکے بعد دیگرے تو جسنے پیچھے دی ہے وہ ضامن ہوگا اگرچہ پہلے کے دینے کی اسے خبر بھی نہو **ش** یہ امام کے نزدیک ہے مگر صاحبین کے نزدیک یہ ہے کہ اگر بدون علم ادای اول کے ادا کی

ضابطہ نفع مال

ابطال شرکت

لا یضمن م وان ادیا معًا ضمن کل قسط الآخر ش مثل ان ادی کل واحد بغیبۃ صاحبہ واتفقا اداءھما فی زمان واحد ولا یعلم
تقدم احدھما علی شریکہ ضمن کل نصیب الآخر م فان شری مفاوض امۃ باذن شریکہ لیطأ فھی لہ بلا شئ ش ھذا عند ابی حنیفۃ
واما عندھما یرجع الشریک علی المشتری بنصف الثمن لان المشتری ادی نصف دینہ من مال الشرکۃ ولابی حنیفۃ ان الجاریۃ دخلت
فی الشرکۃ حال الشراء ثم الاذن بالشراء للوطء اقتضی الھبۃ لانہ لا طریق لحل الوطء الا الھبۃ لانہ لو باع نصیبہ من شریکہ یصیر ھذا
النصیب مشترکا بینھما فلا یحل الوطء واذا اقتضی الھبۃ لا یکون علی المشتری شئ م واخذ کل بثمنھا
ش ای للبائع ان یطالب الثمن من ایھما شاء لان المفاوضۃ تضمن الکفالۃ م

## کتاب الوقف

تو ضامن نہوگا (امام کی دلیل یہ ہے کہ وہ مامور بادای زکوٰۃ تھا اور جو بعد کو دیا گیا وہ زکوٰۃ واجبہ سے نہیں پس خلاف امر سے ذمہ دار
ہوگا اور صاحبین کہتے ہین کہ اسکی وسعت مین تملیک فقیر تھی وہ کردی گئی زکوٰۃ سے محسوب ہونا یہ اسکی وسعت سے باہر ہے اور سوای احکام عامہ
شرعیہ کے دوسرے امور کا الزام بدون علم نہین ہوسکتا اور یہ بھی قصور دینے والے کا کہ جب اسے اجازت دی پھر خود کیون دی) م اور اگر دونون نے
ایک ساتھ ادا کیا ہر ایک دوسرے کے حصہ کا ضامن ہوگا ش جسطرح ہر ایک نے اپنے شریک کے پیچھے زکوٰۃ ادا کی اور دونون کا ادا کرنا ایک ہی وقت
مین ہوا اور یہ معلوم نہوا کہ کسکو دوسرے پر تقدم ہے ہر ایک دوسرے کے حصہ کا ضامن ہوگا م پھر اگر کسی مفاوض نے (یعنی جنمین باہم شرکت
مفاوضہ تھی) ایک لونڈی خریدی اپنے شریک کی اجازت سے اسلیے کہ اُس سے وطی کریگا تو یہ لونڈی اسکی ہے اور اُسے کچھ دینا نہوگا ش یہ امام ابوحنیفہ
کے نزدیک ہے مگر صاحبین کے نزدیک شریک اُس خریدار سے آدھے دام طلب کرے اسلیے کہ خریدار نے آدھا قرض (یعنی ثمن کنیز) مال شرکت سے
ادا کیا اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لونڈی بوقت خرید شرکت مین تھی پھر یہ اجازت کہ وطی کے لیے خریدلی مقتضی معنی ہبہ ہے اسلیے کہ وطی کے
حلال ہونیکے لیے کوئی اور طریقہ نہین مگر ہبہ اسلیے کہ اگر شریک اپنا حصہ (یعنی نصف) دوسرے شریک کے ہاتھ بیچتا تو یہ حصہ بھی دونون مین
مشترک ہوجاتا (اسلیے کہ حق شرکت شائع ہے ہر ہر جزء مین پس ہر جزء جو اجازت دینے والا اپنا خیال کرتا ہے مشترک ہے اور ایسی ہی خریداری
شریک آخر کی ہر حال مین دونون کی طرف سے ہوگی) پس وطی حلال نہوگی (اسلیے کہ حلت وطی کے لیے ملک خالص شرط ہے) اور جب یہ اذن مقتضی ہبہ ہے
تو خریدار پر کچھ بھی نہوگا (اسلیے کہ ہبہ پانا اور دینا باب تجارت سے نہین پس اسمین دوسرا شریک نہوگا) م اور مطالبہ کرے جس سے چاہے اسکے دام کا
ش یعنی بائع کو حق ہے کہ چاہے مشتری سے دام مانگے یا اسکے شریک سے اسلیے کہ مفاوضہ مقتضی کفالت ہے (اور یہ حکم مذہب امام کو تقویت دیتا ہے کہ یہ خریداری من جملہ شرکت

## کتاب الوقف

ف مسائل وقف کی جہانتک زیادہ ضرورت نظر آتی ہے اسی قدر متن مین اختصار ہے لہذا مناسب معلوم ہوا کہ بعض کتب سے کچھ کچھ زیادہ کردیا جائے
واضح رہے کہ وقف جسکے لغوی معنی حبس کے ہین چار امرون پر اسکا مدار ہے ۱ واقف ۲ موقوف ۳ موقوف علیہ ۴ شروط وقف پس اول واقف

ضرورت وقف

آزاد۔ عاقل۔ بالغ ہو غلام۔ مجنون۔ بچہ کا وقف صحیح نہیں **دوم** موقوف یعنی جو شئے وقف کیجائے ۱؎ مملوک ہو پس مغصوب کا وقف جائز نہیں
مگر جو کچھ بیع فاسد میں خریدا اسکا وقف بوجہ ملک جائز ہی ۲؎ مشغول بحق غیر نہو پس ایسی زمین میں جسمیں حق شفعہ ہو بصورت دعوی شفیع
وقف فسخ کردیا جائیگا اور مال مرہون اور وہ مبیع جسکے نہ دام دیے نہ قبضہ میں آیا وقف نہیں ہوسکتا اور ایسے ہی اگر ایسے مدیون نے
وقف کیا جسکی تمام املاک بمقدار دین کے برابر یا کم ہی تو وہ وقف بھی درصورت دعوی دائنان فسخ کردیا جائیگا ۳؎ مجہول نہو یعنی یہ نہ کہے کہ میری
کچھ زمین یا بعض اموال وقف ہین بلکہ انکی تصریح و تعیین کردے ۴؎ ایسی شئی نہو جس سے انتفاع جائز نہو سکے اسلیے کہ اصل وقف مین نفع و حاصل ہی
پس نہین جائز وقف کرنا مزامیر و آلات لہو کا اور کتب کفر و فسق و معاصی وغیرہ کا باعتبار مالیت کے اسلیے کہ انتفاع اُنسے جائز نہین
**سوم** موقوف علیہ اور وہ خواہ انسان ہین جیسے زید کو ملے یا غیر انسان مثلاً مساجد مین یا مدارس مین صرف ہو بہرحال ۱؎ منقطع ہون مثلاً
کہا زید یا فلان خاندان یا مدرسہ کے لیے وقف ہی اب ممکن ہی کہ زید یا اُس خاندان کے آدمی یا وہ مدرسہ باقی نہ رہے پس چاہیے کہ آخر مین
یہ کہدیا جائے کہ کچھ نہو تو فقرا و مساکین کو ملے اور اگر ایسا نہ کہا تب بھی یہی کیا جائیگا اور تفصیل اسکی کتاب مین آتی ہی ۲؎ مصارف معاصی
و ملاہی سے نہون مثلاً کسی کنیسہ یا بتخانہ کے لیے وقف کرنا یا حربیون کے لیے وقف کرنا (شامی) پس جائز نہین وقف تعزیہ پرستی
اور قبر پرستی اور بدعات و سیئات و غنا وغیرہ کے لیے بلکہ وہ مصارف جو خیر کے آئین ہوتے ہین وہی معتبر ہین اور متولی اگر خود ایسا کرے
تو وہ بجرم خلاف ورزی واجب العزل ہی اور واقف کی ایسی شرطین مردود ہین پھر ضرور ہی کہ مصارف مین جانب خیر موجود اور غالب ہو
محض امر مباح نہو اور اسی بنا پر اغنیا پر وقف جائز نہین **چہارم** شروط وقف۔ فقہا متفق ہین کہ واقف جو شرطین چاہے کرے وہ سب
واجب العمل ہین مگر مخالف شرع یا خلاف مقتضای وقف شرطین کرنا بعض موجب بطلان وقف ہین اور بعض واجب الترک پس ۱؎ یہ
کہنا کہ اتنے دنون کے لیے وقف کیا ۲؎ جبتک چاہون وقف ہی ۳؎ جب فلان امر پایا جائے وقف ہی ۴؎ معاصی کے لیے وقف کرنا یہ سب موجب
ابطال وقف ہین ۵؎ مثلاً یہ شرط کہ مین متولی ہونگا پھر معزول نہو سکونگا یا اسکا متولی میرے ہی خاندان سے ہو اگرچہ متدین و صالح نہو یا یہ کہ
اسکے محاصل فلان فعل ممنوع مین یا اغنیا پر صرف ہوا کرین اور وہ کام یا وہ گروہ اغنیا نہ رہے تو فقرا کو دیا جائے یہ شرطین قابل قبول نہین **پنجم**
موقوف چار قسم کے ہین ۱؎ اثمان جیسے روپیہ۔ اشرفی یا چاندی سونا۔ فلوس (یعنی پیسہ) نقد۔ نوٹ اسکے نسبت علامہ شامی کی تحقیق نہایت نفیس ہے جسکا
حاصل یہ ہی کہ اثمان اور ہر ایسی شئے جس سے بدون ہلاک عین انتفاع نہین ہوتا از روی قاعدہ وقف نہین ہوسکتے مگر جبکہ اثمان متعین نہین
ہوتے پس انکی امثال کا باقی رکھنا حکماً ایسا ہی کہ گویا یہی باقی ہین اور مصرف انکا یہ ہی کہ مضاربۃً یا بضاعۃً دیے جائین اور جو نفع ہو خیرات
کردیا جائے یا غلہ تخم ریزی کے لیے قرضاً دیا جائے مین کہتا ہون کہ بہترین مصارف انکے یہ ہین کہ قرض دیے جائین اور اطمینان کلی کرلیا جائے
تاکہ مسلمان سود دینے سے بچین اور سود خوارون کی بازار سرد ہو۔ پھر جواز وقف نقود کو علامہ رح نے انصاری کی روایت سے زفر کی طرف
منسوب کیا ہی اور اسی پر صاحب البحر کا بھی فتوی ہی ۲؎ منقول جیسے بعض آلات و ظروف ۳؎ غیر منقول یا اسکے مثل جیسے باغ اور مکان انکی تفصیل آتی

هو حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة كالعارية وعندهما هو حبس العين على ملك الله تعالى فلو وقف على الفقراء او بنى سقاية او خانا لبني السبيل او رباطا او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملك الواقف عنه وان علق بموته نحو ان مت فقد وقفت في الصحيح

ش قد ذكر ان الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في جواز الوقف فان الوقف لا يجوز عنده بناء على انه تصدق بالمنفعة وهو معدومة لكن على الاصح ان الخلاف انما هو في اللزوم فعنده الوقف غير لازم عنده وان علق بالموت ففي التعليق بالموت روايتان عنه في رواية يصير لازما وفي رواية لا واختار في المتن هذا واما عندهما فالوقف لازم وعليه الفتوى والاصل فيه وقف الخليل صلوة الله عليه الكعبة وعند ابي حنيفة رح انما يلزم باحد الشيئين وهو ما قال م الا ان يحكم به حاکم

سلہ مساجد اسکے منذرہ احکام ہم آخر مین ذکر کرینگے ھم وقف یہ ہی کہ عین شئ واقف کے ملک پر محبوس رہے اور اسکے منافع خیرات ہوا کرین جسطرح عاریت مین سلہ (عین محفوظ اور منافع مبذول ہوا کرتے ہین اور یہ تعریف امام کے مذہب پر ہی لیکن اُنکے نزدیک بھی مساجد اس سے مستثنے ہین اسلیے کہ مسجد کا وقف قابل رد نہین) ھم اور صاحبین کے نزدیک عین وقف کا اللہ کے ملک پر محبوس کرنا ہی سلہ پس اگر فقرا پر وقف کیا یا کوئی سقایہ یا مسافرخانہ یا رباط بنایا یا زمین کو قبرستان کر دیا تو (امام کے مذہب پر) واقف کی ملک زائل نہو گی اگرچہ اپنی موت پر بھی موقوف کرے جیسے کہے اگر مین مرگیا تو یہ شئ وقف ہی یہی (روایت امام کی) صحیح ہی فش ذکر کیا گیا کہ امام اور اُنکے دونون شاگردون مین جواز وقف مین اختلاف ہی پس وقف امام کے نزدیک جائز ہی نہین اسلیے کہ وقف تصدق بالمنفعت ہی اور منفعت ربوقت وقف) معدوم ہوتی ہی (پس تصرف و تصدق معدوم کا باطل اور لا حاصل ہی) مگر صحیح یہ ہی کہ اختلاف (جواز مین نہین) لزوم مین ہی پس وقف امام کے نزدیک لازم نہین اور اگر موت سے معلق کر دے تو اسمین دو روایتین ہین ایک مین ہی کہ وقف لازم ہو جائیگا (اسلیے کہ یہ بحکم وصیت ہی) اور دوسری مین ہی کہ لازم نہوگا اور متن مین یہی روایت اختیار کی (اور کہا کہ یہی صحیح ہی اور اسی پر فقہا نے کہا کہ اگر واقف وقف کو پھیرنا چاہے تو امام کے نزدیک پھیر سکتا ہی مگر مکروہ ہی اور مسئلہ مساجد اسکے خلاف ہی) مگر صاحبین کے نزدیک وقف لازم ہی اور اسی پر فتوی ہی اور اصل اسمین وقف کرنا حضرت ابراہیم خلیل اللہ کا ہی کعبہ معظمہ کو ف یہ ارشاد جناب شارح کا کہ اصل اسمین وقف بیت اللہ ہی اگر نفس وقف کی طرف ہی تو مسلم اور اگر لزوم اس سے ثابت کیا ہی تو تسلیم نہ کیا جائیگا اسلیے کہ عدم لزوم تو امام کا مسلک ہی مگر مساجد مین نہین پس استدلال بوقف بیت اللہ جو اصل مساجد ہی دوسرے اوقاف کے لزوم پر کیونکر صحیح ہو سکتا ہی اور دلیل صاحبین کی در باب تعامل اسلاف و قول جمہور ہی اور کہا صاحب فتح القدیر نے کہ قول صاحبین کا از روی دلیل ارجح ہی اور اسی پر عمل اور اسی پر فتوی ہی اور اسی بنا پر لزوم و عدم جواز دیگر تمام احکام مبتنی ہین اور استنباط امام کا بعض آثار سے بوجہ ضعف سند مفتی بہ نہوا فش اور امام صاحب کے نزدیک نہین لازم ہوتا وقف مگر یہ کہ دو امرون سے ایک پایا جائے اور وہ دونون امر مصنف نے بیان فرما دیے ہم مگر یہ کہ حاکم حکم کر دے (یہ پہلا طریقہ ہی اور وجہ یہ ہی کہ مسئلہ لزوم مجتہد فیہ ہی اور حاکم جب ایک پہلو امر مجتہد فیہ کا اختیار کر لے تو اُسے ترجیح ہو جایا کرتی ہی لہذا ضرور ہی کہ حاکم

ولا فی مسجد بنی وافرز بطریقہ واذن للناس بالصلوٰۃ فیہ فصلی واحد وان جعل تحتہ سرداب لمصالحہ **ش** اختلف فی شرائط صیرورۃ
المکان مسجدا فعند ابی یوسف رح یکفی مجرد قولہ جعلتہ مسجدا لان التسلیم لیس بشرط للزوم الوقف عندہ وعند محمد رح لابد ان یصلی
فیہ بجماعۃ وعند ابی حنیفۃ رح یکفی صلوٰۃ واحد ثم جعل السرداب تحتہ لمصالح المسجد لایمنع ان یکون مسجدا **م** فان جعل لغیرھا او
وسط دارہ مسجدا واذن بالصلوٰۃ فیہ فلا **ش** ای ان جعل تحت المسجد سردابا لغیر مصالح المسجد لایصیر المسجد مسجدا وکذا اذا جعل
وسط دارہ مسجدا واذن بالصلوٰۃ فیہ لایصیر مسجدا لعدم افراز الطریق **م** وعند ابی یوسف رح یزول بنفس

حکم کردے مگر اس تعلیل پر یہ شرط لزوم مختص باوقاف غیر مساجد ہوگی اسلیے کہ لزوم مسجد تو بلا اختلاف مسلم ہی کہا جناب استاذ رح نے کہ یہ شرط
لزوم امام کے مذہب پر ہی اور صاحبین کے نزدیک بدون اسکے بھی وقف لازم ہی اور یہی صحیح اور قول عامہ علما کا ہی اور خوب جان لینا چاہیے
کہ یہ حکم صرف اسی اختلاف متعلقہ بلزوم و عدم لزوم وقف کا نہین ہی بلکہ ہر امر کو جسمین اجتہاد کو دخل ہی شامل ہی بشرطیکہ اول وہ
حکم اُن احکام سے نہو جسمین تعلق حقوق و نظم ظاہر کو دخل ہی دوسرے حاکم اُن مین سے نہو جنکے تدین پر محکوم علیہ اعتماد ہی نہین کرتے اور یہ
مقام نہایت وسیع و دقیق ہی جسکی تفصیل پھر کبھی انشاء اللہ کیجائیگی آور جب حاکم شروط بشروطہ نہ پایا جائے تو قبضہ متولی یا اور نفاذ بعض
شروط لزوم کے لیے کافی ہونگے تا کہ باب وقف کا مسدود نہو جائے **م** مگر مسجد مین کہ بنایا اور اسکا راستہ علحدہ کر دیا اور آدمیون کو نماز پڑھنے کا
اذن دیا اور ایک ہی آدمی نے اُسمین نماز پڑھ لی (وقف لازم ہوگیا اور اس مکان کو حکم مسجد دیدیا گیا **م** اگرچہ مسجد کے تلے مسجد کے مصالح کے
لیے سرداب بھی بنایا جائے **ف** یعنی یہ مکان نماز اور راہ علحدہ کر دینے سے مسجد ہو جائیگا اگرچہ اُسکے تلے سرداب بھی بنایا جائے مگر اُسی کے
مصالح کے لیے اور یہان سے معلوم ہوا کہ جو عمارت مسجد کے ساتھ مسجد کے اوپر یا تلے بنائی جائے جبتک وہ سب متعلق مسجد نکر دی جائے یہ
مکان مسجد نہوگا اور اگر بعد کو ایسا کیا گیا تو بالضرورت وہ متعلق مسجد ہی اسلیے کہ اب ابطال مسجدیت غیر ممکن اور شرکت و تعلق بھی غیر مسلم
پس از فال اسکا مسجد مین امر ضروری ہی اور یہ مراد نہین کہ جو مکان یا دکانین مسجد سے ملا کر بنائی جائین وہ بھی مسجد کی ہین بلکہ وہی عمارت
جو خاص زمین مسجد کے تلے یا اوپر ہی **ش** علما مختلف ہین کہ مکان کن شرطون سے مسجد بنجاتا ہی پس ابو یوسف کے نزدیک کہدینا کہ یہ مسجد
ہی کافی ہی اسلیے کہ اُنکے نزدیک لزوم وقف کے لیے تسلیم شرط نہین ہی اور محمد رح کے نزدیک ضرور ہی کہ جماعت سے نماز پڑھی جائے اور امام
ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک ہی آدمی کا نماز پڑھ لینا کافی ہی پھر سرداب کا مسجد کے تلے بنانا اس سے منع نہین کرتا کہ یہ مکان مسجد ہو
**م** پھر اگر غیر مسجد کے لیے سرداب بنایا جائے (قبل اسکے کہ اس مکان کو مسجد بنا دین) یا خود مسجد ہی مکان کے اندر بنائی جائے اور نماز
کی اجازت دیدی جائے تو نہین **ش** یعنی اگر مسجد کے تلے سرداب بنایا (یا مسجد کی چھت پر کوئی اور درجہ بنایا مگر) مسجد کے
مصالح کے لیے نہین تو یہ مکان مسجد نہوگا اور ایسا ہی اگر اپنے گھر مین مسجد بنالی اور نماز پڑھنے کی اجازت دیدی تو وہ مسجد
نہوگی اسلیے کہ اسکا راستہ علحدہ نہین ہی **م** اور ابو یوسف رح کے نزدیک صرف کہدینے سے (یعنی کہدے کہ اسے وقف کر دیا یا مسجد بنا دیا

القول متن ای یزول ملک الواقف عن الوقف بنفس القول ھ وعند محمد رح تسلیمہ الی المتولی وقبضہ شرط

واقف کی ملک) زائل ہوجائیگی شش یعنی وقف سے واقف کی ملک صرف کہدینے ہی سے زائل ہوجاتی ہی (اور راہ علیحدہ کرنے وغیرہ کی شرط لازم نہین ہی) ھ اور محمدؒ کے نزدیک یہ شرط ہی کہ متولی کو تسلیم کردے اور وہ اسپر قبضہ کرلے ف واضح رہے کہ جو اوپر ہم نے ذکر کیے وہ شروط وقف سے تھے مگر شرط لزوم وقف پس دو ہین ۱؎ یہ کہ حاکم حکم کردے ۲؎ یہ کہ متولی قبضہ کرلے۔ پھر امر تولیت دو طور پر ہے ۱؎ یہ کہ واقف خود ہی متولی رہے اور یہ جائز ہی مگر محمد کی ایک روایت مین جائز نہین اسلیے کہ جب تسلیم وقبض شرط ہی تو کیونکر واقف خود ہی تسلیم کنندہ اور خود ہی قبض کنندہ ہوسکتا ہی مگر دوسری روایت مین واقف کی تولیت اُنکے نزدیک بھی جائز ہی اور اس بنا پر یہ تولیت مثل تولیت نکاح کے ہوگی جبکہ ولی خود اپنے ہی ساتھ کرے تو ولایۃً ایک فریق ہی اور اصالۃً دوسرا فریق ۲؎ یہ کہ کسی کو متولی بنادین پھر تولیت مین دو امر مشروط ہین ایک یہ کہ واقف کی شرائط کے موافق ہو اور اگر واقف نے اس باب مین سکوت کیا ہی تو خلاف شروط نہو پس اگر واقف نے شرط کرلی کہ فلان پھر فلان متولی ہو تو اُسکے ہوتے ہوئے دوسرے کو تولیت جائز نہین اور اگر واقف نے کچھ تعیین نہین کی یا جسکو معین کیا تھا وہ کسی وجہ سے ناقابل تولیت قرار پائے یا باقی نرہے یا متولی بننے سے انکار کیا تو اب جبتک واقف کے اقارب سے کوئی شخص تولیت کی صلاحیت رکھے دوسرا متولی نہین بن سکتا (شامی) ورنہ قاضی یا عائد مسلمین کسی کو متولی بنالین۔ دوسرے یہ کہ متولی متدین صالح قابل امر تولیت اس وقف کے ہو اسلیے کہ تولیت مین دو امر اصل ہین ایک یہ کہ صاحب دیانت ہو تاکہ خیانت کا مظنہ نہو دوسرے یہ کہ صاحب رای تندرست ہو تاکہ نظم ونسق کرسکے اور جبکہ اوقاف کے مدارج متفاوت ہین متولی کی قوت انتظامیہ اور واقفیت بھی اُسی کے موافق ہونا چاہیے جو شخص ایک باغ کا انتظام کرسکتا ہی لازم نہین کہ ایک علاقہ کا بھی انتظام کرسکے پس انھین امور کے لحاظ سے تولیت کا انتخاب ہونا چاہیے۔ اور صلاحیت مین ظاہر احوال کافی ہی کسی کے دل پر اطلاع متعذر۔ جائز نہین کہ کوئی متولی ہونے کی درخواست کرے مگر وہ جسکی تولیت مشروط ہو (درمختار) مین کہتا ہون کہ جب ثابت ہوجائے کہ وقف کا انتظام نہین ہوتا اور کوئی شخص اپنی ذات سے ایسی امید رکھتا ہی وہ بنظر نفع رسانی خلائق ایسی درخواست مین متہم نہوگا جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے شاہ مصر سے انتظام قحط کی درخواست کی۔ پھر متولی اگر کچھ وقف سے معاوضہ چاہتا ہی اور دوسرے آدمی ایسے ہین جو کچھ خواہان نہین اور دوسرے اوصاف مین بھی اسکے برابر ہین تو وہی مقدم ہونگے مگر یہ نہین کہ متولی منصوب معزول ہوکر یہ متولی بنایا جائے بلکہ یہ امر ابتدائی حالت مین ہی۔ اور اگر واقف نے متولی کے لیے کچھ حق مقرر نہین کیا ہی تو قاضی کو اختیار ہی کہ اجر مثل اسکے لیے مقرر کرے۔ اور کہا علامہ شامی نے کہ اجر مثل دہ یک ہی۔ اور اگر قاضی دیکھے کہ متولی اس مقدار پر راضی نہین ہوتا اور اُسکے نہونے سے امر وقف مین خلل پڑیگا یا اسکی خوبیان زائد ہین تو اس مقدار سے زائد بھی مقرر کرسکتا ہی۔ واقف کو اپنی زندگی مین اختیار ہی کہ متولی کو بنائے اور معزول کیسے اسلیے کہ وہ اسی کا وکیل ہی اور فرمایا امام محمد نے

**ش** ثم ذكر فروع هذا الاختلاف فقال **م** فصح وقف المشاع **ش** المشاع ان لم يحتمل القسمة ففي المسجد والمقبرة لا يجوز الوقف عند ابي يوسفؒ ايضا وفي غيرهما يجوز عند محمدؒ ايضا وان احتمل القسمة فهو محل الاختلاف فيصح عند ابي يوسفؒ لا عند محمدؒ ويفتي بقول ابي يوسفؒ **م** وجعل غلة الوقف او الولاية لنفسه

کہ نہیں اسلیے کہ وہ مستحقین کا وکیل ہی۔ اور جائز ہی کہ قاضی درصورت شکایت یا بدگمانی یا بمصلحت خاص متولی کے ساتھ کسی اور کو کردے اور عزل متولی کا بعد ثبوت خیانت ہو سکتا ہی یا یہ کہ وہ قابل انتظام نرہے **ش** پھر مصنف نے اختلاف بالا کے فروع کا ذکر کیا اور کہا **م** پس صحیح ہی وقف مشاع کا **ف** واضح رہے کہ ہر شیٔ دو حال سے خالی نہیں یا یہ کہ مملوک ہوگی ایک یا دو کی مثلاً ایک کی مملوک ہی از جانب اسفل اور دوسری کی از جانب اعلیٰ اور دونوں کا جدا کرنا متعذر و مضر نہیں پس یہ مشترک نہیں ہی بلکہ ہر حصہ اسکے مالک کا خاص ہی یا مملوک ہوگی دو یا زائد کی مگر بطور تقسیم نہیں بلکہ یوں کہ ربع ایک کا نصف دوسرے کا ثلث تیسرے کا اسے مشترک اور مشاع کہتے ہین پھر یہ مشاع دو طور پر ہی قابل تقسیم یعنی جسکے بانٹنے سے اسکے اصلی فوائد مین خرابی نہ آجائے جیسے زمین غلہ وغیرہ یا ناقابل تقسیم جسکے بانٹنے سے ضرر ہو جیسے تلوار چکی وآلات وغیرہ **ش** مشاع اگر قابل تقسیم نہین ہی تو مقبرے اور مسجد مین وقف کرنا جائز نہین ابو یوسف کے نزدیک بھی **ف** یعنی اگرچہ ابو یوسف تسلیم کو شرط نہین کرتے جسمین تقسیم کی ضرورت پڑے تاہم مقبرہ مین اور مسجد مین وقف مشاع کے قائل نہین اسلیے کہ نہین ہو سکتا کہ اس مین نماز بھی پڑھی جائے اور مردے بھی دفن کیے جائین اور طویلہ بھی بنایا جائے کھیتی بھی ہو اور اسی پر قیاس ہی ہر ایسے وقف کا جسمین دوسرے امور منافی ہون) **ش** اور سوا مسجد اور مقبرہ کے محمد کے نزدیک بھی وقف مشاع جائز ہی **ف** یعنی اگرچہ انکے نزدیک تسلیم شرط ہی تاہم وقف مشاع کو جائز رکھتے ہین اسلیے کہ حصول منفعت باری باری ممکن ہی بخلاف مسجد اور مقبرہ کے کہ اسمین یہ ایسا محل مفقود ہی) **ش** اور اگر وہ مشاع قابل قسمت ہو تو یہ محل اختلاف ہی پس ابو یوسف کے نزدیک وقف جائز ہی (اسلیے کہ تسلیم شرط نہین) اور محمد کے نزدیک نہین جائز (اسلیے کہ غیر قابل تقسیم مین عدم تسلیم ایک عذر سے تھا اور قابل تقسیم مین تسلیم کا سقوط کیون کیا جائے پس جب تک تقسیم نہو جائے جواز وقف نہین ہی **ش** اور ابو یوسف ہی کے قول پر فتوی ہی (تاکہ وقف زیادہ ہون) **م** اور جائز ہی کہ واقف وقف کے منافع اپنی ذات کے لیے مخصوص کرے **ف** شامی مین ہی کہ ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے کہ کل یا بعض محاصل اپنے لیے کرلے اور محمد کے نزدیک جائز نہین اسلیے کہ انکے نزدیک شرط ہی کہ متولی کے حوالہ کر دیا جائے اور وہ قبضہ کرلے یا یہ کہ یہ مسئلہ ابتدائی ہی اور یہی صحیح ہی اور میرے نزدیک ایک وجہ اور بھی ہی کہ ممکن ہی واقف بغرض اتلاف حق ورثا و دائنان یہ مال روک سکے وہ محروم رہین اور خود منتفع بہو بخلاف وقف علی غیرہ کے کہ وہ اولاد اور اقارب ہی کیون نہون اپنی محرومی ایک امر معتبر ہی اور فتوی ابو یوسف کے قول پر ہی میرے نزدیک اگر بعد نظر شبہہ مذکور و لحاظ عدم اتلاف حق معتبر ابو یوسف کے قول پر عمل ہو تو اولے و احوط ہی ورنہ بعد ان محظورات کے محمد کا قول ہمکو تقلید کے لیے کافی ہی **م** اور (جائز ہے) آپ ہی کو متولی قرار دینا **ف** کہا علامہ شامی نے کہ یہ قول بھی ابو یوسف کا ہی اور ایک روایت مین امام محمد سے بھی جواز منقول ہی پس قول صاحب درمختار کا کہ جواز بالاجماع ہی مبنی ہی محمد کی دوسری روایت

وشرط ان یستبدل بہ ارضا اخری اذا شاء عند ابی یوسف خاصۃ **ش** فان شرط الاستبدال لایمنع صحۃ الوقف عند
ابی یوسف اذ لامنافاۃ بین صحۃ الوقف وبین الاستبدال عندہ فانہ یجوز الاستبدال فی الوقف من غیر شرط اذا ضعفت الارض
عن الریع ونحن لانفتی بہ فقد شاهدنا فی الاستبدال من الفساد ما لایعد ولایحصی فان ظلمۃ القضاۃ جعلوہ حیلۃ
الی ابطال اکثر اوقاف المسلمین وفعلوا ما فعلوا **م** وشرط تمامہ ذکر مصرف مؤبد وقال ابو یوسف یصح بدونہ واذا
انقطع صرف الی الفقراء وصح وقف العقار لا المنقول وعن محمد صح وقف منقول فیہ تعامل

اور رد کیا علامہ قاسم نے دعوی اجماع کو بدلیل قول محمد کے کہ ایسی شرط موجب فساد وقف ہے اور ایسے ہی ابو یوسف کے نزدیک واقف
متولی ہو سکتا ہے اگر تولیت کسی اور کے لیے شرط نہیں کی ہو اور اگر متولی نے تولیت اپنے لیے شرط کر لی اور یہ بھی شرط کر دی کہ میں علحدہ
نہیں ہو سکتا پھر ظاہر ہو کہ وہ عاجز ہے یا غیر مامون ہے یعنی ناقابل انتظام وقف ہے یا فاسق فاجر مسرف غیر متدین خائن ہے تو وہ علحدہ
کر دیا جائیگا اسلیے کہ شرط واقف کی مخالف شرع کے مردود ہے اور یہ شرط کہ باوجود عجز وعدم تدین متولی رہے خلاف شرع ہے (شامی)
**ھ** پھر اگر یہ شرط کر دی کہ جب چاہے وقف کو بدل دیگا اس سے صحت وقف میں قصور نہیں آتا ابو یوسف کے نزدیک خاصکر **ش** اسلیے
کہ انکے نزدیک شرط استبدال اور صحت وقف میں منافاۃ نہیں ہے بلکہ شان یہ ہے کہ اگر واقف شرط بھی نکرے تو استبدال جائز ہے
جبکہ زمین کمزور ہو جائے - اور ہم اسپر فتوی نہیں دیتے اسلیے کہ ہمنے اول بدل میں بیحد فساد دیکھے ہیں ظالمون نے استبدال کو
ابطال وقف کا حیلہ بنا لیا ہے اور جو کچھ کیا کیا **ف** اصل وقف میں دوام ہے بقا و دوام سے منفعت مستحقین اور ابدال میں یہ
دونوں امر بدرجہ اتم ہوتے ہیں لہذا بدون شرط بھی جائز ہے اور مع الشرط بدرجہ اولی لیکن جبکہ متولی یا حاکم بدنیتی سے اس استبدال کو
موجب مضرت بنا دیں اور ایسا کرنا اکثر ہو جائے تو احتیاطا عدم جواز کا فتوی بغرض تحفظ وقف اولی ہے لیکن ایسے فتوے نفس حکم میں دخل
نہیں رکھتے بلکہ عارضی اور وقتی معلل بعلت ہوا کرتے ہیں اور یہ محذور لازم نہیں آتا کہ شرطین واقف کی وجوبا واجب العمل ہیں تو یہ شرط
کیون نظر انداز کیجائے اسلیے کہ شرط مضر مخالف ہے شرع کے بلکہ خلاف ہے غرض واقف کے پس قابل نہیں ہے **ھ** اور وقف کامل
ہونے کی شرط یہ ہے کہ مصرف دائمی ذکر کر دیا جائے (تاکہ بعد انقضای مدت یا فنای مستحقین مخصوص مصرف باقی رہے اور حق انقطاع
نہو) **ھ** اور کہا ابو یوسف نے کہ اگر مصرف دائمی مذکور نہ ہو تب بھی وقف صحیح ہے (مصرف مؤبد یہ ہے کہ اگر کسی خاص شخص یا قوم یا کام کا ذکر
کرے تو کہدے یہ نہ رہیں تو فقرا مستحق ہیں یا کسی اور خیرات میں صرف کیا جائے اب دوام ہو گیا یا یہ کہ اگر فلان مدرسہ یا مسجد نہ رہے
تو اور مساجد اور مدارس یا نائبہ مستحق ہیں) **ھ** اور جب وہ منقطع (جسے قرار دیا تھا) منقطع ہو جائے فقرا پر صرف کیا جائے (اور اس طریقہ سے ضرورت
ذکر مصرف مؤبد کی نہ رہیگی) **ھ** اور صحیح ہے وقف کرنا زمین کا اور اشیای منقولہ کا نہیں (یعنی وقف غیر منقولہ کا صحیح ہے اور منقولہ کا وقف صحیح
نہیں) **ھ** اور محمد سے مروی ہے کہ جن اشیای منقولہ میں تعامل جاری ہے انکا وقف کرنا صحیح ہے **ف** اسلیے کہ مقصود وقف نفع رسانی ہے

وقف اشیای منقولہ

کالفاس والمرء القدوم والمنشار والجنازة وثیابها والقدر والمرجل والمصحف وعلیہ اکثر فقہاء الامصار واذا صح الوقف لا یملك ولا یملك **ش** اعلم ان بعض المتاخرین جوزوا بیع بعض الوقف اذا خرب لعمارة الباقی والاصح انہ لا یجوز فان الوقف بعد الصحة لا یقبل الملك کالحر لا یقبل الرقیة وقد شاهدنا فیہ مثل ما شاهدنا فی الاستبدال **م** ولکن یجوز قسمة المشاع عند ابی یوسف **ش** فان القسمة فی غیر المثلیات یغلب فیها جهة التملیك لا جهة الافراز ومع هذا یجوز قسمة المشاع عند ابی یوسف مع انہ لا یجوز التملیك فی الوقف فیجعل جهة الافراز غالبة فی الاوقاف فان وقف نصیبہ من عقار مشترکة یجوز للواقف ان یقسمہ مع الشریك

اور وہ ان اشیامین پوری طور پر ہی اور بخاری مین ہی کہ خالد رضہ نے اپنی زرہون اور گھوڑون کو خدا کی راہ مین روکدیا اور ایسے ہی ملحمہ کا زرہ کو روکدینا مروی ہی اور اسمین تو کسی کو خلاف نہین کہ مسجد و زمین وقف کے بعض اشیای متعلقہ موقوف ہین حالانکہ وہ بھی منقول سے ہین بخلاف اُن اشیا کے جنمین تعامل نہین ہی اور فائدہ کمتر ہی ہم جیسے تیر اور پھرّوا اور بسولا اور آرہ اور تابوت (یعنی جنازہ اُٹھانے کی چارپائی یا تخت) اور وہ کپڑا جو جنازہ کے اوپر ڈالا جائے اور ہانڈی اور دیگ اور مصحف اور اسی پر اکثر فقہا ہین (اور اسکے مثل دوسرے آلات وکتب وغیرہ سب مین وقف جائز ہی) تم پھر جب وقف صحیح ہوگیا تو نہ اسکا کوئی مالک بنے نہ کسی کو مالک بنائے (پس جائز نہین کہ بیچا جائے یا ہبہ کیا جائے یا خریدا جائے اور ہبۃً قبول کیا جائے نہ مستعار دیا جائے) **ش** جان تو کہ بعض متاخرین نے وقف کا بیچنا بھی جائز کردیا ہی جبکہ باقی عمارت گرجائے (مثلا مکان کے بعض اضلاع گر گئے) اور صحیح مذہب یہی ہی کہ جائز نہین جب وقف صحیح ہوگیا پھر کسی کی ملک قبول نہین کرتا جسطرح آزاد پھر کبھی مملوک بن نہین سکتا اور ہمنے اس بیع مین بھی وہی حیلہ سازی دیکھی ہی جو استبدال مین دیکھی ہی **م** مگر ابو یوسف کے نزدیک مشاع کا تقسیم کرنا جائز ہی **ف** واضح رہے جب وقف کا ناقابل تملیک و تملک ہونا بیان کیا تو جو شبہے اس قاعدہ پر ہوسکتے تھے وہ مسائل کے ضمن مین دفع کیے اور جبکہ شئی مشترک دو طور پر تھی ایک وہ جو تقسیم نہوسکے جیسے تلوار۔ چاقو اور ہر ایسی شے جسکے منافع تقسیم کرنے سے باقی نہ رہین اور دوسری وہ جیسے تقسیم مضر نہو جیسے غلہ یا مکان وغیرہ اور دونون صورتون مین شرکت دو ہی طور پر ہوگی یا یہ کہ مثلا نصف بالا یا ایسر کا ہمارا اور نصف اسفل یا ایمن کا تمھارا یہ اشیای قابل تقسیم مین شرکت نہین بلکہ ایک ملک کا دوسری ملک سے اتصال ہی یا یہ کہ اسمین نصف یا ربع ہمارا اور باقی تمھارا اسے شیوع کہتے ہین اسلیے کہ جو فرض کیا جائے اسمین نصف یا ربع ہمارا بھی ہی اور باقی دوسرے کا اور جبکہ اس شرکت قسم ثانی یعنی شیوع مین تقسیم تملیک ہی اسلیے کہ جو جزو فریق شریک کے لیے علیحدہ کیا گیا اس کا ایک حصہ وقف کا بھی تھا جو بدلا گیا اس حصہ سے جو شریک کا دوسرے حصہ مین ہی لہذا اسکا ذکر کیا اور شرکت قسم اول نہ تو حقیقۃً شرکت ہی نہ اُسکا ذکر **ش** بیشک غیر مثلی چیزون کے تقسیم کرنے مین جانب تملیک غالب ہی (اسلیے کہ مثلی مین شرکت باعتبار اتصال و اختلاط ہی جانب علیحدہ کردینے کی مغلوب ہی) اور اسکے ساتھ ابو یوسف رحہ کے نزدیک تقسیم مشاع مین جائز ہی حالانکہ وہ تملیک کو وقف مین جائز نہیں رکھتے پس اس مقام پر ابو یوسف جانب علیحدگی کو غالب بناتے ہین معاملہ اوقاف مین خاصۃً پس اگر کسی نے اپنا حصہ زمین مشترکہ سے وقف کردیا تو واقف کو جائز ہی کہ شریک سے تقسیم کرلے

فان وقف نصف عقار کلہ فالقاضی یقسم مع الواقف لکن لا یجوز قسمۃ الوقف بین المصارف ھو ویبدء
من ارتفاعات الوقف بعمارتہ وان لم یشترطھا الواقف ان وقف علی الفقراء وان وقف علی معین واٰخرہ
للفقراء فھی فی مالہ فان امتنع او کان فقیرا اٰجرہ الحاکم وعمرہ باجرتہ ثم ردہ الی مصرفہ ونقضہ
یصرف الی عمارتہ او یدخر لوقت الحاجۃ الیھا وان تعذر صرفہ الیھا بیع وصرف ثمنہ الیھا ولا یقسم بین مصارفہ

اور اگر اپنی آدھی زمین وقف کی اور باقی اپنے لیے رکھی تو قاضی واقف کے ساتھ تقسیم کرا دے (اسلیے کہ صورت اول مین وقف کی جانب سے
واقف تھا اور شریک اپنے حق کا طرفدار اور صورت دوم مین واقف اپنے حق کا محافظ ہے رہا وقف اسکا طرفدار قاضی بنیگا اور واضح
رہے کہ جب فقہا نے تملیک و تملک کو وقف مین جائز نہ جانا تو خواہ وہ وقف مشاع کو ناجائز ہی قرار دیتے یا کوئی تاویل تقسیم کی کرتے
یا شرکت دائمی رکھتے شکل اول مین کمی اوقات تھی اور شکل سوم مین شریک پر بھی وقف کا اثر ڈالنا یہ بالکل بے معنی تھا پس شکل
دوم یعنی تاویل قبول کی گئی کہ تقسیم مشاع مین گو جانب تملیک ہر جگہ غالب ہو مگر وقف مین ایسا مانا جائیگا کہ جانب افراز و علیحدگی غالب
ہے وش) یہ جائز نہیں کہ وقف کو مصارف مین تقسیم کر دین (مثلاً یہ ہو کہ اس زمین سے جو پیدا ہو وہ حق مدارس ہے اور جو اس سے حاصل ہو
وہ حق مساجد اسلیے کہ ممکن ہے کہ ایک کے لیے کچھ نہ رہے اور دوسرے کو شرط سے زیادہ ملے اور اگر واقف ابتداءً ایسا کرے تو یون سمجھا جائیگا
کہ یہ اوقاف متعدد ہین ہر امر کا ایک وقف جداگانہ ہے) ھم اور محاصل وقف پہلے وقف کی عمارت مین صرف کرے (یعنی جو کچھ وقف
حاصل ہوا سکا پہلا خرچ ہے کہ وقف کے خراب نہونے اور باقی رہنے مین لگائے اُس سے جو بچے وہ حسب شرط تقسیم کرے) ھم اگرچہ واقف
یہ شرط نہ بھی کی ہو (اسلیے کہ اسمین ایک تو بقای وقف ہے دوسرے مستحقین کا فائدہ تیسرا حفظ ہے وقف کے ابطال سے اسلیے کہ اگر وہ بالکل خراب
و ناقابل نفع ہو گی تو اصل شئ وقف سے خارج ہو جائیگی جیسا کہ شامی مین ہے مع الاختلاف) ھم اور یہ امر کہ محاصل وقف سے وقف کے باقی رکھنے
کا انتظام ہو کب ہے) جبکہ وقف فقرا کے لیے ہو (اسلیے کہ نہ وہ معلوم و معین ہین نہ اُن پر بار ڈالا جا سکتا ہے) ھم اور اگر معین پر وقف کیا گیا اور یہ کہ
یہ معین نہ رہے تب فقرا پائین تو اُسی معین کے مال سے تعمیر وقف ہونا چاہیے اسلیے کہ وہی مستحق نفع ہین وہ یہ بار اُٹھائین اور اگر مستحق کئی
ہین تو ہر شخص پر بقدر اسکے حق کے بار ڈالا جائے) ھم پس اگر وہ معین انکار کرے یا محتاج ہو تو وقف کو حاکم کرایہ پر دے اور جو کرایہ حاصل ہو
اس سے اسکی تعمیر کرے پھر جو بچے وہ مصارف مین خرچ کرے (یعنی مستحقین پر زور نہیں ہے وہ نہ دین تو دوسرے طریقوں یعنی محصول
آمدنی سے تعمیر وقف ہونا چاہیے) ھم اور جو کچھ وقف سے ٹوٹ پھوٹ کر علیحدہ ہوا اُسے بھی عمارت وقف میں صرف کرے یا (ضرورت فی الحال
نہ ہو تو) جمع رکھے کہ بوقت ضرورت صرف کریگا اور اگر یہ امر متعذر ہو جائے کہ یہ چیزیں وقف مین خرچ نہیں ہو سکتیں (یا اسکا بیچنا رکھنے والے کو
نافع نظر آئے یا حفظ مین دقتین ہوں تو) ھم بیچ ڈالے اور اسکا ثمن اُسی وقف مین خرچ کرے مستحقین کو نہ دے (اسلیے کہ وہ صرف نفع کے حقدار ہین اصل وقف سے انکا کیا تعلق

تمت

خاتمۃ الطبع بفضلہ تعالیٰ جلد دوم ترجمہ شرح وقایہ

کتاب الوقف ۴۰۴